

الحل في الصلوة

ترجمہ و شرح اردو

المختصر للقدوري

اعراب ترجمہ ترتیب

مولانا نعیم احمد

استاذ جامعہ خیر المدارس ملتان

تشریحی افادات

حضرت مولانا عبد الحفیظ صاحب

ناشر مکتبہ امت اسلامیہ

۳۵۴۹۶۵: فون پاکستان روڈ ملتان

قُلْ لَا تَشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا ۚ إِنَّهُ كَانَ إِلَهُ الْوَالِدِينَ ۚ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يَدْعُو إِلَى الْوَسْطِيَّةِ ۚ وَكَأَنَّ الْوَسْطِيَّةَ إِلَهُ الْوَالِدِينَ ۚ قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ۚ إِنَّ الْإِسْلَامَ كَانَ خَلْقَ الْوَسْطِيَّةِ ۚ (القرآن)

الحل الضروی

ترجمہ و شرح اردو

المختصر القدوری

ترجمہ و تالیف

مولانا نعیم احمد صاحب

مدرس جامعہ خیر المدارس ملتان

تشریحی القاطات

حضرت مولانا عبدالحفیظ صاحب

ناشر

مکتبہ امدادیہ ملتان، پاکستان

جملہ حقوق ترجمہ و کتابت محفوظ ہیں

- نام کتاب : الحکل الضروری (ترجمہ و شرح اردو قدوری)
- ترجمہ، اعراب و ترتیب : مولانا نعیم احمد صاحب مدرس جامعہ خیر المدارس ملتان
- تشریحی افادات : حضرت مولانا عبدالحفیظ صاحب
- کمپوزر : حافظ محمد نعمان حامد (Mobile No. 0303-6660074)
- ناشر : مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان
- (Phone No. 061-544965)



- مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار لاہور
- مکتبہ العلم، اردو بازار لاہور
- کتب خانہ رشیدیہ، راجہ بازار راولپنڈی

ضروری کی تلاش : اس کتاب کی تصحیح کی حتی الامکان کوشش کی گئی ہے۔ اگر اس کے باوجود کہیں کتابتی غلطیاں نظر آئیں تو
نشانہ دی فرمائیں تاکہ اگلے ایڈیشن میں ان کی تصحیح کی جاسکے۔ فجراکم اللہ احسن الجزاء فی الدارین (دارہ)

فہرست مضامین ”الحل الضروری“ شرح اردو قدوری

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۵	حواشی و شروحات	۱۱	عرض مترجم
۲۶	خطبہ کتاب	۱۲	مقدمہ
۳۱	کتاب الطہارت	۱۲	موضوع فقہ
۳۳	فرائض وضو	۱۲	علم فقہ کی غرض
۳۶	سنن وضو	۱۳	فقہ کے بارے میں شرعی حکم
۴۱	وضو کو توڑنے والی چیزیں	۱۳	عظمت فقہ
۴۴	فرائض غسل اور اس کی سنتوں کا ذکر	۱۴	خیر القرون میں تفقہ کا درجہ
۴۶	غسل کے موجبات کا ذکر	۱۴	سات فقہاء
۴۸	مسنون غسل کا ذکر	۱۴	فقہ حنفی کو اولیت کا شرف
۵۰	پانی کے شرعی احکام	۱۵	فقہ حنفی کی امتیازی حیثیت
۵۷	چمڑے کے دباغت دینے کا ذکر	۱۶	فقہاء کے سات طبقے
۵۸	کنوئیں کے مسائل	۱۷	کتب مسائل کے طبقات
۶۱	جانوروں کے جھوٹے کے احکام	۱۸	مفتی بہ مسئلوں کے درجات
۶۳	باب التیمم	۱۸	متون کی ترجیح
۶۹	تیمم کو توڑنے والی چیزوں کا بیان	۱۸	فقہی احکام کی قسمیں
۷۲	باب المسح علی الخفین	۱۹	بعض اصطلاحی باتوں کی وضاحت
۷۴	مسح علی الخفین کی مدت کا ذکر	۲۰	ساحب قدوری کے مختصر حالات
۷۹	باب الحیض	۲۱	فقہ میں علامہ قدوریؒ اور مختصر القدوری کا مقام
۸۰	حیض کے رنگ	۲۲	مختصر القدوری کے مسامحات

۱۳۹	نماز میں وضو ٹوٹ جانے کا بیان	۸۱	احکام حیض کا بیان
۱۴۱	نماز کو فاسد کرنے والی چیزوں کا بیان	۸۴	طہر متخلل کا ذکر
۱۴۳	بارہ مسئلے اور ان کا حکم	۸۶	استحاضہ کے خون کا بیان
۱۴۳	باب قضاء الفوائت	۸۷	استحاضہ والی عورت اور معذوروں کے احکام
۱۴۵	ان اوقات کا ذکر جن میں نماز مکروہ ہے	۸۸	نفاس کا ذکر
۱۴۷	باب التوافل	۹۰	باب الانجاس
۱۵۱	باب سجود السہو	۹۲	نجاست مغلظہ و مخففہ کا ذکر
۱۵۵	باب صلوٰۃ المریض	۹۵	استنجاء کا ذکر
۱۵۹	باب سجود التلاوة	۹۷	کتاب الصلوٰۃ
۱۶۲	باب صلوٰۃ المسافر	۹۸	اوقات نماز کا بیان
۱۶۷	باب صلوٰۃ الجمعة	۱۰۳	نماز کے مستحب اوقات کا ذکر
۱۶۸	شرائط جمعہ کا تفصیلی ذکر	۱۰۵	باب الاذان
۱۷۴	باب صلوٰۃ العیدین	۱۰۸	نماز کی ان شرطوں کا ذکر جو نماز پر مقدم ہوا کرتی ہیں
۱۷۹	باب صلوٰۃ الکسوف	۱۰۹	نماز کی شرائط کی تفصیل
۱۸۱	باب صلوٰۃ الاستسقاء	۱۱۳	باب صفة الصلوٰۃ
۱۸۳	باب قیام شہر رمضان	۱۱۴	نماز کے فرائض کا ذکر
۱۸۴	باب صلوٰۃ الخوف	۱۲۳	جہری اور سری نمازوں کا ذکر
۱۸۷	باب الجنائز	۱۲۴	نماز وتر کا ذکر
۱۸۹	میت کو نہلانے کا بیان	۱۲۹	امام کے پیچھے قراءت
۱۹۱	مرد اور عورت کے کفن کا ذکر	۱۳۰	باب الجماعت
۱۹۳	جنازہ کی نماز کا طریقہ کیا ہے؟	۱۳۲	وہ لوگوں جنہیں امام بنانا مکروہ ہے
۱۹۵	باب الشہید	۱۳۳	تہا عورتوں کی جماعت کرنے کا حکم
۱۹۸	باب صلوٰۃ فی اللعبۃ	۱۳۴	صفوں کی ترتیب اور محاذ اہ کا بیان

۲۴۰	تلبیہ کا ذکر	۲۰۰	کتاب الزکوۃ
۲۴۱	احرام باندھنے والے کے لئے ممنوع چیزوں کا بیان	۲۰۲	باب زکوۃ الابل
۲۴۳	محرم کے واسطے مباح امور	۲۰۴	باب صدقۃ البقر
۲۴۴	طواف قدم کا ذکر	۲۰۵	باب صدقۃ الغنم
۲۴۶	کوہ صفا و مروہ کے بیچ میں سعی کا ذکر	۲۰۶	باب زکوۃ الخیل
۲۴۸	عرفہ کے وقوف کا ذکر	۲۱۰	باب زکوۃ الفضة
۲۵۰	مزدلفہ میں ٹھہرنے اور رمی کا ذکر	۲۱۱	باب زکوۃ الذهب
۲۵۲	طواف زیارت کا ذکر	۲۱۲	باب زکوۃ العروض
۲۵۳	تین جہروں کی رمی کا ذکر	۲۱۳	باب زکوۃ الزروع والثمار
۲۵۴	طواف صدر کا ذکر	۲۱۶	باب من یجوز دفع الصدقة ومن لا یجوز
۲۵۵	قرآن کا تفصیلی ذکر	۲۱۹	باب صدقۃ الفطر
۲۵۷	باب التمتع	۲۲۲	کتاب الصوم
۲۶۲	باب الجنایات	۲۲۴	چاند دیکھنے کے احکام
۲۶۳	ایسی جنایات کہ جن میں فقط بکری یا صدقہ کا وجوب ہو	۲۲۵	روزہ نہ توڑنے والی چیزوں کا بیان
۲۶۴	حج کو فاسد کرنے والی اور نہ فاسد کرنے والی چیزوں کا بیان	۲۲۵	قضاء کے اسباب کا بیان
۲۶۵	وہ جنایات جن کے باعث صدقہ اور بکری واجب ہے	۲۲۶	قضاء و کفارہ واجب کرنے والی چیزوں کا بیان
۲۶۸	شکار کی جزاء کا ذکر	۲۲۸	وہ عوارض جن میں روزہ نہ رکھنا جائز ہے
۲۶۹	وہ جانور جن کے مارنے سے محرم پر کچھ واجب نہیں ہوتا	۲۳۰	روزہ سے متعلق متفرق مسئلے
۲۷۰	شکار کے احکام کا تہہ	۲۳۳	باب الاعتکاف
۲۷۲	باب الاحصار	۲۳۶	کتاب الحج
۲۷۳	باب الفوات	۲۳۷	حج کی شرطوں کا ذکر
۲۷۵	باب الہدی	۲۳۹	احرام کے میقاتوں کا ذکر
۲۷۹	کتاب البیوع	۲۳۹	احرام کی کیفیت کا ذکر

۳۳۳	کتاب الحجر	۲۸۵	بیع کے تحت داخل ہونے والی اور نہ داخل ہونے والی اشیاء
۳۳۳	تصرفات قوی سے باز رکھنے کا بیان	۲۸۷	باب خیارات الشرط
۳۳۴	مُجَوِّزین کے تصرفات سے متعلق احکام	۲۹۰	باب خیارات الرضیة
۳۳۷	بالغ ہونے کی مدت کا ذکر	۲۹۳	باب خیارات العیب
۳۳۸	تنگدست قرضدار کے احکام	۲۹۶	باب بیع الفاسد
۳۴۱	کتاب الاقرار	۳۰۱	مکروہ بیع کا بیان
۳۴۲	استثناء اور استثناء کے مرادف معنی	۳۰۲	باب الاقالة
۳۴۹	مرض الموت میں جتلا کے اقرار کا ذکر	۳۰۳	باب المراجعة والتولية
۳۵۲	کتاب الاجارة	۳۰۶	باب الربوا
۳۵۳	علم منافع کے تین طریقے	۳۰۷	ربو کی علت کی پوری تحقیق
۳۵۶	اجیر مشترک اور اجیر خاص کا تفصیلی ذکر	۳۰۹	کیل والی اور وزن والی ہونے کا معیار
۳۵۸	اجرت کے مستحق ہونے کا بیان	۳۱۰	ربو کے بارے میں تفصیل و توضیح احکام
۳۵۹	اجرت کسی ایک شرط پر متعین کرنے کا ذکر	۳۱۲	باب السلم
۳۶۰	مکان کو کرایہ پر دینے کے احکام	۳۱۳	ایسی اشیاء جن میں سلم درست ہے اور جن میں نہیں
۳۶۱	وہ اشیاء جن کی اجرت حاصل کرنا جائز ہے یا جائز نہیں	۳۱۴	بیع سلم کی شرائط کا بیان
۳۶۳	وہ شکلیں جن کے اندر اجیر کا عین شے کو روکنا درست ہے	۳۱۷	باب الصرف
۳۶۶	کتاب الشفعة	۳۱۹	بیع صرف کے احکام کا تفصیلی ذکر
۳۶۷	شفع کی قسمیں اور شفیع میں رعایت ترتیب	۳۲۳	کتاب الرهن
۳۷۰	حق شفیع ثابت ہونے والی اور نہ ثابت ہونے والی چیزوں کا بیان	۳۲۴	رهن شدہ چیز کے ضمان کا ذکر
۳۷۲	شفیع کے دعوے اور جھگڑنے کے حق کا ذکر	۳۲۵	جن اشیاء کا رهن رکھنا درست ہے اور جن کا درست نہیں
۳۷۳	شفیع کی باطل ہونے والی صورتوں اور نہ باطل ہونے والی صورتوں کا بیان	۳۲۸	رهن رکھی ہوئی چیز میں تصرف کا ذکر
۳۷۵	شفیع اور خریدار کے درمیان بسلسلہ قیمت اختلاف کا ذکر	۳۲۹	مرہونہ شے میں نقصان پیدا کرنے اور دوسروں کے ذمہ مرہونہ کی جنایت
		۳۳۰	مرہون چیز میں اضافہ کے احکام

۴۲۲	مشرک قرض میں صلح کا ذکر	۳۷۶	کئی حق شفعہ رکھنے والوں میں تقسیم کا ذکر
۴۲۳	خارج کرنے سے متعلق مسائل کا ذکر	۳۷۸	شفعہ سے متعلق مختلف مسائل
۴۲۴	کتاب الہبة	۳۷۹	حق شفعہ ساقط کرنے کی تدبیروں کا ذکر
۴۲۷	ہبہ کے لوٹانے کا ذکر	۳۸۱	کتاب الشركة
۴۳۱	کتاب الوقف	۳۸۳	شرکت مفادہ کا بیان
۴۳۵	کتاب الغصب	۳۸۵	شرکت عثمان کا بیان
۴۴۱	کتاب الوديعة	۳۸۶	شرکت صنائع کا بیان
۴۴۴	کتاب العارية	۳۸۷	شرکت وجوہ کا بیان
۴۴۶	عاریہ کے مفصل احکام	۳۸۷	شرکت فاسدہ کا بیان
۴۴۷	کتاب اللقيط	۳۸۸	کتاب المضاربة
۴۴۸	کتاب اللقطة	۳۹۵	کتاب الوكالة
۴۵۱	کتاب الخنثی	۴۰۱	ایک شخص کے دو وکیل مقرر ہونے کا ذکر
۴۵۲	کتاب المفقود	۴۰۲	وکالت کو ختم کرنے والی باتیں
۴۵۵	کتاب الاباق	۴۰۳	وہ کام جن کی خرید و فروخت کے لئے مقرر کردہ وکیل کو ممانعت ہے
۴۵۷	کتاب احياء الموات	۴۰۶	کتاب الكفالة
۴۵۸	کنویں، چشمے وغیرہ کے حریم کا ذکر	۴۰۸	جان کا کفیل ہونا اور کفالتہ بالنفس کے احکام
۴۶۰	کتاب الماذون	۴۱۳	کتاب الحوالة
۴۶۲	کتاب المزارعة	۴۱۶	کتاب الصلح
۴۶۵	فاسد مزارعت کا ذکر	۴۱۷	احکام صلح مع السکوت ومع الایکار کا بیان
۴۶۷	کتاب المساقاة	۴۱۹	بن امور پر صلح درست ہے اور جن پر درست نہیں
۴۶۸	کتاب النکاح	۴۲۰	قرض سے مصالحت کا ذکر
۴۷۱	شرعی محرمات		

۵۲۲	ظہار کے کفارہ کا ذکر	۴۷۳	احرام کی حالت میں نکاح کا ذکر
۵۲۵	کتاب اللعان	۴۷۴	کنواری اور شیبہ کے احکام کا بیان
۵۲۸	کتاب العدة	۴۷۶	نکاح کے اولیاء کا ذکر
۵۳۰	انتقال کی عدت وغیرہ کا ذکر	۴۷۷	کفایت (مساوات) کا ذکر
۵۳۲	خاوند کے انتقال پر عورت کے سوگ کا ذکر	۴۷۸	مہر کا ذکر
۵۳۴	نسب ثابت ہونے کا بیان	۴۸۱	متحدہ و موقت نکاح کا ذکر
۵۳۶	حمل کی زیادہ اور کم مدت کا ذکر	۴۸۲	فضولی کے نکاح کر دینے وغیرہ کا حکم
۵۳۷	کتاب السفقات	۴۸۳	مہر مثل وغیرہ کا ذکر
۵۴۰	بیویوں کے نفقہ کے کچھ اور احکام	۴۸۴	نکاح سے متعلق کچھ اور مسائل
۵۴۱	بچوں کے نفقہ کا ذکر	۴۸۹	نکاح کفار کا ذکر
۵۴۲	بچہ کی پرورش کے مستحقین کا ذکر	۴۹۰	بیویوں کی نوبت کے احکام کا بیان
۵۴۴	نفقہ کے کچھ اور احکام کا بیان	۴۹۱	کتاب الرضاع
۵۴۶	کتاب العتاق	۴۹۳	مفصل رضاعت کے احکام کا بیان
۵۴۸	غلام کے بعض حصے کے آزاد کرنے کا ذکر	۴۹۶	کتاب الطلاق
۵۵۰	باب التذییر	۴۹۸	طلاق صریح کا ذکر
۵۵۱	باب الاستیلاء	۵۰۲	طلاق شرط پر معلق کرنے کا بیان
۵۵۴	کتاب المکاتب	۵۰۷	غیر مدغولہ کی طلاق کا ذکر
۵۵۷	معاوضہ کتابت سے مکاتب کے مجبور ہونے کا ذکر	۵۰۹	باب الرجعة
۵۵۹	مدبرہ وغیرہ کے مکاتب ہونے کا ذکر	۵۱۱	حلالہ کا ذکر
۵۶۱	کتاب الولاء	۵۱۳	کتاب الایلاء
۵۶۳	ولاء موالاة سے متعلق تفصیلی احکام	۵۱۶	کتاب الخلع
۵۶۴	کتاب الجنایات	۵۱۹	کتاب الظہار

۶۰۱	چوری کے باعث ہاتھ کاٹے جانے اور نہ کاٹے جانے کا بیان	۵۶۶	قصاص لئے جانے والے اور قصاص سے بری لوگوں کا ذکر
۶۰۲	حرز کی قدرے تفصیل	۵۶۸	مکاتب اور مرہون غلام کے قتل پر احکام قصاص
۶۰۳	ہاتھ وغیرہ کاٹنے کا ذکر	۵۶۹	بجز جان کے دوسری چیزوں میں قصاص
۶۰۳	چوری سے متعلق کچھ اور احکام	۵۷۱	مزید احکامات قصاص
۶۰۵	ڈاکہ زنی سے متعلق احکام	۵۷۲	کتاب الديات
۶۰۶	کتاب الاشربة	۵۷۶	زخموں کی مختلف قسموں میں دیت کی تفصیل
۶۰۷	وہ اشیاء جن کا پینا حلال ہے	۵۷۷	قطع اعضاء سے متعلق متفرق احکام
۶۰۹	کتاب الصيد والذباح	۵۷۹	قتل کرنے والے اور کتبہ والوں پر خون بہا کے وجوب کی شکلیں
۶۱۲	حلال و حرام ذبیحہ کی تفصیل	۵۸۰	چوپائے کے کپٹنے پر رمضان کا حکم
۶۱۳	ذبح کے صحیح طریقہ کا بیان	۵۸۱	غلام سے سرزد ہونے والی جنایات کا ذکر
۶۱۵	حلال اور حرام جانوروں کی تفصیل	۵۸۳	گرنے والی دیوار وغیرہ کے احکام کا بیان
۶۱۷	کتاب الاضحية	۵۸۴	پیٹھ کے بچہ کو ضائع کرنے کے حکم کا بیان
۶۱۹	کتاب الايمان	۵۸۴	باب القسامۃ
۶۲۲	قسم کے کفارہ اور اس سے متعلق مسائل	۵۸۷	کتاب المعاقل
۶۲۴	گھر میں داخل ہونے وغیرہ کے حلف کا ذکر	۵۸۹	کتاب الحدود
۶۲۶	کھانے پینے کی چیزوں پر حلف کا ذکر	۵۹۱	بعد اقرار گواہی سے رجوع کا ذکر
۶۳۰	مدت و زمانہ پر حلف کرنے کا ذکر	۵۹۵	باب حد الشرب
۶۳۲	کتاب الدعوى	۵۹۶	باب حد القذف
۶۳۳	دعویٰ کی طریقہ کی تفصیل	۵۹۸	تعزیر کے بارے میں تفصیلی حکم
۶۳۴	مدعی علیہ سے حلف نہ لئے جانے والے امور کا بیان	۵۹۹	کتاب السرقة وقطاع الطريق
۶۳۵	دواشخاص کے ایک ہی شے پر مدعی ہونے کا ذکر	۵۹۹	چوری کی سزا کا بیان

۶۷۸	کتاب السیر	۶۴۰	دعویٰ کے برقرار نہ رہنے کا ذکر
۶۸۲	کافروں سے مصاحبت کا ذکر	۶۴۲	حلف اور طریقہ حلف کا ذکر
۶۸۳	مشرکین کو امان عطا کرنے کا ذکر	۶۴۳	باہم حلف کرنے کا ذکر
۶۸۵	کافروں کے غالب ہونے کا ذکر	۶۴۵	شوہر و بیوی میں مہر سے متعلق اختلاف کا ذکر
۶۸۷	مالِ غنیمت کے کچھ اور احکام	۶۴۶	اچارہ اور معاہدہ کتابت کے درمیان اختلاف کا ذکر
۶۸۸	مالِ غنیمت تقسیم کرنے کا ذکر	۶۴۷	گھر کے اسباب میں میاں بیوی کے باہم اختلاف کا ذکر
۶۸۹	امن حاصل کر کے دارالاسلام میں آنے والے حربی کا حکم	۶۴۸	نسب کے دعوے کا ذکر
۶۹۰	راضی عشری و خراجی کا ذکر	۶۴۹	کتاب الشهادات
۶۹۳	جزیرہ کے بارے میں تفصیل	۶۵۰	شاہدوں کی ناگزیر تعداد کا ذکر
۶۹۶	دارۃ اسلام سے نکل جانے والوں سے متعلق احکام	۶۵۳	قابل قبول شہادت اور ناقابل قبول شہادت کا ذکر
۶۹۸	اہل المسلمین کے خلاف بغاوت کرنے والوں کے احکام	۶۵۵	گواہیوں کے تشفی اور مختلف ہونے کا ذکر
۶۹۸	کتاب الحظر والاباحۃ	۶۵۷	شہادت علی شہادت کا ذکر
۷۰۳	غدر و کے رکھنے اور ذخیرہ اندوزی کا ذکر	۶۵۸	باب الرجوع عن الشہادۃ
۷۰۴	کتاب الوصایا	۶۶۱	کتاب آداب القاضی
۷۱۴	کتاب الفرائض	۶۶۶	کتاب القاضی لی القاضی کا ذکر
۷۱۷	باب العصبات	۶۶۸	حکم مقرر کرنے کا ذکر
۷۱۸	کتاب الحجب	۶۶۸	کتاب القسمۃ
۷۱۹	باب ازد	۶۷۰	تقسیم ہونے والی شکلوں اور تقسیم نہ ہونے والی شکلوں کا بیان
۷۲۱	باب ذوی الارحام	۶۷۳	تقسیم کے طریقہ وغیرہ کا ذکر
۷۲۳	باب حساب الفرائض	۶۷۵	کتاب الاکراه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عرض مترجم

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ. اما بعد:

محترم قارئین کرام! علم فقہ اتنا اونچا اور ذیشان عم ہے کہ تفسیر وحدیث کے بعد دینی علوم میں اور کوئی علم اس کے برابر نہیں، کیونکہ اللہ پاک نے قرآن مجید میں مسلمانوں کو حکم فرمایا ہے کہ تم میں سے ایک جماعت ضرورت فقہ فی الدین حاصل کرے۔ ارشادِ ربانی ہے: فلو لا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون (التوبة) پھر آپ ﷺ نے علم فقہ کو خیر اور فقہاء کو خیر فرمایا۔ اس لئے کہ علم فقہ میں مکمل اور معمول بہا دین مل جاتا ہے جو کہ غیر مجتہد کی اصلی ضرورت ہے۔ پھر فقہی کتب کے معتبر و مستند متون میں جو جامعیت اور اعتماد بالاتفاق ”مختصر القدوری“ کو منجانب اللہ عطا ہوا اس سے اہل علم بخوبی واقف ہیں۔ قدوری کی جہاں عربی شروحات بہت سی ہیں وہاں اردو شروحات بھی کافی لکھی گئی ہیں۔ لیکن بعض اردو شروح میں ترجمہ اتنا لفظی ہے کہ مضمون واضح نہیں ہوتا اور بعض شروح میں ترجمہ اتنا محاورہ ہے کہ اس میں نحوی ترکیب کا لحاظ نہیں رکھا گیا۔ انہی عیوب کو مد نظر رکھ کر میں نے اس کا ایسا سلیس ترجمہ کرنے کی حتی المقدور کوشش کی ہے کہ یہ ترجمہ غل بالمفہوم بھی نہ ہو اور اس کے ساتھ ساتھ نحوی ترکیب بھی ملحوظ رہے، کیونکہ ترجمہ نحوی ترکیب کے مطابق کرنا مبتدی طلباء کے لئے ضروری ہے، اور پھر عربی کے مبتدی طلباء کے لئے ترجمہ کے ساتھ ساتھ سہل زبان میں تشریح کی بھی شدید ضرورت ہوتی ہے۔ اس شدید احتیاج کے پیش نظر ترجمہ کے ساتھ ساتھ مولانا عبدالحفیظ صاحبؒ کے افادات کو بھیجیریسردرج کر دیا گیا ہے تاکہ طلباء اس سے کما حقہ فائدہ اٹھا سکیں۔

اللہ تعالیٰ اس حقیر سعی کو قبولیت سے نوازے اور خصوصیت کے ساتھ طلباء کے واسطے زیادہ فائدہ بخش بنائے، آمین۔

..... مقدمہ

فقہ کا لغوی معنی:

الفقہ: کسی شے کا جاننا اور سمجھنا۔ کہا جاتا ہے: فقہ عنہ الکلام: اس نے اس گفتگو کو سمجھ لیا۔ فقیہ وہ عالم کہلاتا ہے جسے احکام شرع کا علم دلائل و تفصیل و مہارت کے ساتھ ہو۔

الفقیہ: بہت سمجھ دار، ذکی عالم، علم فقہ کا جاننے والا (مصباح للغات)

فقہ کا اصطلاحی معنی:

شرعی اصطلاح میں فقہ تفصیلی دلائل کے ذریعہ فروعی احکام کے علم کا نام ہے۔ فروعی احکام وہ کہلاتے ہیں جو عمل سے متعلق ہوتے ہیں۔ اور اصلی احکام وہ کہلاتے ہیں جو اعتقاد سے متعلق ہوتے ہیں۔ احکام کے تفصیلی دلائل حسب ذیل چار ہیں: (۱) قرآن کریم، (۲) حدیث، (۳) اجماع، (۴) قیاس۔ ذکر کردہ تعریف کے دو جزء ہیں۔ اول فروعی احکام شرعیہ کا علم۔ اس جزء کی رو سے وہ احکام جو اعتقاد سے متعلق ہیں مثلاً وحدانیت باری تعالیٰ، رسولوں کی رسالت، قیامت کا علم وغیرہ، انہیں اصطلاحی مضمون فقہ سے الگ قرار دیا جائے گا۔ دوسرا جزء: تفصیلی دلائل و احکام کا علم۔ یعنی عمی اور فروعی قضایا میں سے ہر ہر قضیہ کے متعلق تفصیلی اور سے واقفیت ہو۔ مثال کے طور پر جس وقت کسی نے یہ کہا کہ سودی مقدار کم اور زائد دونوں حرام ہیں تو حرام ہونے کی دلیل میں کتب اللہ یا سنت رسول اللہ ﷺ یا صحابہؓ کے فتوے و عمل کا حوالہ دیا جائے گا۔ خد صہ یہ کہ علم فقہ کی بنیاد وضع کا تقاضا یہ ہے کہ عمل کے ہر ہر جزو کے حرام، حلال، واجب و مکروہ وغیرہ کے بارے میں حکم بتایا جائے اور دلائل ذکر کر کے جائیں۔

موضوع فقہ:

اس کا موع ایسے شخص کا فعل و عمل ہے جسے شرعی اعتبار سے مکلف قرار دیا گیا ہو۔ مکلف کے حالات اس علم میں زیر بحث آتے ہیں۔ مثال کے طور پر اس کے فعل و عمل کا درست ہونا یا نہ ہونا، حلال ہونا یا نہ ہونا، حرام ہونا یا نہ ہونا، فرض و واجب ہونا یا نہ ہونا وغیرہ۔ مکلف سے مقصود ایسا شخص ہے جو عاقل بالغ ہو، لہذا علم فقہ کے موضوع سے پاگل اور اسی طرح نابالغ بچہ الگ شمار ہوں گے۔ اس لئے کہ فقہ میں جہاں ان دونوں کے احکام سے بحث ہوتی ہے وہ ان کے مکلف ہونے کے اعتبار سے نہیں ہوا کرتی مثلاً چیز کے ضائع ہونے پر رمضان کا لازم ہونا اور بیویوں کا نفقہ تو ان کے ادا کرنے کے مخاطب ان کے اولیاء ہوا کرتے ہیں یہ خود نہیں ہوتے۔ رہا بچوں کو ”اقیموا الصلوٰۃ“ کے تحت نماز اور ”فلیصمہ“ کے تحت روزے کا حکم جبکہ وہ اس کے مخاطب نہیں تو وہ اس بناء پر ہے کہ بچہ نماز روزے کے عادی ہو جائیں اور بالغ ہونے کے بعد نماز روزہ نہ چھوڑیں۔

علم فقہ کی غرض:

دین و دنیا کی سعادت حاصل کرنا کہ فقیہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ جہالت کے اندھیروں سے نکلنے اور روشنی علم سے خود فیض یاب

ہونا، نیز لوگوں کو اسے سکھا کر مرحومہ عالی پر فائز ہونا ہے، اور آخرت میں وہ ان لوگوں میں سے ہوگا جسے حق شفاعت حاصل ہوگا۔ غرض کی تعبیر یوں بھی کر سکتے ہیں کہ اس کا منشاء شرعی احکام کے مطابق قوت عمل و مہارت کا حصول ہے۔

ماخذ فقہ:

علم فقہ کا ماخذ اور بنیادی اصول، یہ چار ہیں: (۱) کتاب اللہ، (۲) سنت رسول اللہ، (۳) اجماع، (۴) قیاس۔ علماء دین اور ائمہ مجتہدین نے شرعی مسائل کی تحقیق اور احکام شرعیہ کے استنباط میں پوری عرق ریزی و کاوش سے کام لے کر کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع، ان تینوں کی روشنی میں قیاس یعنی ان چاروں کی بنیاد پر اصول و قواعد مرتب کئے۔

فقہ کے بارے میں شرعی حکم:

رسول اکرم کا ارشاد مبارک ہے: "مَنْ يَرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يَفْقَهُهُ فِي الدِّينِ" کہ اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتا ہے اسے دین کا فہم اور دین کی فقہ عطا کر دیتا ہے۔ یہ دین کا فہم یا بالفاظ دیگر علم فقہی آدمیوں کو اپنے ہم عصروں میں ممتاز کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علم فقہ کی طرف خاص اعتناء کیا گیا، بہت سی طویل و مختصر پیش قیمت کتابیں لکھی گئیں، علم فقہ کا حصول فرض عین کے زمرے میں بھی داخل ہے اور فرض کفایہ کے بھی۔ اس قدر دینی معومات کا حصول جن کی ہر دم ضرورت رہتی ہے یہ فرض عین اور اس سے زیادہ کا حصول کہ اس سے دوسرے لوگوں کو فائدہ پہنچے یہ فرض کفایہ قرار دیا گیا۔ علم فقہ کی ساری نوعیں یعنی نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج وغیرہ کی معلومات اور ان میں مہارت یہ دائرہ احتساب میں داخل ہے۔ حرام و حلال میں امتیاز کی خاطر اور حرام سے حفاظت کے پیش نظر تاجر کے لئے لازم ہے کہ وہ بیع و شراء کے مسائل سے واقف ہو۔ صاحب نصاب مسائل زکوٰۃ و حج سے اور نکاح کرنے والا نکاح و طلاق کے مسائل سے آگاہ ہو۔

عظمت فقہ:

ارشاد باری تعالیٰ ہے: "وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا" (آیہ) لفظ حکمت کی تفسیر میں مختلف معانی بیان کئے گئے ہیں۔ تفسیر بحر محیط میں جو تمام اقوال مفسرین جمع کئے ہیں وہ تقریباً تیس ہیں۔ کسی جگہ اس سے مراد قرآن، کسی جگہ علم صحیح، کہیں قول صادق، کہیں عقل سلیم، کہیں فقہ فی الدین اور کہیں اس کے علاوہ ہیں۔ ترمذی اور ابن ماجہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ شیطان کے لئے ہزار عابدوں کے مقابلہ میں ایک فقیہ بھاری ہوتا ہے۔ اس لئے کہ فقیہ اس کی گمراہی قبول نہیں کرتا اور اس کے علاوہ وہ لوگوں کو راہ راست دکھاتا اور اس کی گمراہی کی نشاندہی کر کے لوگوں کو اس کے شر سے بچاتا ہے۔ علاوہ ازیں فقیہ اور زاہد میں فرق یہ ہے کہ زاہد کی عبادت تو بصیرت کے بغیر ہوا کرتی ہے، اس واسطے شیطان پر یہ بات بہت سہل ہوتی ہے کہ اسے راہ سے بھٹکا دے اور شکوک و شبہات کا ایسا جال بچھائے کہ اس کے لئے اس سے ٹکنا دشوار ہو جائے۔ اس کے برعکس فقیہ بصیرت اور مسائل سے آگاہ ہونے کی بنا پر اکثر و بیشتر گمراہی سے محفوظ رہتا ہے اور شیطان کے کمر و فریب کے جال میں نہیں پھنستا۔

حضرت امام شافعی کا ارشاد ہے کہ علم تو دراصل دو ہیں۔ ان میں سے ایک تو علم فقہ ہے کہ اس علم کے بغیر احکام شرعیہ سے لاعلمی رہتی ہے۔ دوم طب کا علم کہ انسانی صحت کی بنیاد اس پر ہے۔ حضرت امام شافعی کے اس ارشاد کا منشاء دراصل یہ بتانا ہے کہ ان دو کا حاصل کرتا

ناگزیر ہے اور ہر ایک کے واسطے ان کا درجہ واجب کا ہے اور ان دو کے علاوہ دوسرے علوم واجب کے درجہ میں نہیں۔ اگر انہیں حاصل کیا جائے تو بہر حال مفید ہیں لیکن اگر حاصل نہ کریں تو دینی اور دسمانی ضرر بھی نہیں۔

خیر القرون میں تفقہ کا درجہ:

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم دو طبقوں پر تقسیم تھے۔ صحابہؓ کی ایک جماعت تو وہ تھی جو دن رات احادیث کے حفظ اور روایت میں مشغول رہتی تھی۔ گویا یہی ان کا اوڑھنا بچھونا تھا۔ ان صحابہؓ میں حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابوسعید خدری اور حضرت انس رضی اللہ عنہم وغیرہ مشہور ہیں۔ دوسری جماعت رباب افتی و فقہاء کی تھی جو غور و فکر و تدبر کے ساتھ جزوی احکام کا مبداء اور سنت رسول اللہ ﷺ کی روشنی میں مستنبط فرماتے اور روز و شب اسی میں صرف فرماتے۔ مثال کے طور پر حضرت علی، حضرت ابی بن کعب، حضرت ابن عباس، حضرت ابن مسعود اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم وغیرہ۔

تابعین کا زمانہ:

مدینہ منورہ کو جہاں یہ امتیاز حاصل ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کا دور ہجرت ہے، وہیں اسے منبع علوم نبوت ہونے کا امتیاز بھی حاصل ہے۔ خلفاء راشدین میں سے تین کا دار الخلافہ اور علم اسلام کا مرکز مدینہ منورہ رہا اور خلیفہ رابع امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے آغاز خلافت کے کچھ عرصہ بعد کوفہ کو دار الخلافہ بنایا۔ دو صحابہؓ میں تو یہ شہر عموم نبوت کا مرکز تھا ہی مگر تابعین کا دور بھی اس کے لئے مشہور ہے۔ فقہاء سبعہ جو دور تابعین میں علم فقہ و حدیث کے مرجع تھے وہ مدینہ طیبہ ہی میں قیام فرماتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن مبارکؓ فرماتے ہیں کہ کسی اہم مسئلہ میں یہ ساتوں فقہاء مل کر غور فرمایا کرتے اور جب تک یہ حضرات غور و فکر کے بعد مسئلہ کا حل طے نہ فرما لیتے قاضی اس کے بارے میں کسی فیصلہ کا نفاذ نہ کیا کرتا۔

سات فقہاء:

یہ چیلل القدر سات فقہاء جو فقہاء سبعہ کے نام سے معروف ہیں ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں: (۱) حضرت قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیقؓ، (۲) حضرت خارجہ بن زید بن ثابتؓ، (۳) حضرت سالم بن عبداللہ بن عمرؓ، (۴) حضرت عروہ بن زبیر بن العوامؓ، (۵) حضرت سعید بن المسیبؓ، (۶) حضرت سلیمان بن یسارؓ، (۷) حضرت عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعودؓ۔

فقہ حنفی کو اولیت کا شرف:

اسلام کے ساتھ ساتھ اگرچہ علوم اسلامیہ کا آغاز ہو چکا تھا وروجی نازل ہونے کے دور ہی سے تعیم فقہ و حدیث و تفسیر و عقائد کا بھی آغاز ہو چکا تھا مگر دور رسالت مآب اور زمانہ خلافت راشدہ میں ان علوم کی تدوین مخصوص ترتیب کے ساتھ نہیں ہوئی تھی اور نہ ہی انہیں حیثیت فن حاصل ہوئی تھی۔ اسی بناء پر ان کا انتساب کسی مخصوص شخص کی جانب نہ ہو سکا۔ پھر پہلی صدی ہجری کے اختتام اور دوسری صدی کے آغاز سے باقاعدہ تدوین و ترتیب کے کام کی ابتداء ہوئی تو وہ حضرات جنہوں نے مخصوص علوم کو جدید اسلوب فکر سے مرتب کیا، انہیں کی جانب بانی و مدون کی نسبت کی گئی۔ اسی بنیاد پر حضرت امام ابوحنیفہؒ بانی فقہ کھدائے گئے۔

پھر احمد اربعہ میں جو شہرت و ہر معرزی اللہ تعالیٰ نے حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مسلک و مذہب کو بخشی اور جو امتیاز اس کو عطا ہوا وہ ان تین ائمہ کو بھی امام موصوف سے کم نہ۔ امام ابو حنیفہؒ پہلے شخص ہیں جنہوں نے چالیس متزملائے مجتہدین کی ایک مجلس بنا کر علم فقہ میں تصنیف و تالیف اور تدوین فقہ کا آغاز کیا۔ عہد احناف کو ہی فقہ واجتہاد اور رائے وحدیث میں اولیت کی فضیلت حاصل ہے۔ فقہائے احناف نے مختلف شہروں اور ممالک مثلاً عراق، بغداد، بصرہ، خراسان، سمرقند، بخارا، زے، شیراز، طوس، زنجان، ہمدان، استرآباد، بسطام، مرغینان، فرغانہ وغیرہ میں پھیل کر فقہ وحدیث کی اشاعت کی اور تصنیفات وتالیفات سے خدمت انجام دی۔ فقہاء کے اس حلیل القدر طبقہ سے بے شمار لوگوں نے استفادہ کیا۔ یہ افادہ اور استفادہ کا سلسلہ درجہ بدرجہ خوش اسلوبی سے چلتا رہا اور فقہ تاتاریک یہ حسن انتظام برقرار رہا۔

فقہ حنفی کی امتیازی حیثیت:

اس عنوان پر علامہ کوثری مہری مقدمہ نصب الراية زیلعی میں تحریر فرماتے ہیں کہ فقہ حنفی دراصل صرف ایک شخص کی رائے کا نام نہیں بلکہ چالیس مستند ممتاز علماء کی جماعت شوریٰ نے مرتب کیا ہے۔ حضرت امام طحاویؒ سے مع الاسف منقول ہے کہ حضرت امام عظیم ابو حنیفہؒ کی مجلس میں کل افراد کی تعداد چالیس تھی اور یہ اس دور کے ممتاز فقہاء و محدثین تھے۔ مثال کے طور پر حضرت امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر، داؤد الطحاوی، یوسف بن خالد التیمی، اسد بن عمرو، یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ، عافیہ ازوی، علی بن مسہر، مندل جہان اور قاسم بن معن اس کے ممتاز افراد تھے۔

طریقہ یہ تھا کہ اول حضرت امام صاحب کے سامنے ایک مسئلہ اور اس کے بہت سے مختلف جوابات پیش ہوتے اور پھر اخیر میں اس مسئلہ کے متعلق امام صاحب اپنا انتہائی محقق جواب پیش فرماتے اور پوری چھان بھنگ اور بحث و مباحثہ کے بعد وہ مسئلہ لکھ لیا جاتا۔ حیدری کا بیان ہے کہ امام صاحب کے شاگرد مسائل میں ان سے بحث و مباحثہ کیا کرتے۔ اس بحث کے موقع پر اگر قاضی عافیہ بن یزید حاضر نہ ہوتے تو امام صاحب ارشاد فرماتے کہ ابھی اس مسئلہ کے بارے میں فیصلہ کو آخری شکل نہ دو پھر قاضی عافیہ کے اتفاق کے بعد آپ لکھنے کے لئے ارشاد فرماتے۔

حضرت یحییٰ بن معین "المرجع والعلل" میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے ایک دن امام ابو یوسفؒ سے فرمایا: اے یعقوب! جو کچھ مجھ سے سن کر فوراً نہ لکھ لیا کرو، کیونکہ کبھی ایک مسئلہ کے متعلق میری رائے آج کچھ ہوتی ہے اور کل کچھ ہو جاتی ہے۔ اس روایت سے موافقگی کے بیان کی تائید ہوتی ہے کہ امام صاحب کا مسلک شورائی ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحبؒ نے اپنے تلامذہ پر اپنے مسائل تسلیم کرنے کے متعلق کبھی جبر نہیں کیا، بلکہ ہمیشہ اس کی پوری آزادی دی کہ وہ بہت خوشی سے اپنی اپنی رائیں پیش کریں، پھر اس پر خوب جرح قدح ہو، اس کے بعد اگر سمجھ میں آئے تو قبول کر لیں۔

مذکورہ بالا بیان سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب کی اس مجلس کو علی اور عقلی دونوں اعتبار سے مکمل کہا جاسکتا تھا۔ اس میں اگر ایک طرف حفاظ حدیث اور ہرین تفسیر و عربیت کی جماعت تھی تو دوسری جانب عقل کی کسوٹی پر پرکھنے والے امام زفرؒ وغیرہ جیسے افراد بھی تھے۔ ان ممتاز علماء، فقہاء اور ماہرین علماء کے باہم بحث و مباحثہ اور تبادلہ خیالات ہی کے نتیجے میں ہر مسئلہ پوری طرح نکھر کر سامنے آتا اور اس میں نفع و نقصان کے ہر پہلو کی مکمل رعایت پیش نظر ہوتی تھی۔

خطیب بغدادی امام ابو یوسفؒ کے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ کسی شخص نے وکیع سے کہا ابو حنیفہؒ نے اس مسئلہ میں غلطی کی تو حضرت وکیع نے فرمایا: ابو حنیفہؒ غلطی کیسے کر سکتے ہیں جبکہ ان کے ساتھ ابو یوسفؒ و زفرؒ جیسے قیاس کے امام، یحییٰ بن ابی زائدہ، حفص بن غیاث، حبان، ہذل جیسے حفاظ حدیث اور قاسم بن معن جیسے لغت و عربیت کے جاننے والے، داؤد طائی اور فضیل بن عیاض جیسے زاہد و متقی شامل ہوں۔ اگر وہ غلطی کھائیں گے تو کیا یہ لوگ ان کی اصلاح نہ کریں گے۔ دراصل فقہ حنفی کی مقبولیت کا منجملہ دیگر اسباب کے ایک سبب یہ بھی ہے۔

حنفی فقہ کے امتیازی اصول:

یہ مسئلہ بہت اہم اور طویل ہے کہ فقہ حنفی کے امتیازی اصول کیا ہیں۔ مثال کے طور پر یہاں ایک دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن پر غور کرنے کے بعد فقہ حنفی کی گہرائی، بخوبی معلوم ہو سکتی ہے اور اس کے بعد یہ یقین کرنا بھی آسان ہو جائے گا کہ محدثین کی فقہ حنفی سے برہمی اور حنفیہ کی معذوری دونوں اپنی اپنی جگہ بجائیں۔

امام شافعیؒ ابن عبد البرؒ سے نقل کرتے ہیں کہ بہت سے محدثین امام صاحبؒ پر طعن کرنا اس لئے جازم سمجھتے تھے کہ ان کے نزدیک آپؒ نے بہت سی صحیح اخبار اہل کو ترک کر دی تھیں حالانکہ امام صاحبؒ کا ضابطہ یہ تھا کہ آپؒ پہلے خبر واحد کا اس باب کی دوسری حدیث کے ساتھ موازنہ کر کے دیکھتے، قرآن کریم کے بیان سے بھی ان کو ملاتے، اگر وہ قرآن کریم، ورنہ ان احادیث کے بیان کے مطابق ہو جائیں تو ان پر عمل کر لیتے ورنہ انہیں شاذ قرار دیتے اور عمل نہ کرتے۔

مثلاً نماز میں بات کرنے کا مسئلہ ہے۔ عام طور پر حدیث سے نماز میں بات کرنے کی مخالفت ثابت ہوتی ہے۔ قرآن میں بھی یہاں کسی استثناء کی طرف ادنیٰ اشارہ نہیں ملتا، صرف ایک ذوالیدینؒ کی حدیث ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ نماز میں کسی کو سہوا اور کسی کو عمدہ بات کرنے کی نوبت آ گئی تھی اس کے باوجود ان کی نمازوں کو فاسد نہیں سمجھا گیا۔ دیگر ائمہ نے ایک جزئی واقعہ کی وجہ سے صل قاعدہ ہی کی تخصیص و توجیہ شروع کر دی۔ حنفیہ نے یہاں بھی قاعدہ میں کوئی تخصیص نہیں کی بلکہ اس کو بدستور اپنی عمومیت پر قائم رکھا اور اس ایک واقعہ ہی کی توجیہ یا تاویل مناسب خیال کی۔ اب اس کا نام ترک حدیث رکھنے یا غلغلہ یث رکھنے۔ اس قسم کے امتیازات ہیں جن کی بناء پر ہر دور میں اہمیت کا نصف حصہ اس فقہ پر عمل پیرا رہا ہے اور اسی اصولی نظر کی وجہ سے حنفی فقہ میں جتنی چلک ہے اتنی دوسری فقہ میں نہیں۔

فقہاء کے سات طبقے:

علامہ شمس الدین محمد بن سلیمان نے جو ابن کمال باشا کے نام سے مشہور ہیں وقف البنات میں قوت تخریج اور بصیرت و دورایت کے لحاظ سے فقہاء کی تقسیم سات طبقات پر کی ہے۔ ان کی ترتیب یہ ہے:

(۱) سب سے اعلیٰ طبقہ مجتہدین فی الشرع کہلاتا ہے۔ مثلاً ائمہ اربعہ اور ثوری اور اوزاعی اور ابن ابی لیلیٰ وغیرہ۔ ان حضرات نے کسی تقلید کے بغیر اولہ اربعہ سے استنباط احکام کے قواعد و اصول مرتب فرمائے اور نہ اصل میں انہوں نے کسی کی تقلید کی اور نہ فروع میں کسی کے مقلد بنے۔ انہیں بالفاظ دیگر مجتہد مطلق بھی کہا جاتا ہے۔

(۲) مجتہدین فی المذہب: مثلاً امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور سارے اصحاب ابو حنیفہؒ۔ یہ حضرات اپنے استاذ کے مقرر کردہ قواعد کی روشنی میں اولہ اربعہ سے احکام کا استنباط کرتے ہیں۔ اگرچہ فروعی احکام میں بعض جگہ اختلاف بھی کرتے ہیں مگر اصول میں اپنے

استدکا اجتماع کرتے ہیں۔

(۳) مجتہدین فی المسائل: یہ حضرات ان مسائل میں استنباط سے کام لیتے ہیں جن کے بارے میں کوئی صریح روایت صاحب مذہب کی موجود نہ ہو۔ مثلاً خفاف، ابو جعفر الطحاوی، شمس، محمد السرخسی، شمس الاسلام الخلوئی، فخر الاسلام الہودوی، ابوالحسن الکرخی اور فخر الدین قاضی خان وغیرہ، یہ لوگ اسی زمرے میں داخل ہیں۔

(۴) اصحاب التخریج: مثلاً الرازی اور ان جیسے دوسرے حضرات۔ ان حضرات کو اجتہاد پر تو قدرت نہیں لیکن اصول اور خدا پر ان کی پوری نظر ہونے کی بناء پر اس پر ضرور قادر ہیں کہ کسی مجلس قول کی وضاحت و تفصیل بیان کر دیں، یا ایسے حکم میں جس میں دو باتوں کا احتمال ہو ان میں سے ایک کی تعیین کر دیں۔ ہدایہ میں جہاں کذا فی تخریج الکرخی اور تخریج ارازی ہے اس کا یہی مطلب ہے۔

(۵) اصحاب الترجیح: مثلاً ابوالحسن القدوری اور صاحب ہدایہ وغیرہ۔ یہ حضرات اپنی وسعت نظر اور وسیع مطالعہ مذہب کی بناء پر اس پر قادر ہیں کہ بعض روایات کا بعض پر افضل ہونا، ہذا الی، ہذا الصبح، ہذا الوفق، ہذا لفق لئیس کہہ کر ثابت کر دیں

(۶) اصحاب تمیز: یہ اس پر قادر ہیں کہ اقویٰ، قوی، ضعیف اقوال میں امتیاز کر سکتے اور ظاہر مذہب، ظاہر روایہ اور روایات نادرہ میں ایک سے دوسرے کو ممتاز کر سکتے ہیں۔ اس زمرے میں اصحاب متون معتبرہ مثلاً صاحب الکفر، صاحب الوقایہ اور صاحب الجمع آتے ہیں۔ ان حضرات کی شان یہ ہے کہ یہ اپنی کتابوں میں نہ رد شدہ اقوال لے آتے ہیں اور نہ ضعیف روایات۔

(۷) طبقہ مقلدین: یہ حضرات اوپر ذکر کردہ باتوں میں سے کسی پر قادر نہیں اور انہیں قوی و ضعیف قول میں امتیاز پر قدرت نہیں بلکہ رات میں لکڑیاں چننے والے کی طرح ہر طرح کے اقوال نقل کرتے ہیں۔ ان حضرات کے صرف نقل پر اعتماد کرتے ہوئے عمل کرنا دانستہ ہلاکت مومن لینا ہے۔

کتاب و مسائل کے طبقات:

مسائل فقہ احناف کی تقسیم تین طبقوں پر کی گئی۔ ان میں طبقہ اول مسائل ظاہر الروایات کا کہلاتا ہے۔ انہیں کا دوسرا نام مسائل اصول بھی ہے۔ اس سے مراد حضرت امام محمد کی ان چھ کتابوں میں ذکر کردہ مسائل ہیں جو کتب ظاہر الروایہ سے موسوم ہیں یعنی جامع صغیر، جامع کبیر، سیر کبیر، سیر صغیر، زیادات، مبسوط۔ انہیں کتب ظاہر الروایہ یا کتب اصول کہنے کا سبب یہ ہے کہ ان میں ان مسائل کا اہتمام کیا گیا جو اصحاب مذہب یعنی حضرت امام اعظم ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد سے بطریق تواتر منقول ہیں۔ ان کتابوں کا معتمد علیہ ہونا دلوں میں جاگزیں ہے اور یہ مسائل عموماً عام احناف کے نزدیک مستم ہیں۔

(۲) دوم، مسائل نوادر: اس سے مراد ایسے مسائل ہیں جو انہیں تینوں سے امام محمد کی ذکر کردہ ان چھ کتابوں کے علاوہ میں مروی ہیں۔ مثلاً کیسانیات، ہارونیات، جرجانیات اور رقیات میں موجود ہیں۔

(۳) سوم، فتاویٰ اور واقعات: یہ ایسے مسائل کہلاتے ہیں جنہیں متاخرین مجتہد فقہاء نے متقدمین اصحاب سے روایت نہ ملنے کی بنا پر مستنبط کیا۔ مثلاً عصام بن یوسف، ابن رستم، محمد بن ساعد، ابوسیمان الجوزجانی اور ابو حفص بخاری کے یہاں اس طرح کی بہت سی مثالیں مل جائیں گی۔ اس طرح کی سب سے پہلی کتاب فقہ ابواللیث السمرقندی کی ”کتاب النوازل“ ہے۔ اس کے بعد اسی نسخ پر اور کتابیں

سامنے آئیں، مثلاً الناطقی کی ”مجموع النوازل“ اور صدر الشہید کی ”الواقعات۔“

مفتی بہ مسائل کے درجات:

مفتی بہ مسائل کو چار درجوں میں تقسیم کیا گیا ہے

(۱) وہ مسائل جن کا ثبوت ظاہر الروایت سے ہو تو بہر صورت قابل قبول ہوں گے خواہ ان کی تصحیح واضح نہ بھی ہو مگر شرط یہ ہے کہ غیر ظاہر الروایت کے مفتی بہ ہونے کی صراحت نہ ہو۔ اگر روایت شاذہ پر فتویٰ ہو تو اسی پر عمل ہوگا۔

(۲) وہ مسائل جنہیں بروایت شاذہ روایت کیا گیا ہو۔ انہیں اصول کے مطابق ہونے کی صورت میں قابل قبول قرار دیا جائے گا ورنہ قابل قبول نہ ہوں گے۔

(۳) متاخرین فقہاء کے وہ استنباطات جن پر جمہور فقہاء بھی متفق ہوں، ان پر بہر صورت فتویٰ دیا جائے گا۔

(۴) فقہاء متاخرین کی ایسی ترجیحات جن پر جمہور فقہاء کا اتفاق نہ ہو۔ ان میں یہ دیکھیں گے کہ یہ متقدمین کے کلام اور اصول کے موافق ہیں یا نہیں۔ موافق ہونے کی صورت میں قابل قبول قرار دیں گے ورنہ نہیں۔

متون کی ترجیح:

شہادات الخیر یہ میں ہے کہ اصحاب متون نے ظاہر الروایات کی نقل کا اہتمام فرمایا۔ اس واسطے ان میں جو روایات بیان کی گئیں وہ معتمد ہیں اور ن پر عمل ہے۔ لہذا اگر متون اور مسائل فتاویٰ میں تضاد پیش آئے تو متون میں جو ہوگا اسے قابل اعتماد قرار دیں گے۔ متون معتبرہ سے مراد بدایہ، مختصر القدوری، مختار، العقایہ، الكنز اور الملتقى ہیں۔

فقہی احکام کی تقسیم:

احکام شرعیہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) مثبت۔ یعنی جن کے کرنے کا حکم فرمایا گیا۔ (۲) منفی۔ یعنی جن سے روکا گیا اور جن کی ممانعت کی گئی۔ مثبت کی دو شکلیں ہیں: (۱) رخصت، (۲) عزیمت۔ فقہاء کی اصطلاح میں عزیمت اسے کہا جاتا ہے جس کی طلب اصلۃً وبراہ راست ہو۔ اور کسی عذر کے باعث سہولت کے لئے کسی امر میں تغیر اس کا نام رخصت ہے۔

عزیمت حسب ذیل چار قسموں پر مشتمل ہے۔ (۱) فرض، (۲) واجب، (۳) سنت، (۴) نفل۔ علامہ عینی فرماتے ہیں: شریعت کی اصطلاح میں فرض وہ کہلاتا ہے جس کا ثبوت ایسی قطعی دلیل سے ہو رہا ہو کہ اس میں کسی طرح کا شک و شبہ باقی نہ رہے۔ مثلاً قرآن کریم یا متواتر حدیث سے ثابت ہو۔

واجب وہ کہلاتا ہے جس میں باعتبار دلیل اس طرح کی قطعیت نہ ہو۔ مثال کے طور پر وتر کی نماز کہ یہ بذریعہ خبر واحد ثابت ہے۔ باعتبار عمل جس طرح فرض پر عمل کرنا ضروری ہے ٹھیک اسی طرح واجب پر بھی عمل لازم ہے۔

سنت باعتبار رخت۔ اس کے معنی ہیں رخصت، طریقہ، طبیعت۔ اور اصطلاح میں سنت اسے کہتے ہیں جس کا ثبوت رسول اکرم ﷺ کے قول یا فعل سے ہو رہا ہو۔ نیز یہ نہ واجب ہو اور نہ مستحب۔ اصطلاحی اعتبار سے اس کی تعریف مختلف طریقوں سے کی گئی ہے۔

صاحب عن یہ کے نزدیک سنت سے مراد مذہب اسلام کا جاری طریقہ ہے لیکن اس تعریف کے زمرے میں تو فرض اور واجب بھی آ جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ”کشف“ نامی کتاب میں یہ قید موجود ہے کہ جو نہ فرض ہو اور نہ واجب۔ علامہ یعنی ہدایہ کی شرح میں چند تعریضیں بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ سنت کی سب سے اچھی تعریف وہ ہے جو خواہز دہ نے فرمائی کہ سنت ایسے کام کو کہاجاتا ہے جس پر رسول اکرم ﷺ نے بیشکی فرمائی ہو اور یہ کہ اس کا کرنا باعثِ ثواب ہو اور نہ کرنے والا مستحقِ ملامت نہ ہو۔

سنت دو قسموں پر مشتمل ہے (۱) پہلی قسم سنت ہدی کہلاتی ہے۔ (۲) اور دوسری قسم کانام سنت زائدہ ہے۔ سنت ہدی متعلق عبادات ہے اور سنت زائدہ متعلق عادات ہے۔ سنت ہدی بھی دو قسموں پر مشتمل ہے۔ اول سنت مؤکدہ، دوم سنت غیر مؤکدہ۔ صاحب بحر فرماتے ہیں: سنت مذہب سام کے اس مرتبہ صریقہ کانام ہے جس پر رسول اکرم ﷺ واجب قرار دیئے بغیر عمل پیرا رہے ہوں، اس پر اگر رسوں کرم کی مداومت رہی ہو تو سے سنت مؤکدہ سے تعبیر کرتے ہیں اور گاہے گاہے ترک فرمانے کی صورت میں سے غیر مؤکدہ یا مستحب کہتے ہیں۔

باعتبار غفلت کے معنی اضافہ کے آتے ہیں ور شرعی اصطلاح میں غفل اسے کہا جاتا ہے جو فرض و واجب سے زائد ہو۔ پھر منفی دو قسموں پر مشتمل ہے۔ اول حرام، دوم مکروہ۔ حرام اسے کہتے ہیں جس کی ممانعت بذریعہ دلیل قطعی ثابت ہو۔ مثال کے طور پر سود وغیرہ کی حرمت۔ اسی طرح مکروہ دو قسموں پر مشتمل ہے (۱) مکروہ تحریمی، (۲) مکروہ تنزیہی۔ مکروہ تحریمی اسے کہتے ہیں جس کی ممانعت غنی دلیس کے ذریعہ ثابت ہو۔ حضرت امام محمد کے نزدیک مکروہ تحریمی حرام ہی کی ایک قسم ہے۔ مکروہ تنزیہی اسے کہا جاتا ہے کہ جسے چھوڑنا اس پر عمل پیرا ہونے سے دن وبہتر ہو۔

بعض اصطلاحی باتوں کی وضاحت

مقدمین و متاخرین:

مقدمین کا اطلاق ان لوگوں پر ہوتا ہے جو حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام ابو یوسف و حضرت امام محمد کے درمیں ہوں اور ان کے فیض یافتہ ہوں۔ جو حضرات ان تینوں ائمہ کے فیض یافتہ نہ ہوں انہیں متاخرین کہا جاتا ہے۔ میزان اعتدال میں علامہ ذہبی نے کہا ہے کہ تیسری صدی سے قبل تک کے علماء پر مقدمین کا اطلاق ہوتا ہے۔ ورتیسری کی ابتداء سے متاخرین کا دور شروع ہوتا ہے۔

ائمہ اربعہ، ائمہ ثلاثہ، شیعین، صاحبین اور طرفین:

یہ بات ذہن نشین رہے کہ ائمہ اربعہ کہنے کی صورت میں چار معروف مسلکوں کے بانی یعنی حضرت امام ابوحنیفہ، حضرت امام محمد، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد مراد ہوا کرتے ہیں اور جس وقت ائمہ ثلاثہ کہا جائے تو اس سے حضرت امام ابوحنیفہ، حضرت امام ابو یوسف، اور حضرت امام محمد مراد لئے جاتے ہیں۔ اور شیعین سے مقصود حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام ابو یوسف کی ذات گرامی ہوتی ہے۔ امام ابوحنیفہ کے علاوہ امام ابو یوسف کے سامنے بھی امام محمد نے زانوئے تلمذ طے کیا ہے اور ان کا شمار امام محمد کے اساتذہ میں ہوتا ہے۔ صاحبین سے مراد امام ابوحنیفہ کے ممتاز شاگرد امام ابو یوسف و امام محمد ہوتے ہیں۔ طرفین سے مراد امام ابوحنیفہ اور امام محمد ہوا کرتے ہیں۔

سلف و خلف:

کسی مسئلہ میں گریہ ہو کہ امام ابوحنیفہ کے قول کی رویت کے بعد ائمہ ثلاثہ کہا جائے تو اس سے مقصود امام محمد، امام شافعی اور

امام احمدؒ ہوا کرتے ہیں۔

فقہاء کے درمیان ایک اصطلاح یہ بھی معروف ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ سے لے کر حضرت امام محمدؒ تک پر تو مسنف کا اطلاق ہوتا ہے اور حضرت امام محمدؒ کے بعد سے لے کر شمس الاممہ حلوانی کے دور تک پر خلف کا اطلاق ہوتا ہے۔ مسائل کے ساتھ ساتھ فقہاء کی ان معروف اصطلاحات کو بھی ذہن نشین رکھنا چاہئے تاکہ مطالعہ کتب کے دوران جب یہ اصطلاحات سامنے آئیں تو کسی دشواری کا سامنا نہ ہو۔ فقہی مسائل اور کتب فقہ کے مطالعہ کے لئے فقہی ذہن بنانا اور ان مروجہ اصطلاحات سے واقف ہونا بھی ناگزیر ہے۔

صاحب قدوری کے مختصر حالات

نام و نسب:

ابو الحسین احمد بن محمد بن احمد البغدادی القدوری ”قدورہ“ بغداد کے ایک دیہات کا نام ہے جس کی جانب نسبت کے باعث قدوری کہلاتے ہیں۔ ایک قول کے مطابق ہانڈیوں فروخت کرنے کی بنا پر قدوری کہے جاتے ہیں۔

ولادت:

”الانساب“ میں ہے کہ علامہ قدوری ۳۶۲ھ میں پیدا ہوئے اور صاحب وفیات الامینان کے قول کے مطابق ۵ رجب بروز اتوار ۴۲۸ھ میں انتقال ہوا۔

حصول علم:

علم حدیث و فقہ میں علامہ قدوری کے استاذ ابو عبد اللہ محمد بن یحییٰ الجرجانی ہیں۔ ان کا سلسلہ شاگردی حضرت امام محمدؒ تک اس طرح پہنچتا ہے کہ محمد بن یحییٰ کے استاذ ابو بکر احمد بھاص، ان کے استاذ شیخ ابوالحسن عبید اللہ، ان کے استاذ علامہ کرخی، ان کے استاذ شیخ ابوسعید بروعی، ان کے استاذ موسیٰ رازی اور ان کے استاذ حضرت امام محمدؒ ہیں۔ اس طرح علامہ قدوریؒ نے فقہ میں صرف پانچ واسطوں سے حضرت امام محمدؒ سے فقہ کی تحصیل کی ہے۔

علم حدیث میں ان کے استاذ عبید اللہ بن محمد جوشی اور محمد بن علی بن سوید ہیں۔ علامہ قدوریؒ کے تلامذہ میں بڑے بڑے جلیل القدر علماء نظر آتے ہیں جس سے آپ کی جلالت علمی کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے۔ ان کے شاگردوں میں ابو عبد اللہ محمد بن علی بن محمد وامغانی، قاضی مفضل بن مسعود بن محمد بن یحییٰ بن ابی الفرج تنوخی اور ابو بکر احمد بن علی بن ثابت خطیب بغدادی رحمہم اللہ جیسے لوگ شامل ہیں۔

علامہ قدوریؒ پر اعتماد:

علامہ خطیب بغدادیؒ کا بیان ہے کہ میں نے علامہ قدوریؒ سے احادیث لکھی ہیں۔ آپ رولیت حدیث کم کرنے والے اور صدوق تھے۔ علامہ سمعانیؒ علامہ قدوری کے بارے میں لکھتے ہیں کہ آپ کا شمار فقہ صدوق میں ہوتا ہے۔ آپ کے دور میں عراق میں مذہب احناف حد کمال تک پہنچا۔ لوگوں کے دلوں میں آپ کی بڑی قدر تھی، آپ کو حسن تحریر و تقریر کی دولت عطا ہوئی تھی۔ تلاوت قرآن

کریم آپ کا معنوں تھا۔

اہل علم کی عزت افزائی:

اسداف کا یہ طریقہ رہا ہے کہ وہ جزوی اختلافات کے ہوتے ہوئے بھی اہل علم کی قدردانی میں بخل سے کام نہ لیتے تھے بلکہ کھلے دل سے ان کی عزت افزائی فرماتے اور ان کے کمال علمی کا اعتراف کرتے تھے۔ شیخ ابو حامد اسفرائینی اور علامہ قدوریؒ ہم عصر ہیں اور ان کے درمیان علمی مناظرے اکثر و بیشتر رہے لیکن اس کے باوجود علامہ قدوری ان کے ساتھ عزت و تکریم کا برتاؤ فرماتے تھے۔
فقہ میں علامہ قدوری کا مقام:

فقہ میں ان کا امتیاز اس سے بخوبی معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ فقہاء کے پانچویں طبقہ میں یعنی اصحاب ترجیح میں شمار ہوتے ہیں۔ رسم المفتی میں علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں:

الخامسة اصحاب الترجيح من المقلدين كابى الحسن القدورى وصاحب الهداية وشانهم تفضيل بعض الروايات على بعض آحر بقولهم هذا اولى، هذا اصح رواية وهذا اوفق للقياس وهذا ارفق للناس (فقہاء کا پانچواں طبقہ اصحاب الترجیح کا ہے مثلاً) ابوالحسن قدوری اور صاحب ہدایہ وغیرہ۔ ان کی شان امتیازی یہ ہے کہ یہ بعض روایات کو بعض پر یہ کہہ کر ترجیح دیتے ہیں کہ یہ روایت دوسرے کے مقابلہ میں اولیٰ اور زیادہ صحیح اور زیادہ واضح اور زیادہ قیاس کے موافق ہے اور اس میں لوگوں کے لئے زیادہ سہولت ہے۔

تصنیفات:

علامہ قدوریؒ کی متعدد جلیل القدر تصانیف ہیں، ان میں سے چند کے نام یہ ہیں: (۱) کتاب التقریب، اس کتاب میں علامہ نے مسائل دلائل کے ساتھ بیان فرمائے ہیں۔ (۲) مسائل الخلاف: اس کتاب میں علامہ نے علل ودلائل ذکر کئے بغیر محض یہ بیان فرمایا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور اصحاب ابوحنیفہ کے درمیان فردی اختلاف کیا ہے۔ (۳) تجرید: یہ علامہ قدوریؒ کی بڑی بیش قیمت تصنیف ہے۔ اس کی کُل سات جلدیں ہیں اور اس میں علامہ نے احناف و شوافع کے درمیان جو مسائل مختلف فیہ ہیں ان پر بڑی محققانہ نظر ڈالی اور عالمانہ بحث و تجزیہ کیا ہے۔

مختصر القدوری کا مقام:

یہ انتہائی قدیم اور معتبر ترین متن ہے۔ اس میں علامہ نے بڑی عرق ریزی اور دیدہ وری سے اکٹھ کتابیں چھان کر بارہ ہزار ضروری مسائل منتخب فرمائے۔ اس انتخاب کے معتمد اور ہر دلعزیز ہونے کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ زمانہ تالیف سے لے کر آج تک اس کا درس دیا جا رہا ہے۔ حنفی مسلمانوں میں اس کی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ صاحب ”مصابح انوار الادعیہ“ بیان فرماتے ہیں کہ اس کتاب کو حفظ کرنے والے کی فخر و فاقہ سے حفاظت رہتی ہے۔

شرح ہدایہ میں علامہ عینیؒ علامہ قدوریؒ کا یہ واقعہ بیان فرماتے ہیں کہ یہ مختصر القدوری کی تصنیف سے فراغت کے بعد حج کے لئے تشریف لے گئے اور یہ کتاب ان کے ساتھ تھی۔ طواف سے فراغت کے بعد انہوں نے ہر گاہ و بانی میں دعا کی کہ کتاب میں جہاں کہیں بھول چوک ہوگی انہیں اللہ تعالیٰ اس سے مطلع فرمادے۔ اس کے بعد انہوں نے کتاب کا ایک ایک ورق از اول تا آخر کھولا تو کل کتاب میں پانچ یا چھ جگہیں ایسی تھیں کہ ان کا مضمون مٹ گیا تھا۔ اسے علامہ کی بڑی کرامتوں میں شمار کیا جاتا ہے۔

مختصر القدوری کے مسامحات:

(۱) "قدوری" میں ہے اقل الحيض ثلاثة ايام الح اس سے معوم ہوتا ہے کہ حیض (ماہواری) کی کم سے کم مدت تین دن اور تین رات ہے۔ حالانکہ یہ درست نہیں، بلکہ اگر بجائے تین دن تین رات کے تین دن اور دو رات خون آیا ہے تب بھی اسے حیض ہی قرار دیا جائے گا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ دنوں کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ راتوں کا۔ اب رہا صاحب قدوری کا قول تو اس کی تاویل یہ کی جائے گی کہ "وليلها" سے مراد یہ صورت ہے کہ عورت نے دن کے بعض حصہ میں خون دیکھا ہو، کیونکہ ایسی شکل میں تین روزہ شب کا ہونا نذر ہے۔

(۲) کسی طرح قدوری میں ہے "لم يحر فيه الا الماء" قدوری کے بعض نسخے یہ ہیں کہ جن میں اس کے بعد "او المانع" کا بھی اضافہ ہے۔ یہ اضافہ امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے قول کے مطابق تو درست ہوگا۔ امام محمد کے قول کی رو سے نہیں، اس لئے کہ پانی امام محمد کے قول کے مطابق متعین ہے۔

(۳) قدوری میں ہے "اذا لبس الحفین عسی طهارة الح" قدوری کے بعض نسخوں میں ایسا بھی ہے کہ اس کے بعد کمالہ کی قید لگائی گئی ہے۔ جبکہ مسح درست ہونے کے لئے یہ لازم نہیں کہ موزے پہنتے ہوئے طہارت کا مد ہو۔ بلکہ دراصل ضروری یہ ہے کہ بوقت حدت طہارت کا مد ہو، حتیٰ کہ اگر کوئی شخص صرف پاؤں دھو کر موزے پہن لے اور اس کے بعد وضو مکمل کرے پھر وہ وضو ہو جائے تو اس کے وضو کو بوقت حدت کامل قرار دیں گے، کیونکہ بوقت موزے پہننے کے وضو ناقص ہونے کے باوجود اس کا مسح کرنا درست ہوگا۔

(۴) قدوری میں ہے۔ وبقيض التيمم كل شيء يقص الوضوء الح وقاية وغيره میں بھی اسی طرح بیان کیا گیا ہے کہ ہر اس چیز سے تیمم ٹوٹ جاتا ہے جس سے وضو بنتا ہے۔ لیکن شرح نقیہ وغیرہ میں یہ ہے کہ تیمم ہر س چیز سے ٹوٹے گا جس سے کہ صل ٹوٹ جائے، چاہے یہ اصل وضو ہو یا غسل۔ شرح نقیہ کا قول چھاپا ہے۔ جب یہ ہے کہ تیمم بعض اوقات وضو کا ہوا کرتا ہے اور بعض اوقات غسل کا ہوتا ہے۔ لہذا تیمم وضو کا ہونے کی صورت میں بقدر وضو پانی مہیا ہونے پر ٹوٹ جائے گا اور تیمم غسل کا ہونے کی صورت میں تا وقتیکہ بقدر غسل پانی میسر نہ ہو تیمم نہ ٹوٹے گا۔ اس اعتبار سے یہ کلیہ بھی درست نہ رہا کہ تیمم کو توڑنے والی ہر چیز ہے جس سے وضو ٹوٹ جائے۔

(۵) قدوری میں ہے لا يحوز الا بالنواب والرميل خاصة الح قدوری کے کثیر نسخوں میں عبارت اسی طرح ہے مگر صاحب جوہرہ "والرميل" بیان نہیں فرماتے اور ان کا بیان نہ کرنا ہی بہتر معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ حضرت امام ابو یوسف پہلے تو مٹی کے ساتھ ریت سے تیمم درست ہونے کے قائل تھے لیکن بعد میں امام ابو یوسف نے اپنے اس قول سے رجوع کرتے ہوئے کہا کہ تیمم محض مٹی کے ساتھ درست ہے۔

(۶) علامہ قدوری فرماتے ہیں "وقفت الامامة وسطهم الخ" "الامامة" میں مؤنث کی تازیدہ ہے اس لئے کہ لفظ امام کا جہاں تک تحقق ہے اس کا اطلاق نہ کرو مؤنث دونوں پر ہوتا ہے۔

(۷) علامہ قدوری فرماتے ہیں صلی علی قبرہ الی ثلاثة ايام الح، یعنی تدفین کے بعد تین روز تک قبر پر نماز پڑھ سکتے ہیں۔ تین دن کی قید بعض فقہاء کے قول کے مطابق ہے لیکن زیادہ صحیح قول کے مطابق تین دن کی تعیین نہیں بلکہ جس وقت تک یہ ظن غائب ہو کہ میت پھولی پھٹی نہ ہو تو نماز پڑھ سکتے ہیں، کیونکہ موسم اور جگہ دونوں کے اعتبار سے اس میں فرق ہو سکتا ہے۔

(۸) قدوری میں ہے "اذا اشتد الخوف الخ" کافی، کنز اور قدوری میں برائے صلوٰۃ الخوف کی شدت کی قید لگائی گئی اس کے قائل بعض فقہاء ہیں۔ اکثر کے نزدیک یہ شرط نہیں۔ محیط وغیرہ میں صلوٰۃ الخوف کے جو ز کے لئے محض یہ شرط ہے کہ دشمن مقابل موجود ہو۔

(۹) قدوری میں ہے۔ "اجزائه الیہ ما یبہ وبین الزوال الخ" مجمع وغیرہ میں بھی اسی طریقہ سے بیان کیا ہے مگر اس کا بہتر عنوان وہ ہے جو صاحب الكنز نے اختیار فرمایا ہے، یعنی نصف انہار سے پہلے تک۔ بخودہ جامع صغیر، صاحب ہدایہ نقل فرماتے ہیں کہ زیادہ صحیح قول کے مطابق نصف لہر سے قبل نیت کی جائے۔ وجہ یہ ہے کہ دن کے اکثر حصہ میں نیت پائی جانی چاہئے اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے۔

(۱۰) قدوری میں ہے: "وإذا تغيرت العين المغصوبة ملکھا الغاصب الخ" اس کے بارے میں شیخ نجم الدین نسفیؒ کہتے ہیں کہ ہرے محققین اصحاب کی تحقیق ورائے کے مطابق غصب کرنے والے کو غصب کردہ چیز پر ملکیت حاصل نہیں ہوتی۔ البتہ ضمان ادا کرتے وقت یا اس صورت میں کہ قاضی تاوان کا حکم کر دے یا یہ کہ ضمان پر فریقین راضی ہو جائیں تو غصب کرنے والا مالک ہوگا ورنہ مالک نہ ہوگا۔

(۱۱) علامہ قدوریؒ فرماتے ہیں: "ولا يجوز ذبح هدى التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر الخ" اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہدی تطوع بھی یوم نحر سے پہلے ذبح کرنا جائز نہیں، حالانکہ طحطاوی اور مبسوط وغیرہ میں اس کی صراحت ہے کہ ہدی تطوع (نفل ہدی) یوم نحر سے قبل بھی ذبح کرنا درست ہے۔ صاحب ہدایہ نے اسی قول کو زیادہ صحیح قرار دیا ہے۔

(۱۲) قدوری میں ہے: "ان شاء جهر واسمع نفسه الخ" اس عبارت میں جہر کی حد یہ بتائی گئی کہ پڑھنے والا خود سن لے لیکن اس کے متعلق شیخ ابوالحسن کفخی کے قول کی رو سے شیخ ہندوانی جہر کی حد یہ قرار دیتے ہیں کہ آواز دوسرے شخص تک پہنچ جائے اور دوسرا شخص سن لے۔

(۱۳) قدوری میں ہے "ويستحب له ان يراجعها الخ" بعض فقہاء مستحب قرار دیتے ہیں اور زیادہ صحیح قول کے مطابق رجوع مستحب نہیں بلکہ واجب ہے۔

(۱۴) قدوری میں ہے: "ويقع الطلاق اذا قال نويت به الطلاق الخ" اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر مکرمہ بحالت اکراہ، یا شراب نوش بحالت نشہ طلاق دینے کے بعد کیفیت اکراہ دور ہونے اور نشہ کا فور ہونے پر نیت طلاق کا اعتراف کرے تو علامہ طحاویؒ اور امام کفخیؒ اس کی تصدیق کرتے ہوئے وقوع طلاق کا حکم فرماتے ہیں۔ اس قول کی نقس سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ قدوریؒ کے نزدیک بھی رائج یہی ہے۔ مگر اکثر احزاب فقہاء اس سے ہٹ کر یہ فرماتے ہیں کہ بحالت اکرام اگر زبان سے طلاق دیدے اور اور اسی طرح شراب نوش بحالت نشہ طلاق دیدے تو خواہ نیت طلاق نہ ہو تب بھی طلاق ہو جائے گی اور یہ بھی ممکن ہے کہ صاحب قدوری کا قول علامہ طحاویؒ و امام کفخیؒ کے مطابق نہ ہو اور کتابت کی غلطی سے کتاب میں اس طرح لکھ دیا گیا ہو۔ قدوری کے بعض نسخوں میں عبارت اس طرح ہے: "ويقع الطلاق بالكسایات اذا قال نويت به الطلاق الخ" یعنی الفاظ کنائی بول کر اگر یہ کہے کہ میری طلاق دینے کی نیت تھی تو طلاق واقع ہونے کا حکم ہوگا۔ یہ بات اپنی جگہ بالکل درست ہے۔ اس لئے کہ الفاظ کنایات میں ہی نیت کی ضرورت ہوا کرتی ہے صریح میں نہیں۔ البتہ اس جگہ یہ عبارت مکرر آگئی۔ اس واسطے کہ صاحب قدوری اس سے قبل وضاحت کے ساتھ یہ لکھ چکے ہیں کہ "والضرب الثانی الکتابات ولا يقع بها الطلاق الا بالنية او بدلالة الحال" یعنی اللہ طلاق کی دوسری قسم کنایات ہے۔ اس میں بشرط نیت یا بشرط دلالت حال طلاق واقع

ہوتی ہے، اس کے بغیر نہیں۔ و قدوری کے بعض نسخوں میں عبارت اس طرح ہے: ”و یقع الطلاق بالکتاب اذا قال بوبت بالطلاق“ یعنی اگر کسی نے اپنی زوجہ کو دیوار وغیرہ پر طلاق لکھ کر کہا کہ یہ اس نے بیعت حراق لکھا ہے تو اس کی بیوی پر طلاق پڑ جائے گی، ورنہ واقع نہ ہوگی۔ (۱۵) قدوری میں ہے ”ولا یحل له الاستفاح بها حتی یؤدی مدلها الح“ اس عبارت سے اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ غوہ قاضی نے حکم ضمان کیوں نہ کر دیا ہو مگر اس کے باوجود غصب کرنے والے کے واسطے یہ حلال نہ ہوگا کہ وہ غصب کردہ چیز سے نفع اٹھائے البتہ ضمان کی داغ بیل کے بعد اس کے واسطے نفع اٹھنا درست ہے جبکہ اصل حکم اس طرح نہیں۔ مبسوط میں اس کی صریحت موجود ہے کہ قاضی کے حکم ضمان کے بعد غصب کرنے والے کے واسطے یہ حلال ہے کہ وہ اس چیز سے نفع اٹھائے۔

(۱۶) قدوری میں ہے: ”و یستحب الممتعة لكل مطلقة الا لمطلقة واحدة وهی التي طلقها قبل الدخول ولم یسه لها مهرا الخ“ علامہ مینی فرماتے ہیں کہ مطلقہ کی چار قسمیں ہیں

(۱) ایسی مطلقہ جس سے ہمبستری نہ کی گئی ہو اور نہ اس کے مہر کی تعیین ہوئی ہو۔ اس کے واسطے متعہ

(قیمت، اور صنی، چادر) دینا ضروری ہے۔

(۲) ایسی مطلقہ عورت جس سے ہمبستری ہوئی ہو اور اس کے مہر کی تعیین ہو چکی ہو، اسے اگر متعہ دیا جائے تو وہ

دائرۂ استحباب میں داخل ہوگا۔

(۳) ایسی مطلقہ جس سے ہمبستری ہو چکی ہو مگر مہر کی تعیین نہ ہوئی ہو اسے بھی مستحب ہے کہ متعہ دیا جائے۔

(۴) ایسی مطلقہ جس سے ہمبستری نہ ہوئی ہو مگر مہر کی تعیین ہو چکی ہو۔ صاحب کتاب (علامہ قدوری) کی عبارت سے اس

کی نشان دہی ہوتی ہے کہ اسے بھی متعہ دینا دائرۂ استحباب میں داخل ہے۔ مگر محیط، مبسوط وغیرہ دیگر معتبر کتب فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے متعہ دینا نہ تو واجب ہے ورنہ دائرۂ استحباب میں داخل۔

(۱۷) قدوری میں ہے ”حتی فلاعن او تصدقه الح“ و اس کے بعض نسخوں کے اندر ”فتحد“ بھی آیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ عورت کے خاوند کی تصدیق کرنے کی صورت میں اس پر حد کا نفاذ ہوگا، لیکن یہاں لفظ ”تحد“ درست نہیں، اس لئے کہ حد کا نفاذ تو ایک بار کے اعتراف پر بھی نہیں ہوتا تو محض تصدیق کی صورت میں کیسے نفاذ ہوگا۔

(۱۸) قدوری میں ہے ”واذا حاءت به لتمام ستین من یوم الفرقه لم یثبت نسه الح“ علامہ قدوری کو اس جگہ ہوپیش آیا ہے اس لئے کہ دوسری کتابوں میں موجود ہے کہ بچہ کی پیدائش دو سال میں ہونے پر بھی وہ طلاق دہندہ سے ثابت انساب ہوگا اور وجہ ظاہر ہے کہ مدت جس دو برس ہے۔

(۱۹) قدوری میں ہے ”فان جامع النی ظاہر منها فی خلال الشهر لیلاً عامداً او نهاراً ناسیاً استأنف الح“ عبارت میں عامداً کی گائی گئی قید احترازی شمار نہ ہوگی بلکہ اتفاقی قرار دی جائے گی یعنی مقصود یہ ہرگز نہیں کہ شب میں قصداً ہمبستری تو کفارہ کے حق میں ضرر رساں ہے اور سہو میں کوئی حرج نہیں۔

قبستی وغیرہ نے اسی طرح بیان فرمایا ہے و رکتب فقہ کی معتبر و مستند کتابوں بحر تحف، عنایہ، بدائع وغیرہ میں وضاحت ہے کہ عمد و سہو دونوں کا حکم یکساں ہے اور اس سے حکم میں کوئی فرق نہ پڑے گا۔

(۲۰) قدوری میں ہے: "ومنحتک هذا الثوب وحملتک علی هذه الدابة اذا لم يرد به الهبة الخ" صاحب قدوری کا قول "اذا لم يرد به الهبة" دراصل "حملتک علی هذه الدابة" اور "ومنحتک هذا الثوب" دونوں ہی کی جانب لوٹ رہا ہے، لہذا ازروئے قاعدہ اس طرح ہونا چاہئے تھا "اذا لم يرد بهما" تو اس کے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس سے درحقیقت ہر واحد مقصود ہے۔

حواشی و شروحات:

منا اللہ مختصر القدوری کی مقبولیت کی اس سے بڑی دلیل کیا ہو سکتی ہے کہ علماء نے اس کی شروحات اور حواشی کی طرف پورا اعتناء کیا اور یگانہ روزگار علماء و فقہاء نے اس کی مفید ترین شریحیں اور حواشی پیش کر کے اس کتاب کی اہمیت کی جانب لوگوں کو متوجہ کیا، اس طرح کے علماء کی ایک طویل فہرست ہے۔ اس میں سے کچھ نام مع اسمائے کتب ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:

- (۱) الجوہرۃ المہرۃ: از شیخ ابوبکر علی حدادی، یہ دو جلدوں میں قدوری کی بڑی جامع شرح ہے۔
- (۲) جامع المصنوعات: از یوسف بن عمر اکادوری۔ قدوری کی عمدہ شروحات میں سے ہے۔
- (۳) تفہیم القدوری: از علامہ زین الدین بن قاسم۔ علامہ زین الدین کی عمدہ ترین تصنیف میں اس کا شمار ہوتا ہے۔
- (۴) شرح القدوری: از شہاب الدین حمد سمرقندی
- (۵) الکفایہ: از عبدہ اسماعیل بن الحسین البیہقی
- (۶) زاد الفقہاء از علامہ بیہ الدین ابوالعالی
- (۷) التقریر: از محمود بن احمد قونوی۔ اس شرح کی چار جلدیں ہیں۔
- (۸) النوری شرح القدوری: از محمد بن ابراہیم رازی۔
- (۹) شرح القدوری: از عبدالمکریم بن محمد الصیغی المعروف بمرکن الائمہ
- (۱۰) شرح القدوری: از ابوالعباس محمد بن احمد المحبوبی
- (۱۱) ملتمس الاخوان: از عبدالمرب بن منصور غزنوی
- (۱۲) السراج الوہاج: از شیخ ابوبکر بن علی حدادی۔ قدوری کی بہترین شروحات میں سے شمار کی جاتی ہے۔
- (۱۳) اللباب: از محمد بن رسول الموقانی
- (۱۴) الینایع فی معرفۃ الاصول والتفریع: از بدر الدین محمد بن عبد اللہ شبل طرابلسی
- (۱۵) شرح القدوری: از ابوالفتح بن ابراہیم بن عبد لرزاق الرضی۔ یہ شرح اپنی جگہ اچھی ہے مگر نامکمل ہے۔
- (۱۶) شرح قدوری: از احمد بن محمد المعروف بابن النصرانی قطع۔ اس شرح کی دو جلدیں ہیں۔
- (۱۷) شرح قدوری: از محمد شاہ بن حسن رومی
- (۱۸) البحر الزاخر: از احمد بن محمد
- (۱۹) تنقیح الضروری: از حضرت مولانا نظام الدین کیرانوی۔ قدوری کا بہترین حاشیہ
- (۲۰) حاشیہ قدوری: از حضرت مولانا محمد اعجاز علیؒ، جو نہایت مقبول ہے۔

یہ تفصیل مشتمل نمونہ ازخروارے۔ مگر علامہ قدوریؒ اور ان کی کتب کی مقبولیت کا اندازہ اس قدر بھی کافی ہے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝

بسم اللہ الح. مصنف قدوری نے کتاب کی ابتدا تسمیہ اور تحمید دونوں سے کی ہے جس میں قرآن شریف کی اقتداء کے ساتھ ساتھ حدیث کی بھی پیروی ہوئی ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”کل امری ذی بالٍ لم یبدأ بسم اللہ الرحمن الرحیم فهو اقطع“ کہ جس عظیم الشان کام کا آغاز بسم اللہ الرحمن الرحیم سے نہ کیا جائے اس میں برکت نہیں ہوتی۔ ایک حدیث میں بالحمد، ایک میں بحمد اللہ، اور ایک میں بالحمد للہ آیا ہے اور ایک حدیث میں ”اقطع“ کی جگہ ”اجزم“ ہے۔

یہ ساری احادیث شیخ عبدالقادر رہوی کی ”الربعین“ نامی کتاب میں منقول ہیں۔ اس حدیث کے راوی حضرت کعب بن مالکؓ بھی ہیں۔ البتہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی حدیث زیادہ معروف ہے۔ یہ روایت ابوداؤد اور ابن ماجہ کی سنن میں اور مسند امام احمد و ابن حبان میں منقول ہے۔ امام نسائیؒ کی ”عمل الیوم واللیلہ“ اور ”الجامع للاختلاف“ راوی و آداب اسامع“ میں علامہ خطیب بغدادی نے لی ہے اور مدنی شیخ ابن مسعود سے بھی مروی ہے۔ یہ روایت مرسل بھی منقول ہے اور مرفوع بھی۔ مرفوع بھی باعتبار اسناد عمدہ ہے۔ ابن صرح، ابوعوانہ، ابن ماجہ وغیرہ اس روایت کی تصحیح اور ”المطبقات“ میں شیخ تاج الدین سبکی تعریف فرماتے ہیں، اس وجہ سے علماء کا اس پر عمل ہے۔

پھر روایت کی ساری اسناد کو دیکھتے ہوئے فتنہ حدیث یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر کام کا آغاز ذکر اللہ سے ہو چاہے وہ مشکل تسبیح و تقدیس ہو یا بصورت جنس و تکبیر و تسمیہ و دعا۔

ایک حدیث میں ”لا یبدأ فیہ بذکر اللہ“ کی وضاحت ہے۔ البتہ یہ مقصد حاصل کرنے کا بہترین طریقہ یہ ہوگا کہ آغاز بسم اللہ اور حمد دونوں سے کیا جائے یا ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ ابتداء ہو۔

زرقانی شرح مؤطا میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی مبارک عادت یہ تھی کہ زیادہ تر خطبات کا آغاز تحمید سے فرمایا کرتے اور خطوط کا آغاز تسمیہ سے فرماتے۔ حضرت سلیمان علیہ السلام نے جو خط ملکہ سبا بلقیس کے نام لکھا ہے اس میں بھی آغاز بسم اللہ سے فرمایا ہے۔ ارشاد بانی ہے: اِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَاِنَّهُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ۔ باعتبار ترکیب بسم اللہ کی باحرف جڑ ہے جس کا استعمال بہت سے معنی کے لئے ہوا کرتا ہے۔ (۱) الصاق کے واسطے۔ یہ ہر کام مشہور ترین معنی ہے۔ سیبویہ تو اس کے یہی معنی ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ باک یہ معنی ہمیشہ اس میں پایا جائے گا۔ شرح ”کتاب اللب“ میں ہے: الصاق یہ ہے کہ ایک معنی کا دوسرے سے تعلق ہو۔ کبھی یہ حقیقی ہوا کرتا ہے۔ مثلاً ”وامسحوا برؤسکم“ یعنی اپنے سروں پر الصاق مسح کرو۔ بعض اوقات معنی مجازی ہوتے ہیں، مثلاً ”واذا مَرُّوا بِهِمْ“ یعنی جس وقت وہ اس مقام سے نزدیک ہوتے ہیں۔

(۲) تعدیہ کے واسطے، مثلاً ”ذُہبَ اللّٰهُ بَنُو رَہْمَ“ مراد ہے اُذْہِبْہ۔

(۳) سبیت کے لئے جسے تعلیل بھی کہا جاتا ہے مثلاً فَکَلَّا اَحَدًا بِذَنِّہ۔

(۴) مصاحبت کے واسطے، مثلاً اھبط بسلام۔

(۵) ظرفیت کے لئے چاہے وہ زمانی ہو مثلاً نَجَّیْنَاهُمْ بِسَجْرِ“ یا ظرف مکان ہو مثلاً نَصَرَکُمْ اللّٰهُ بِنَدْرِ۔

- (۶) استعلاء کے واسطے مثلاً ”مَنْ اِنْ تَأَمَّنْهُ بِقُنْطَارٍ“
 (۷) مجوزت کے واسطے مثلاً ”فَاسْأَلْ بِهِ خَيْرًا“ مراد ہے ”عَنْهُ“
 (۸) تبعیض کے لئے مثلاً ”عَيْنَا يُشْرَبُ بِهَا عَبْدُ اللَّهِ“ مراد ہے منها۔
 (۹) غایت کے لئے مثلاً ”وَقَدْ أَحْسَنَ بِي“ مراد ہے ”إِلَيَّ“
 (۱۰) مقابلہ کے لئے، یہ بطور عوض دی جانے والی اشیاء پر آیا کرتی ہے، مثلاً ”أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ“
 (۱۱) تاکید کے واسطے۔ اسے زائدہ بھی کہا جاتا ہے۔ یہ بعض جگہوں میں فاعل کے ساتھ لازم ہوا کرتی ہے۔ اور زیادہ تر اس کا لے آنا درست ہوتا ہے۔ ضروری مثلاً اَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصُرْ۔ اور جائز مثلاً كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا۔
 (۱۲) استعانت کے لئے۔ یہ آکہ فعل پر آیا کرتی ہے۔ بسم اللہ میں آنے والی باسی معنی میں ہے۔

باء کا عامل:

بسم اللہ میں آنے والی با حرف جر ہے اور اس کا عامل پوشیدہ ہے۔ ابن القیم ”اغوان المبدیۃ الجوزیہ“ میں لکھتے ہیں کہ اس جگہ عامل پوشیدہ رہنا بہت سی حکمتوں پر مشتمل ہے۔

(۱) یہ اس طرح کا موقع ہے کہ یہاں اللہ تعالیٰ کے ذکر کے علاوہ کاپہے ہونا موزوں نہیں، اس لئے کہ موقع کی مناسبت کا تقاضا یہ ہے کہ فقط اللہ تعالیٰ ہی کا ذکر ہو اور بین فعل اس منشاء کے منافی ہونے کی بناء پر اسے محذوف کیا تاکہ ہر اعتبار سے اللہ تعالیٰ ہی کے نام سے آغاز ہو اور فقط و معنی مشاکلت رہے، اسی کی نظیر تکبیر تحریمہ ہے کہ نماز پڑھنے والا نماز کی ابتداء میں اللہ اکبر کہتا ہے۔ یعنی اللہ ہر چیز سے بڑا ہے مگر وہ اس پوشیدہ معنی کو اس واسطے بیان نہیں کرتا کہ زبان کے الفاظ دلی منشاء کے موافق ہو جائیں۔ نماز کا منشاء اصل یہی ہے کہ دل اللہ تعالیٰ کی یاد کے علاوہ سے خالی ہو۔

(۲) حکمت دوم یہ ہے کہ عامل کے محذوف کر دینے پر کوئی فعل مخصوص نہ رہا بلکہ اس کے ذریعہ ہر عمل اور ہر قول کا آغاز درست ہوا۔ لہذا ذکر کے مقابلہ میں فعل کے محذوف کر دینے میں تعیم اس موقع کے منشاء کے مطابق ہے۔

(۳) حکمت سوم یہ ہے کہ بولنے والا تسمیہ فعل محذوف کر کے اس کا مدعی ہوتا ہے کہ مجھے فعل کے تلفظ کی احتیاج نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ بولنے والے کے حال اور مشاہدہ سے اس کی نشاندہی ہوتی ہے کہ اس عمل اور اس کے سوا ہر عمل کی ابتداء اللہ تعالیٰ ہی کے نام سے ہو رہی ہے اور اس صورت میں بلاغت زیادہ ہے۔

الرحمن: باعتبار لغت رحمت، دل کی رقت کا نام ہے اور یہ نکتہ پروردگار محال ہے، لہذا اللہ تعالیٰ کی طرف اس کی نسبت کی صورت میں احسان و تفضل اس کے ذریعہ مقصود ہوا کرتا ہے۔ رحمن: رحم سے مشتق بروزن فعلان ہے، یعنی ایسی ذات ہر چیز پر جس کی رحمت محیط ہو، مثلاً غضب، غضب سے بھرے ہوئے کو کہا جاتا ہے۔ رحیم بروزن فعلیل، مثلاً مریض بروزن فعلیل مرض سے۔

پھر بمقابلہ رحیم کے رحمن میں مبالغہ کا پہلو زیادہ ہے۔ اس واسطے کہ رحیم میں فقط ایک اضافہ اور رحمن میں دو اضافے ہیں اور اس سے ہر ایک واقف ہے کہ لفظ کے اضافہ سے معنی کے اضافہ پر نشان دہی ہوتی ہے۔ رسول اکرم ﷺ کی دعاء کے الفاظ ہیں: ”یا رحمن الدنیا رحیم الآخرة“ اس لئے کہ دنیاوی طور پر جو رحمت خداوندی مومن و کافروں کو شامل ہے اس کے برعکس رحمت آخرت، کہ وہ

مؤمنین کے ساتھ مخصوص ہوئی۔ علماء یہ بھی فرماتے ہیں کہ حسن باعتبار تسمیہ مخصوص ہے کہ یہ فقط اللہ ہی کے لئے ہوتا ہے اور معنی اس میں تقیم ہے اور رحیم کا حالِ رحمن کے برعکس ہے۔

الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ

تمام تعریفیں اللہ ہی کے لیے ہیں جو تمام جہانوں کا پالنے والا ہے اور بھلا انجام ڈرنے والوں کا ہے

الْحَمْدُ لِلّٰهِ: معنی حمد تعریف کردہ شخص کی اختیاری خوبیاں بذریعہ زبان ظاہر کرنے کے آتے ہیں۔ چاہے یہ بمقابلہ نعمت ہو یا اس کے علاوہ ہو۔ الحمد کا الف لام برائے جنس بھی ممکن ہے یعنی وہ ہیت و حقیقت جو باری تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے اور برائے عہد بھی ممکن ہے۔ یعنی ایسی حمد جو ذات و صفات خود باری تعالیٰ نے فرمائی ہے اور استغراق کے واسطے بھی ہونا ممکن ہے، یعنی ساری تعریفیں اللہ کے ساتھ خاص ہیں چاہے واسطہ کے بغیر ہوں یا واسطہ کے ساتھ۔ پہلی شکل صاحب کشف نے اختیار فرمائی ہے، اس لئے کہ مصدر روں پر آنے والے لام اصل برائے جنس ہونا ہے اور شکل دوم صاحب مجمع نے اختیار فرمائی ہے، اس لئے اصول میں یہ چیز مستمم ہے کہ عہد بہر حال استغراق پر مقدم ہوا کرتا ہے۔ جمہور فقہاء کے نزدیک شکل سوم پسندیدہ ہے۔ بہر حال تینوں صورتوں میں حمد کی تخصیص واضح ہوتی ہے۔

اعتراض: حمد سے صفت کی نشاندہی ہوتی ہے اور لفظ ”اللہ“ سے ذات کی اور ذاتِ قدرتی طور پر صفت سے پہلے ہوا کرتی ہے، لہذا اس کا بیان بھی پہلے ہونا چاہئے تھا؟

جواب: حمد پہلے لانا جگہ کے اہتمام کے باعث ہے کہ یہ موقع حمد کا موقع ہے اور براغت موقع کے مقتضی کی رعایت ہی کو کہتے ہیں۔ اعتراض: ظرف پہلے لانے سے اختصاص کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔

جواب: صاحب کشف اور دوسرے محققین وضاحت کرتے ہیں کہ الحمد للہ سے بھی تخصیص کی نشاندہی ہوتی ہے۔ لفظ اللہ باری تعالیٰ کا علم ہے۔ یہ دراصل ”اللہ“ تھا۔ مالوہ یعنی معبود کے معنی میں۔ مثلاً کتاب مکتوب کے معنی میں۔

حمد کی اقسام: علامہ داؤد قیسری کے نزدیک حمد تین قسموں پر مشتمل ہے۔ (۱) فعلی، (۲) حالی، (۳) قوی۔ قوی حمد اُسے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کی زبان سے اپنی ذاتِ عالی کی جو ثنا فرمائی ہو انہیں الفاظ سے اپنی زبان میں حمد باری تعالیٰ کی جائے اور فعلی حمد اُسے کہتے ہیں کہ بدنی اعمال اللہ تعالیٰ کی رض جوئی کے واسطے کئے جائیں۔ اس لئے حمد باری تعالیٰ جس طریقہ سے انسان پر بواسطہ زبانِ ضروری ہے اسی طریقہ سے ہر عضو اور ہر حالت سے اس کی حمد ناگزیر ہے۔ اور حمد حالی اُسے کہتے ہیں کہ جو بہ خاطر قلب و روح ہے، مثلاً اخلاق ربانی کے ساتھ اتصاف اور اس کے سانچے میں ڈھل جانا۔

رَبِّ الْعَالَمِينَ: امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں کہ ”رب“ کا لفظ درحقیقت تربیت کے معنی میں آیا ہے یعنی کسی شے کی آہستہ آہستہ اس طریقہ سے پرورش کہ حد کمال تک باقی رہے، لہذا باری تعالیٰ رب کائنات ہیں کہ بقائے وجود و حیات کے سارے اسباب کے ساتھ پرورش فرماتے ہیں۔ ظاہر کی پرورش بواسطہ نعمت، باطن کی بواسطہ رحمت، عابدین کے نفوس کی بواسطہ احکام شرع، مشتاقوں کے دلوں کی بواسطہ آدابِ طریقت اور محبین کی بواسطہ انوارِ حقیقت کرتے ہیں۔ لہذا ”رب“ کا لفظ مصدر جو فعل کے واسطہ بھی استعمال ہوتا ہے اور جس وقت یہ مطلق آئے تو باری تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہوگا۔ البتہ بصورتِ اضافت دوسروں کے لئے بھی اس کا استعمال ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر اِذْ جَعَلَ اِلٰی رَبِّكَ، رَبِّ الثَّوَابِ، رَبِّ الْفُورِ۔

عالم کا اہم تقیہ علمت سے ہو، بروزن فاعل۔ اس کا استمرار برائے آمد ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر ختم کیوں کہ ساری کائنات بنانے والے کے وجود کی نشاۃ دہی ہوتی ہے۔ اس واسطے اسے عالم کہا جاتا ہے۔ حضرت وہب فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اٹھارہ ہزار عالم بنائے اور ان میں ایک عالم دنیا سے موسوم ہے۔

وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِهِ مُحَمَّدٍ وَاٰلِهِ وَاَصْحَابِهِ اَجْمَعِيْنَ

در درود و سلام اللہ کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اور آپ کی آل و آپ کے تمام اصحاب پر (نازل ہو) وَالصَّلٰوةُ اللہ کی جانب صلوٰۃ کی نسبت اگر ہو تو رحمت کے معنی میں اور فرشتوں کی جانب ہو تو استغفار کے معنی میں اور مومنین کی جانب ہونے پر ذی کے معنی میں آتا ہے۔ یعنی ایک طرح رحمت، استغفار و دعا کو افراد صلوٰۃ کہہ سکتے ہیں تو صلوٰۃ میں تعظیم کے معنی میں اشتراک ہے۔ خلاصہ یہ کہ لفظ صلوٰۃ میں باعتبار معنی اشتراک ہے، لفظی اشتراک نہیں۔ ہذا آیت مبارکہ "اِنَّ اللّٰهَ وَٰلَمَلَٰئِکَتَہُ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ" پر کیا جانے والا یہ اشکال کہ اس کے اندر ایک مشترک لفظ واحد استعمال کے ساتھ دو معنی میں لیا گیا ہے وہ باقی نہ رہا۔ صاحب قدوری کے بموقع صلوٰۃ و سلام دونوں کے بیان کی وجہ یہ ہے کہ ذکر کردہ آیت میں ان کے لئے ارشاد ہوا ہے۔

اعتراض: نماز میں پڑھنے والے لشہد میں صلوٰۃ کے ساتھ متصلاً سلام نہیں ہے۔

جواب: نماز کے درود سے پہلے تشہد کے کلموں یعنی "السَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّہَا النَّبِیُّ" میں سلام آگیا۔ صحابہ کرام نے اسی واسطے خدمت اقدس میں عرض کیا تھا کہ ہمیں آپ ﷺ پر سلام کا طریقہ تو معلوم ہو گیا، آپ پر درود کس طرح پڑھیں۔

صاحب روح البیان فرماتے ہیں کہ بارگاہ ربانی سے آنحضرت ﷺ کو صلوٰۃ و سلام کا عہد فرمودہ اعزاز حضرت آدم علیہ السلام کے سنے ملائکہ کو حکم مجید سے بڑھ گیا ہے۔ اس لئے کہ اس اعزاز میں ذات باری تعالیٰ کو بھی شرکت ہے۔ اس کے برعکس حضرت آدم علیہ السلام کے لئے اللہ تعالیٰ نے محض ملائکہ کو حکم مجید فرمایا۔

محمد۔ رسول اکرم ﷺ کا ذاتی علم ہے۔ علامہ ابن العربی کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ایک ہزار ناموں کی طرح آنحضرت ﷺ کے توقیفی ناموں کی تعداد بھی ایک ہزار ہے اور ان سب اسماء گرامی میں زیادہ معروف و افضل دو نام ہیں، یعنی محمد اور احمد۔ لفظ محمد کے بارے میں صاحب مفردات تحریر فرماتے ہیں کہ اس کے معنی خصل محمودہ کے مجموعہ کے آتے ہیں۔ ع۔ آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تہ دار

مصنف روض الالف علامہ ابوالقاسم سبکی کے واسطے سے حافظ یحییٰ فرماتے ہیں کہ بجز تین لوگوں کے پہلے رسول اکرم ﷺ کا نام محمد رکھا گیا اور ان تین کے مابین بذر لیا اور کتاب آپ کا اسم گرامی سنا تو یہی نام رکھ دیا۔

علامہ ابن قتیبہ نے اپنی معروف کتاب "کتاب المعارف" میں ان تین کے نام بیان فرمائے ہیں، یعنی (۱) محمد بن حمران بن ربیعہ، (۲) محمد بن سفیان بن مجاشع۔ (۳) محمد بن احیمہ۔

حافظ ابن سید الناس "عیون الاثر" میں فرماتے ہیں کہ حق جل شانہ نے عرب اور عجم کے دلوں اور زبانوں پر ایسی مہر لگائی کہ کسی کو محمد اور احمد نام رکھنے کا خیال ہی نہ آیا، اسی وجہ سے قریش نے متعجب ہو کر عبدالمطلب سے یہ سوال کیا کہ آپ نے یہ نیا نام کیوں تجویز کیا جو آپ کی قوم میں کسی نے نہیں رکھا لیکن ولادت باسعادت سے کچھ عرصہ پہلے لوگوں نے جب علماء بنو اسرائیل کی زبانی یہ سنا کہ عنقریب ایک پیغمبر ﷺ محمد اور احمد کے نام سے پیدا ہونے والے ہیں تو چند لوگوں نے اسی امید پر اپنی اولاد کا نام محمد رکھا۔ تفصیل کے لئے دیکھئے فتح الباری ص ۶۴۰ ج ۶۔

قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ الْأَجَلُّ الرَّاهِدُ أَبُو الْحَسَنِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حَقْفَرٍ الْبَغْدَادِيُّ الْمَعْرُوفُ بِالْقُدُرِيِّ

شیخ وقت پیشوائے قوم، جلیل القدر، نیک شعار ابوالحسن بن احمد بن محمد بن جعفر بغدادی جو قدوری سے مشہور ہیں، فرماتے ہیں
قال الشيخ. شاخ یسینغ شینغا و شیوخة و شیوخة. لغت میں اس کے معنی بوڑھا ہونے کے آتے ہیں۔ تعظیم کے لئے ”یا شیخ“ استعمال کیا جاتا ہے۔ اصطلاحی طور پر شیخ استاذ، عالم، سردار قوم اور ہر اس شخص کے لئے ہوتا ہے جو لوگوں کے نزدیک فضیلت علمی اور باعتبار مرتبہ بڑا ہوتا ہے۔ الشیخ، بوڑھا، جمع شیوخ، اشیاخ، شیخان، جمع الجمع مشائخ اور اشیایح۔ ایسا شخص جو اپنے علم و فضل میں ممتاز ہو کر اہل فضل کے زمرہ میں شامل ہو جائے اسے بطور تشبیہ و استعارہ اظہار تعظیم کی غرض اور استحقاق تعظیم ثابت کرنے کی خاطر شیخ کہتے ہیں۔
متنبیہ: فلاسفہ و حکماء بلا کسی قید کے لفظ شیخ بولیں تو اس سے مقصود بوعلی ابن سینا ہوتے ہیں اور اہل معانی یہ لفظ مطلقاً استعمال کریں تو اس سے عبد القاہر جرجانی مراد ہوتے ہیں۔ اور اہل سیر لفظ شیخین بولیں تو ان کی مراد حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہما ہوتے ہیں۔ اور محدثین کی اصطلاح میں اس سے مراد امام بخاری و امام مسلم ہوتے ہیں اور فقہاء حنفیہ کی اصطلاح میں اس سے مراد حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ ہوتے ہیں۔ علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں کہ لفظ شیخ عہد اسلام میں سب سے قبل حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے لئے استعمال ہوا۔

الامام۔ بروزن اللہ پیشوا کو کہا جاتا ہے۔ یعنی جس کی اقتداء کی جائے۔ ارشادِ ربانی ہے، ”اِنِّیْ جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ اِمَامًا“۔ کتب پر بھی امام کا اطلاق اس معنی کے اعتبار سے ہوتا ہے کہ اس میں ذکر کردہ مضمون کی پیروی کی جاتی ہے۔ اس کے معنی واضح راستہ کے بھی آتے ہیں۔ علاوہ ازیں امام کا اطلاق اس دوری پر بھی ہوتا ہے جس کے ذریعہ معرعت کی سیدھ برقرار رکھتے ہیں۔ امام مذکور و مؤنث دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

تنبیہ: منطقیوں کی اصطلاح میں لفظ امام مطلق بولنے کی صورت میں اس سے مقصود فخر الدین رازی ہوا کرتے ہیں، اور فقہاء حنفیہ کی اصطلاح میں جب لفظ امام مطلق بولا جائے تو اس سے حضرت امام ابو حنیفہؒ مراد ہوتے ہیں۔

ابوالحسن۔ مختصر القدوری کے اکثر و بیشتر نسخوں میں یہی کنیت ملتی ہے۔ مگر علامہ سمعانی کی انساب اور تاریخ ابن خلکان وغیرہ میں علامہ کی کنیت ابوالحسین بیان کی گئی ہے اور یہی درست ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی ”رسم المفتی“ ص ۳۲ پر تحریر فرماتے ہیں ”هو احمد بن محمد بن احمد ابوالحسین البغدادی القدوری.“ علامہ شامی کے نزدیک بھی ابوالحسین کنیت ہی صحیح اور راجح معلوم ہوتی ہے۔



کِتَابُ الطَّهَارَةِ

یہ کتاب پاکی کے احکام کے بیان میں ہے

لغوی تحقیق:

یہ مبتداء محذوف کی خبر واقع ہوئی ہے۔ یعنی ہذا کتاب الطہارۃ (یہ کتاب الطہارۃ ہے)

کتاب۔ لغت کے اعتبار سے کتاب مصدر ہے جمع کے معنی میں۔ جیسے کہا جاتا ہے: ”کُتِبَ الخیل ای حمعتها“ (میں نے خیالات جمع کئے) اس میں چونکہ حروف اکٹھے کئے گئے ہیں، اس لئے کتاب کہا گیا۔ پھر اس کا اطلاق مکتوب (لکھے ہوئے) پر ہونے لگا۔ مثلاً ارشاد ربانی ہے: ”ذلک الکتاب لا رَیْبَ فِیْهِ“ کتاب کا مصنفین کی اصطلاح میں ان مسائل پر اطلاق ہوتا ہے جن کی تعبیر مستقل ہو خواہ بہت سی انواع پر مشتمل ہوں یا نہ ہوں۔ یہ کتاب فقہ سے متعلق ہے جس میں بندوں کے افعال کے احوال سے بحث کی جاتی ہے اور افعال کی دو قسمیں ہیں: (۱) عبادات، (۲) معاملات۔ اور عبادات معاملات سے پہلے بیان کرنے چاہئیں۔ عبادات میں سب سے افضل نماز ہے، کیونکہ نماز ارکان اسلام کا ستون ہے اس لئے مصنف نے اسے ساری عبادتوں پر مقدم رکھا اور مشروط (نماز) کا وجود شرط کے پائے جانے پر موقوف ہے اور نماز کی ہم شرطوں میں طہارت (پاکی) ہے۔ طہارت کا اطلاق وضو، غسل اور تیمم سب پر ہوتا ہے۔ اس بناء پر کتاب الطہارت کو کتاب الصلوٰۃ پر مقدم کر دیا۔

توضیح و تشریح:

طہارت کی بہت سی قسمیں ہیں۔ اور طہارت و پاکی مختلف نوعوں کی ہوتی ہے۔ مثلاً کپڑے کی پاکی، بدن کی پاکی، مکان کی پاکی۔ اور طہارت صغریٰ (معمولی درجہ کی پاکی) اور طہارت کبریٰ (بڑے درجہ کی پاکی) پانی کے ذریعہ پاکی، اور مٹی کے ذریعہ پاکی۔ یہاں طہارت لفظ مفرد اس لئے لایا گیا کہ طہارت مصدر ہے اور مصدر نہ ثنئیہ ہوتا ہے اور نہ جمع۔ اس قول کا تقاضا یہ ہے کہ مصدر کی جمع صحیح نہ ہو مگر درست یہ ہے کہ جمع نہ لا ناراج اور جمع لا نا مرجوح ہے۔

اعتراض: اگر کوئی یہ کہے کہ ہم اسے تسلیم نہیں کرتے کہ مصدر کا ثنئیہ اور جمع نہیں آتی حالانکہ ہم فقہاء کا یہ قول دیکھتے ہیں: کُفْتُ سَجْدَةً وَاحِدَةً عَنْ تِلَاوَتِیْنِ وَتِلَاوَاتِیْنِ فِی مَجْلَسٍ وَاحِدٍ۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مصدر میں دو اعتبار ہیں۔ ان میں سے ایک کا اعتبار درست علی الماہیت کے طور پر ہے، اس لحاظ سے مصدر کا ثنئیہ جمع نہیں آتا۔ اور دوسرے یہ کہ تعدد کا اعتبار کیا جائے۔ اس اعتبار سے اس کی جمع لا نا درست ہے۔ اس طرح یہ اشکال کہ مصدر کا ثنئیہ جمع نہیں آتا ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ اسم جنس ہے جو ساری قسموں اور افراد کو شامل ہوتا ہے، لہذا لفظ جمع کی احتیاج نہیں۔ ابن ابی حدید نے ”الفلک السائر علی مثل السائر“ میں صراحت کی ہے کہ مصدر اشخاص پر نہیں بلکہ ماہیت پر دلالت کرتا ہے۔

صاحب کتاب نے ”کتاب الطہارۃ“ کہہ کر اس طرف اشارہ فرما دیا کہ کتاب کے تحت دو چیزیں ہیں: باب جو انواع پر مشتمل ہے، فصل جو افراد پر مشتمل ہے۔

طہارۃ: کیونکہ اسم جنس ہے اس واسطے کتاب الطہارۃ کہن کافی ہے۔ اور صاحب ہدایہ کی طرح کتب الطہارات کہنے کی ضرورت نہیں بلکہ جیسے کہ اوپر بیان کیا گیا مفرد نامی رائج اور افضل ہے۔

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ
اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "اے ایمان والو جب تم نماز کے ارادے سے اٹھو تو اپنے منہ اور اپنے ہاتھ
إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ
کہنوں تک دھو لو اور سر کو اور (دھو) اپنے پاؤں ٹخنوں تک

لغوی تحقیق:

إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ یعنی جب تم نماز کے لئے کھڑے ہونے کا ارادہ کرو اور تمہارا وضو نہ ہو۔
فَاغْسِلُوا غَسَلَ غَسْلًا وَغَسَلًا کے معنی پانی کے ذریعہ میل کچیل دور کرنے کے آتے ہیں۔
الْغُسْلَةُ: غین کے کسرہ کے ساتھ۔ ہاتھ منہ دھونے کی چیز۔

وَجُوهَكُمْ جمع وجہ: یعنی چہرہ۔ ایدیکم جمع ید: ہاتھ۔ المرافق جمع مرفق: کہنی۔

وَامْسَحُوا: تر ہاتھ پھیر لینا۔ برؤسکم جمع رأس: سر۔ وارجلکم جمع رجل: جیر۔ اِلَى الْكَعْبَيْنِ: تنگیہ کعب ہڈیوں کا
جوڑ، قدم کے اوپر ابھری ہوئی ہڈی، ٹخنے، جمع کعب، کعبوب، اکعب، الکعب۔ دوپوروں کے درمیان کی گرہ، ہر بلند و مرتفع چیز،
بزرگی و شرف، کہا جاتا ہے "اعلیٰ اللہ کعبہم" (اللہ ان کی شان بلند کرے) اور "رجل عالی الکعب" (مروزرگی وال)

تشریح و توضیح:

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى طہارت دو قسموں پر مشتمل ہے۔ طہارت صغریٰ، یعنی وضو اور طہارت کبریٰ، یعنی غسل۔ صاحب کتب نے
وضو کا ذکر غسل سے پہلے فرمایا، اس کا سبب یہ ہے کہ وضو کے بارے میں آیت مبارکہ اور حضرت جبریل علیہ السلام کی تعلیم میں پہلے وضو ہے۔
علاوہ ازیں غسل کے مقابلہ میں وضو کی ضرورت زیادہ ہوا کرتی ہے۔ اور علامہ قدوریؒ نے مصوب برکت کی خاطر بحث کا آغاز آیت مبارکہ
سے فرمایا۔ پھر باعتبار مرتبہ، کیونکہ دلیل پہلے آیا کرتی ہے اس واسطے پہلے آیت کریمہ بیان فرمائی، پھر وضو کے فرض ہونے کے دعوے کا اس
پر ترتیب فرمایا۔ آیت مبارکہ میں اس طرح کی آٹھ اشیاء بیان فرمیں کہ ان میں سے ہر ایک مضمیٰ ہے (۱) دو طہارتیں یعنی وضو اور غسل، (۲)
دو پاک کرنے والی چیزیں، یعنی پانی اور مٹی۔ (۳) دو حکم یعنی دھونا اور مسح۔ (۴) جن سے غسل یا وضو جب ہو یعنی جنابت اور وضو ٹوٹنا۔
(۵) دو مباح، یعنی سفر اور مرض۔ (۶) دو دلیلیں یعنی غسل اور وضو کے وجوب کی دلیلیں۔ (۷) دو اشارے، غلطی کہ اس سے بشری ضرورت
کی جانب اشارہ ہے۔ ملامت کہ اس سے ہمستری کی جانب اشارہ ہے۔ (۸) دو کلمات ہیں، یعنی گناہوں سے پاکی اور نعمت کی تکمیل۔

تنبیہ: اگر شرط کے پائے جانے کا یقین یا ظن غالب ہو تو وہاں "اذا" استعمال کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وضو کے بارے میں "اذا"
استعمال ہوا اور اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ نماز کا جہاں تک تعلق ہے وہ امور لازمہ ثابتہ میں داخل ہے، اور اگر شرط کے پائے جانے کا
یقین نہ ہو اور اس کے پائے جانے یا نہ پائے جانے میں شبہ ہو تو وہاں "ان" مستعمل ہوتا ہے۔ اسی بنا پر سلسلہ جنابت "ان" استعمال ہوا،
جس سے دوسرا اشارہ مقصود ہے کہ اس کا پایا جانہ کم ہے اور اس کا شمار بضامور میں ہے۔

اعتراض: ذکر کردہ آیت پر یہ اعتراض کیا گیا کہ مفسرین اس کے مدنی ہونے اور بعد ہجرت اس کے نزول پر متفق ہیں اور نماز نزویہ آیت سے بہت قبل مکہ مکرمہ میں فرض ہو گئی تھی۔ اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ آیت کے نازل ہونے تک آپ وضو کے بغیر نماز پڑھتے رہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس سے آپ کا بغیر وضو نماز پڑھنا ہرگز واضح نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ ممکن ہے وضو بواسطہ وحی غیر متلو ثبات ہوا ہو یا اس بارے میں سابق شریعت پر عمل رہا ہو اور اس کی دلیل وہ روایت ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے وضو کے اعضاء تین مرتبہ دھوئے اور ارشاد ہوا کہ یہ میرا اور انبیاء سابقین کا وضو ہے۔

وارجلکم، نافع، ابن عمر، کسائی، یعقوب اور قراءت حفص بنص اللام ہے۔ یعنی **وَارْجُلُکُمْ**، اور دوسرے قراءت کی کسرہ کے ساتھ یعنی **"وَارْجُلُکُمْ"**۔ قراءت اولیٰ میں پیروں کو دھونے کی فرضیت کا حکم ظاہر ہوتا ہے، کیونکہ اس صورت میں **ارجلکم**، وجوہ حکم پر معطوف ہوگا اور دوسری قراءت سے مسح کی فرضیت ظاہر ہوتی ہے کیونکہ اس صورت میں اس کا عطف رؤسکم پر ہوگا۔ بکثرت احادیث دھونے کی فرضیت اور مسح کے نافی ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ اہل سنت و الجماعت کا اسی پر اجماع ہے۔ اجماع کے خلاف ہاتھوں، پاؤں اور چہرے کے صرف مسح کا قائل جماعت سے نکلنے والا اور گمراہی کے گڑھے میں گرنے والا شمار ہوگا۔ بہر حال احادیث صحیحہ سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہے کہ پیروں کا دھونا بھی ہاتھ اور چہرہ کی طرح لازم ہے۔

مسلم شریف میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ ہم مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ لوٹے۔ راستہ میں ایک چشمہ پر گزر ہوا تو لوگ غلٹ کے ساتھ عصر کے واسطے وضو کر کے بوٹے در پانی ان کے ٹخنوں تک نہیں پہنچتا تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے اسے ملاحظہ کر کے ارشاد فرمایا **"وَلَّيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ الدَّارِ أَسْبَغُوا الْوُضُوءَ"**۔

حضرت عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں کہ میں پاؤں کاٹ ڈالنا اس کے مقابلہ میں پسند کرتی ہوں کہ پاؤں پر مسح موزے نہ پہنے ہوئے ہونے کی صورت میں کروں۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے کہ انہوں نے وضو فرمایا اور دونوں پیر دھونے کے بعد ارشاد ہوا کہ میرا منشاء تمہیں یہ دکھانا تھا کہ آنحضرتؐ کا طریقہ وضو کیا تھا جس طریقہ سے میں وضو کر چکا ہوں۔ یہی رسول اللہ ﷺ کا طریقہ تھا۔

اسی طریقہ سے بواسطہ حضرت حارث، حضرت علیؓ سے مروی ہے۔ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس طرح تمہیں دونوں پیر دھونے کا حکم ہوا ہے اسی طریقہ سے دھویا کرو۔

ایک واقعہ: صاحب **"التفح الضروری"** اپنی کتاب میں یہ واقعہ تحریر فرماتے ہیں کہ روافض کا ایک مجتہد ان کی مشہور کتاب **"کلینی"** کا درس دے رہا تھا، طلباء کا اس وقت کافی مجمع تھا۔ اچانک حضرت علیؓ کی روایت **"کلینی"** میں نکل آئی۔ سارے طلباء حیرت سے ایک دوسرے کو دیکھنے لگے کہ یہ روایت مذہب اہل سنت و الجماعت کے عین مطابق تھی۔ سارے طلباء نے مجتہد سے اس کے متعلق پوچھا تو وہ بولا اس کی شرح لے کر آؤ۔ شرح میں یہ بات لکھی ہے کہ اس وقت حضرت علیؓ تنقید کئے ہوئے تھے۔ پھر مجتہد اس جواب پر خود حیرت زدہ ہوا اور سر جھکا کر غور و فکر کرتے ہوئے بولا کہ میرے خیال کے مطابق اس کا جواب صرف یہ ہو سکتا ہے کہ اس روایت کے راویوں میں کلام کیا جائے (نعوذ باللہ)

فَقَرَضُ الطَّهَارَةِ غَسْلُ الْأَعْضَاءِ الثَّلَاثَةِ وَمَسْحُ الرَّأْسِ وَالْمِرْفَقَانِ وَالْكَفَّيْنِ يَدْخُلَانِ فَرَأَيْتُمْ وَضُو تَيْنِیْ اَعْضَاءَ کَا دھونا اور سر کا مسح کرنا ہے اور کہیاں اور نچنے فرض غسل میں داخل ہیں

فِي فَرْضِ الْغُسْلِ عِنْدَ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ خِلَافًا لِزُفَرِّ

ہمارے تینوں علماء کے نزدیک بخلاف زفری کے

تشریح و توضیح: وضو کے فرائض (ففرض الطہارۃ)

وضو میں چار چیزیں فرض ہیں (۱) چہرہ کا ایک بار دھونا۔ (۲) ہاتھ مع کہنیوں کے ایک بار دھونا۔ (۳) دونوں پیچ مع ٹخنوں کے دھونا۔ (۴) سر کے چوتھائی حصہ کا مسح کرنا۔ شرح دق یہ اور ہدایہ وغیرہ میں چہرہ کی حد اس طرح ذکر کی گئی ہے کہ طول میں سر کے بالوں نے منہ سے ٹھوڑی کے نیچے تک اور عرض میں بالوں کی جڑوں سے کان تک۔

عسل الاعضاء الح تین اعضاء سے مقصود ہاتھ، پیر اور چہرہ ہیں۔

اشکال: وہ اعضاء جنہیں دھویا جاتا ہے دراصل ان کی تعداد پانچ ہے، تین نہیں۔

جواب: علامہ قدوری کے نہیں تین شمار کرنے کا سبب یہ ہے کہ دونوں ہاتھ اور دونوں پیر ایک عضو کے حکم میں ہیں، اسلئے کہ جب متفرق چیزیں ایک خطاب کے تحت آ رہی ہوں تو وہ ایک ہی چیز کے حکم میں ہو جایا کرتی ہیں۔

والموفقان آیت مبارکہ "وايدىكم الى المرافق" میں ام، ام، اعظم، ابو حنیفہ، ابو یوسف اور امام محمد فرماتے ہیں کہ ہاتھ اور پیر دھونے کے حکم میں کہنیوں اور ٹخنوں کو بھی داخل کر دیا جائے گا۔ اور امام زعفران فرماتے ہیں کہ انہیں داخل قرار نہ دیں گے۔ کیونکہ غایت مغیا میں داخل نہیں ہوتی۔ یعنی جب کسی شے کی انتہاء ذکر کی جائے تو اس میں خود انتہاء کو داخل قرار نہیں دیا جاتا۔ مثال کے طور پر ارشاد رہانی "ثم انموا الصيام الى الليل" کہ اس میں رات روزہ میں داخل نہیں۔

اور یہ تینوں ائمہ فرماتے ہیں کہ ذکر کردہ دونوں غایتوں کے درمیان فرق واضح ہے۔ دونوں یکساں نہیں، کیونکہ اگر غایت پر کوئی ایسا کلمہ نہ آتا جو صودہ و آغاز کلام کی نشاندہی نہ کرتا تو غایت مغیا میں دخل نہ ہوتی۔ اور اگر صودہ و آغاز کلام کو شامل ہونے والی آیت متنازع فیہ ہوتی تب بھی مغیا کے تحت داخل ہوتی۔ ایک کو دوسرے پر قیاس کر لینا درست نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ ہاتھ پاؤں کا اطلاق سارے اعضاء پر ہونے کی بناء پر حد کا بتانا ضروری تھا۔ حد نہ بتانے کی صورت میں سارے ہی اعضاء مراد لئے جاتے۔ اس واسطے کہ جس جگہ الی غایت کے اسقاط کے واسطے نہیں ہے، بلکہ اس کا مقصد غایت کے علاوہ کا اسقاط ہے۔ یعنی دھونے کے حکم میں ٹخنے اور کہنیاں دونوں ہیں اور ان کے علاوہ دھونے کے حکم سے خارج ہے۔ اس کے برعکس روزہ کا اطلاق اس پر بھی کیا جاسکتا ہے کہ زادیر کے لئے کھانے پینے سے رک جائے، کیونکہ اس جگہ الی حکم کی درازی کے واسطے آیا ہے، برائے اسقاط نہیں۔ یعنی روزہ کا صبح سے شام تک حکم ہے اور رات اس میں داخل نہیں۔

تنبیہ: اس بنیاد پر الی کے متعلق چار مذہب ہو گئے (۱) الی کا بعد، قبل میں مجاز، داخل ہوگا۔ (۲) مجز داخل نہ ہوگا۔ (۳) اشتراک۔ (۴) اگر بعد، قبل کی جنس سے ہو تو داخل ہوگا اور اگر مابعد ماقبل کی جنس سے نہ ہو تو داخل نہ ہوگا۔

یہ چوتھ مذہب اس کے موافق ہے جو یس (رات) اور المرافق کے متعلق بیان کیا جا چکا۔ امام زعفران کے استدلال کا حاصل یہ ہے کہ مرتفقین اور عین غسل کی غایت ہیں اور غایت مغیا کے تحت داخل نہیں ہوتی۔ اگر اس سے کلیہ مراد لیں تو اللہ تعالیٰ کے ارشاد "سحان الی اسری بعدہ لیلاً من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی" سے اس کا باطل ہونا ظاہر ہے۔ تو کہا جائے گا کہ اس سے مراد کلیہ مقیدہ ہے یعنی دلیل اس کے خلاف نہ ہو تو کلیہ مراد لیں گے ورنہ نہیں۔

وَالْمَفْرُوضُ فِي مَسْحِ الرَّأْسِ مَقْدَارُ النَّاصِيَةِ وَهُوَ رُبُعُ الرَّأْسِ لِمَا رَوَى الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ
اور فرض سر کے مسح میں پیشانی کی مقدار ہے اور وہ چوتھائی سر ہے اس حدیث کی وجہ سے جو حضرت مغیرہ بن شعبہؓ نے روایت کی ہے

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ وَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى النَّاصِيَةِ وَخُفَيْهِ

کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم کی کوڑی پر تشریف لائے اور پیشاب کر کے وضو کیا اور مقدار ناصیہ اور اپنے دونوں موزوں پر مسح کیا

لغوی تحقیق:

الناصية: پیشانی یا پیشانی کے بال جبکہ لمبے ہوں۔ سر کا اگلہ حصہ جس میں بال آگے کی جانب نکلتے ہوں۔ المغيرة: حضرت مغیرہ بن شعبہؓ معروف صحابی۔ ۵۰ھ غزوہ احزاب کے موقع پر اسلام لائے۔ کوفہ میں قیام فرمایا اور وہیں ۵۰ھ میں ہجرۃ سال وفات پائی۔ سباطة: کوڑا کرکٹ، کوڑا خانہ۔ ہبال: پیشاب کیا۔ خفیه: یہ دراصل شنیہ خف ہے۔ خفین کا نون بجا نبضیر اضافت کے باعث گر گیا۔ والمفروض: سر کے مسح میں بقدر ناصیہ مسح فرض ہے اور اس کا متادل حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک قوم کی کوڑا کرکٹ کی جگہ آئے اور پیشاب سے فارغ ہو کر وضو فرمایا اور اس میں مقدار ناصیہ (پیشانی) سر کا مسح فرمایا اور موزوں پر مسح فرمایا۔ یہ روایت بالاتفاق صحیح اور حضرت امام شافعیؒ کے خلاف دلیل ہے کہ ان کے نزدیک تین بالوں پر مسح کرنا کافی ہے اور اسی طرح حضرت امام مالکؒ پر حجت ہے جن کے نزدیک سارے سر کا مسح فرض ہے۔

اشکال: حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کا شمار اخبار احاد میں ہے اور خبر واحد سے کتاب اللہ پر اضافہ اور اس کے اطلاق کو مقید کرنا درست نہیں، پس یہ درست نہیں کہ اس کے ذریعہ چوتھائی سر کے مسح کا فرض ہونا ثابت کیا جائے۔ جواب: درحقیقت یہ کتاب اللہ پر اضافہ اور اس کے اطلاق کو مقید کرنا نہیں بلکہ کتاب اللہ میں اس بارے میں اجمال ہے اور ذکر کردہ روایت اس کے واسطے توضیح ہے اور اجمال کی توضیح خبر واحد کے ساتھ جائز ہے۔

تنبیہ: عندالحناف سر کے مسح کی مقدار سے متعلق تین روایات ہیں۔ روایت اول جو سب سے بڑھ کر معروف ہے اور جس کا ذکر معتبر متون فقہ میں ملتا ہے وہ چوتھائی سر کا مسح فرض ہونے کی ہے۔ دوسری روایت بقدر ناصیہ کی ہے۔ علامہ قدردیؒ اسی کو رائج فرماتے ہیں اور علامہ قدردیؒ نیز صاحب ہدایہ اسی کو چوتھائی سر قرار دیتے ہیں۔ مگر حقیقتاً ناصیہ کی مقدار چوتھائی سے کم ہوتی ہے۔ تیسری روایت تین انگلیوں کے بقدر کی ہے۔ بدائع میں اس کو روایت اصول قرار دیا ہے اور ظہیر یہ میں اسے مفتی بہ کہا ہے مگر خلاصہ میں اسے روایت امام محمدؒ شمار کیا ہے۔ اسی بنیاد پر بعض متأخرین کہتے ہیں کہ یہ امام ابوحنیفہؒ کی نہیں بلکہ امام محمدؒ کی ظاہر روایت ہے۔

فائدہ: ذکر کردہ روایت سے یہ چھ باتیں معلوم ہوئیں: (۱) دوسرے کی مسمو کہ جگہ میں بشرطیکہ وہ ویران و خراب ہو بلا اجازت مالک بھی داخل ہونا درست ہے۔ (۲) ایسی جگہ پیشاب کرنا درست ہے، پاخانہ کرنا درست نہیں، اس لئے کہ زمین پیشاب کو جذب کر لیتی ہے اور اوپر اس کا اثر برقرار نہیں رہتا۔ (۳) پیشاب سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ (۴) پیشاب سے فارغ ہو کر وضو کر لینا باعث استحباب ہے۔ (۵) سر کا مسح بقدر ناصیہ فرض ہے۔ (۶) موزوں پر مسح درست ہے۔

لما روى المغيرة: اس پر اشکال کیا گیا کہ دلیل اور دعوے میں مطابقت نہیں، اس لئے کہ دعوے میں بقدر ناصیہ ہے اور دلیل سے مسح عین ناصیہ پر معلوم ہوتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ مقصود چوتھائی سر ہے اور ناصیہ پر مسح بظاہر چوتھائی سر کے بقدر ہوتا ہے۔ پس دونوں میں

میں تین مرتبہ دھونا مروی ہے۔ ترمذی وابن ماجہ میں دو یا تین مرتبہ دھونا اور طحاوی میں عمدہ سند کے ساتھ ایک، دو اور تین مرتبہ دھونا مروی ہے۔

وَتَسْمِيَةُ اللَّهِ تَعَالَى فِي الْإِبْدَاءِ وَالْوُضُوءِ وَالسَّوَاكِ وَالْمُضْمَضَةِ وَالْإِسْتِشْقِ وَمَسْحُ الْأَذْنَيْنِ وَتَخْلِيلُ اللِّحْيَةِ وَالْأَصَابِعِ
اور وضوء کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا اور سواک کرنا اور کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا اور دونوں کانوں کا مسح کرنا اور ڈاڑھی اور انگلیوں کا خدال کرنا (ہیں)

لغوی تحقیق:

تسمیہ: اللہ تعالیٰ کا نام لینا یعنی بسم اللہ پڑھنا۔ السواک: دانت صاف کرنے کی ٹکڑی، مسواک۔ مضمضہ: کلی کرنا۔
استنشاق: پانی ناک میں پہنچانا۔ اذنین: دونوں کان واحد اذن۔ تخلیل اللحیہ: داڑھی میں خلال کرنا۔ اصابع: انگلیاں، واحد اصبع۔

تشریح و توضیح:

وتسمیة الله تعالى. اس میں تین قول ہیں: (۱) مستحب ہے۔ (۲) سنت مؤکدہ ہے۔ اکثر فقہاء اسی کے قائل ہیں۔
(۳) واجب ہے۔ امام ابن ہمام نے ”فتح القدیر“ میں اسی کی طرف رجحان ظاہر کیا ہے۔ اصل اس بارے میں یہ حدیث ہے کہ جو وضو کرتے ہوئے اللہ کا نام نہ لے (بسم اللہ نہ پڑھے) اس کا وضو نہیں۔ یہ روایت ابوداؤد، ترمذی، دارقطنی اور ابن ماجہ میں موجود ہے۔ ”بزار“ میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ وضو شروع فرماتے وقت بسم اللہ پڑھ کر تے تھے۔ بعض روایات سے ”بسم اللہ العظیم“ اور ”الحمد لله على دين الاسلام“ پڑھنا بھی ثابت ہے۔

صاحب بدایہ وضو کے شروع میں تسمیہ کے استحباب کے قائل ہیں۔ علامہ بیہقی کہتے ہیں کہ اسے مستحب قرار دینا کیسے درست ہو سکتا ہے جبکہ تسمیہ مسنون ہونا بکثرت احادیث سے ثابت ہے۔ اگر ان کے مقابلہ میں کوئی اور حدیث نہ ہوتی تو ان روایات کا تقاضا یہ تھا کہ اسے واجب قرار دیتے جیسا کہ علماء کا ایک گروہ وجوب کا قائل ہے۔ پس علامہ قدوریؒ کی رائے کے مطابق اسے مسنون کہنا ہی درست ہے۔

والسواک. مسواک کرنے پر رسول اکرم ﷺ کی مواظبت ثابت ہے۔ علاوہ ازیں آنحضرت کا ارشاد گرامی ہے کہ اگر مجھے اپنی امت کی مشقت کا خیال نہ ہوتا تو انہیں یہ حکم دیتا کہ ہر وضو کے وقت مسواک کریں۔ اصل اس بارے میں وہ قولی اور فعلی احادیث ہیں جو صحاح ستہ وغیرہ میں ترغیب مسواک کے سلسلہ میں آئی ہیں۔ مسواک کے سنت ہونے کے سلسلے میں تین قول منقول ہیں: (۱) مسواک سنن وضو میں سے ہے۔ احناف کی اکثریت اسی کی قائل ہے۔ (۲) سنن نماز میں سے ہے۔ شوافع یہی کہتے ہیں۔ (۳) سنن دین میں سے ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ روایات میں مسواک کی بہت فضیلتیں آئی ہیں۔ بیہقی میں ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا وہ نماز جو مسواک کر کے پڑھی جائے اس نماز کے مقابلہ میں جو مسواک نہ کر کے پڑھی گئی ہو (ثواب میں) ستر گنا بڑھی ہوئی ہے۔ نیز حضرت عائشہ صدیقہؓ سے بخاری، نسائی، دارمی، مسند احمد میں روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مسواک سے منہ صاف ہوتا ہے اور خوشنودی رب حاصل ہوتی ہے۔

صاحب نہر الفائق نے اس کے چھتیس فوائد بیان کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ اس کا ادنیٰ درجہ کا فائدہ تو یہ ہے کہ اس سے منہ کی بدبودار ہوتی ہے اور اعلیٰ فائدہ یہ ہے کہ بوقت انتقال تذکیر شہادت کی دولت نصیب ہوتی ہے۔

والمضمضة والاستنشاق. کلی اور ناک میں پانی پہنچانا دو طریقہ سے ہوتا ہے۔ (۱) تین بار کلی کرے اور ہر بار نیا پانی لے۔ ایسے ہی ناک میں پانی پہنچائے۔ احناف اسی کو افضل قرار دیتے ہیں۔ (۲) ہر چلو کے پانی سے کلی کرے اور ناک میں پانی پہنچائے۔

مزنی کی روایت کے مطابق حضرت ام شافعی اسی کو فضل قرار دیتے ہیں۔ کلی اور نیک میں پانی پہنچنا دونوں کو سنت مؤکدہ قرار دیا گیا ہے بلکہ حضرت ام م، کت تو انہیں فرض قرار دیتے ہیں۔ پس صحیح مسلک کے مطابق نہیں ترک کر دینا باعث گناہ ہے، کیونکہ سنت مؤکدہ بدرجہ واجب ہو کر تھی ہے۔ رسول اکرم ﷺ کے وضو کے بارے میں روایت کرنے والے صحابہ کرام کی تعداد بائیس ہے جو آنحضورؐ کے وضو میں ان دونوں کو بیان فرماتے ہیں۔ علامہ عینی نے ہدایہ کی شرح میں ان بائیس صحابہ کرام کے نام لگائے ہیں جن سے یہ روایت نقل کی ہے۔

ومسح الاذنیں۔ اور کانوں کا مسح اس پانی سے کرے جو سر کے مسح کے لئے یا گیا ہو، کیونکہ حدیث شریف میں ہے الاذان من المراس (کان سرہی میں سے ہیں) ابن ماجہ، دارقطنی، الصرائی، ابوداؤد، ترمذی، شرح معانی الآثار میں ہے کہ نبی ﷺ نے نیا پانی لئے بغیر سر کے پانی سے کانوں کا مسح فرمایا۔ اسے بھی سنت مؤکدہ کہا گیا۔ حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام مالکؒ یہی فرماتے ہیں۔ علامہ ترمذی فرماتے ہیں کہ اکثر علماء کا مسلک یہی ہے۔ حضرت ام شافعی و حضرت بوثر نیا پانی لے کر کانوں کے مسح کو مسنون فرماتے ہیں اور استدلال میں حضرت عبد بن زید رضی اللہ عنہ کی یہ روایت پیش کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو وضو فرماتے دیکھ تو آپؐ نے کانوں کے مسح کے لئے نیا پانی یا۔ احناف اس روایت کا جواب دیتے ہیں کہ یہ عمل بیان جواز کے لئے ہے۔ احناف کا مستند یعنی حدیث ”الادمان من المراس“ صحیح سند کے ساتھ آٹھ صحابہ کرامؓ سے مروی ہے۔

وتخلیل اللحية۔ ذرا دھو کے خال کے بارے میں فقہاء کے یہ چار قول منقول ہیں (۱) غسل کرنا مسنون ہے۔ ام ابو یوسف اور ام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ ام محمدؒ سے بھی اسی طرح کی روایت ہے اور زیادہ صحیح یہی ہے، اس لئے کہ سترہ صحابہ کرامؓ کی روایات سے رسول اکرم ﷺ کی خدمت پر مداومت معلوم ہوتی ہے۔ ابوداؤد میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب وضو فرماتے تو ہتھیلی میں پانی لے کر بالوں کے نیچے داخل فرماتے تھے۔ (۲) خلال مستحب ہے۔ ام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ (۳) خلال واجب ہے۔ اس کے قائل حضرت سعید بن جبیرؒ اور حضرت عبدالحکمؒ مکیؒ ہیں۔ (۴) خلال جائز ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ خلال کرنے والا بدعتی نہیں کہلائے گا۔ تنبیہ: ابوداؤد کی حدیث سے اگرچہ بظاہر خلال کا واجب ہونا معلوم ہو رہا ہے اور وہ فقہ سعید بن جبیرؒ اور عبدالحکمؒ مکیؒ سے واجب ہی فرماتے ہیں لیکن آیت وضوء ذرا دھو کے طہر کے دھونے کی فرضیت ثابت ہو رہی ہے اور رہا خلال تو یہ خبر واحد سے ثابت ہے۔ اس لئے اگر واجب ہونا ثابت کریں تو حکم کتاب اللہ پر اضافہ نہ آئے گا۔ اس واسطے موزوں یہ ہے کہ اسے سنت ہی کہا جائے۔

والاصابع۔ یعنی دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کی انگلیاں۔ خلال کی کیفیت یہ ہے کہ ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں پھنسی جائیں۔ پاؤں کی انگلیوں کا خلال اس طرح ہو کہ بائیں ہاتھ کی خنصر سے خلال کیا جائے۔ دائیں پیر کی خنصر سے شروع کر کے بائیں پیر کی خنصر پر ختم کرے۔

خلا کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ انگلیوں کے جہنم کی آگ سے حفاظت کی خاطر ان کا خلال کیا کرو۔
وتكرأ الغسل الى الثالث ويستحب للمتوضي أن ينوي الطهارة ويستوعب رأسه بالمنسح اور اعضا۔ کو تین تین بار دھونا (ہے) اور وضوء کر نیوالے کیسے مستحب ہے کہ وہ طہارت کی نیت کرے اور پورے سر کا مسح کرے
وتكرأ الغسل اور تین مرتبہ دھونا سنت مؤکدہ ہے۔ اکثر فقہاء یہی فرماتے ہیں۔ صل اس میں ابوداؤد کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تین تین بار اعضا کو دھو کر ارشاد فرمایا کہ یہ وضوء ہے۔ جس نے اس پر اضافہ کیا یا کم کیا تو اس نے برا کیا اور غصہ کیا۔ نہایہ میں

ہے کہ اگر ایک بار اعضاء دھوئے ٹھنڈک یا پانی کی کمی کی وجہ سے یا ضرورت کی بنا پر تو مکروہ نہیں، ورنہ مکروہ ہے۔ ایک قوس یہ بھی ہے کہ اگر عادت بنائی ہو تو گنہ ہے ورنہ نہیں۔ اور ”خلاصہ“ میں بیان کیا گیا ہے کہ تین بار سے زیادہ بدعت ہے۔

نیز رسول اللہ ﷺ نے ایک بار اعضاء دھو کر ارشاد فرمایا کہ اس وضو کے بغیر بارگاہ ربانی میں نماز قبول نہ ہوگی اور دو دو بار اعضاء دھو کر ارشاد فرمایا کہ اس وضو پر منجانب اللہ دو ہر اواب عطا ہوگا اور تین تین بار اعضاء دھو کر ارشاد ہوا کہ یہ میرا اور انبیائے سابقین کا وضو ہے اس میں کمی بیشی کرنے والا ظلم و تعدی کا ارتکاب کرے گا۔

تنبیہ: وضو میں دھوئے جانے والے اعضاء کا ایک ایک مرتبہ دھونا فرض، دو بار دھونا مسنون اور تین بار دھونا کامل ترین وضو ہے۔ بعض علماء دوسری بار کو مسنون، تیسری بار کو نفل قرار دیتے ہیں۔ اور بعض نے اس کے برعکس فرمایا ہے۔ شیخ ابو بکر اسکاف کے نزدیک تین بار دھونا فرض ہے۔

وضو کے مستحبات:

ان بنوی الطہارۃ۔ اس جگہ سے وضو کے مستحبات ذکر کئے جا رہے ہیں۔ علامہ قدوریؒ نے مستحب چھ بیان فرمائے ہیں: (۱) نیت طہارت۔ از روئے نیت قلب کے پختہ ارادہ کو کہا جاتا ہے اور شرعی اعتبار سے اصعب ربانی یا تقرب خداوندی کے ارادہ کا نام ہے۔ وضو میں کس بات کی نیت کی جائے، اس کے متعلق تبیین میں تحریر ہے کہ ایسی عبادت جو بلا طہارت درست نہ ہوتی ہو اس کی یہ ازالہ حدث کی نیت مقصود ہے۔ ”فتح القدیر“ میں مذکور ہے کہ وضو میں ازالہ حدث کی نیت ہونی چاہئے۔ علاوہ ازیں احناف، اوزاعی، سفیان ثوری اور حسن نیت وضو کو مسنون قرار دیتے ہیں۔ امام مالک، امام شافعی، امام احمد، ربیعہ، ابو ثور، اسحق، لیث، زہری، داؤد ظاہری اور ابو عبیدہ نیت وضو کو فرض قرار دیتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد گرامی کی بنیاد پر ”انما الاعمال بالنیات“ (اعمال کا مدار نیتوں پر ہے) احناف کے نزدیک وضو و جہتوں پر مشتمل ہے۔ ایک تو یہ کہ وضو مستقل عبادت ہے۔ دوم یہ کہ وسیلہ نماز ہے۔ باعتبار عبادت وضو نیت کے بغیر درست نہ ہوگا، یعنی وضو کرنے والا نیت کے بغیر ثواب وضو سے محروم رہے گا۔ مگر وسیلہ نماز ہونے کا اس پر مدار نہیں بلکہ طہارت کا حصول نیت کے بغیر بھی ہو جائے گا، اس لئے کہ پانی میں خود پاک کرنے کی صلاحیت ہے چاہے اس کا قصد ہو یا قصد نہ ہو۔ حکم نیت میں تفصیل یہ ہے کہ برائے عبادت نیت فرض قرار دی گئی۔ ارشاد ربانی ہے: ”وَمَا أَمُرُوا إِلَّا لِیَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّینَ“۔ وہ اخلاص سے مراد نیت ہے اور عبادت کے علاوہ میں یہ کس جگہ مسنون اور کس جگہ مستحب ہے مقام نیت دل ہے اور زبان سے اس کا اظہار مسنون ہے۔ نیت کا وقت عبادت کا آغاز ہے۔ مگر نیت کی شرط یہ ہے کہ نیت کرنے والا مسلمان اور صاحب تمیز و شعور ہو اور نیت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ عبادات اور عادات میں امتیاز ہو جائے، مثال کے طور پر کبھی برائے اعتکاف مسجد میں بیٹھ جاتا ہے اور کبھی استراحت کی خاطر، تو ان دونوں کے درمیان امتیاز بذریعہ نیت ہی ہو سکے گا۔

علامہ قدوریؒ نیت وضو، سارے سر کے مسح اور وضو میں رعایت ترتیب کو مستحب قرار دے رہے ہیں۔ اس تعریف پر صاحب فتح القدیر اشکال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نہ روایت سے اس بات کی کوئی سند ہے اور نہ روایت سے۔ بلکہ روایات مشائخ سے اس کا مسنون ہونا متفق علیہ ہے مگر اس کے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ دراصل یہ فرق متقدمین اور متاخرین کی اصطلاحات کے اعتبار سے ہے۔ متاخرین کی اصطلاح میں مستحب بمقابلہ سنت مراد ہوتا ہے اور اصطلاح متقدمین میں استحباب کے معنی عام ہیں کہ اس کے زمرے میں سنت اور واجب بھی آجاتے ہیں۔

ویستو عب۔ صحیح قول کے مطابق سارے سر کا ایک مرتبہ مسح سنت مؤکدہ ہے، تو علامہ قدوریؒ کے نزدیک معنی استحباب

محققین کے معنی عام کے اعتبار سے ہے۔ پورے سر کا مسح ایک بار صحیح روایات سے ثابت ہے۔ اس کی کیفیت یہ ہے کہ ہتھیلیاں اور انگلیاں سر کے اگلے حصہ پر رکھ کر انہیں پیچھے کی طرف اس طرح کھینچے کہ پورے سر کا استیعاب ہو جائے، پھر انگلیوں سے کانوں کا مسح کرے۔ سنن ابن ماجہ میں حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور حضرت سمہ بن الاکوہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ مسح فرمایا۔

حضرت ام شافعیؓ کے نزدیک جیسے اعضائے وضو تین بار سننے پانی سے دھونا مسنون ہیں ایسے ہی سر کا مسح بھی تین بار سننے پانی سے مسنون ہے۔ یعنی انہوں نے سر کے مسح کو دوسرے اعضاء وضو پر قیاس فرمایا ہے۔ نہ مسح کئے جانے والے کو مسح کئے جانے والے پر قیاس کرنا چاہئے، نہ کہ دھوئے جانے والے اعضاء پر۔ حضرت ام شافعیؓ کا متدل حضرت عثمانؓ کی مسلم و ابوداؤد میں مروی یہ روایت ہے کہ انہوں نے سر کا مسح تین مرتبہ فرمایا اور پھر فرمایا کہ میں نے ایسے ہی آنحضرت ﷺ کو وضو فرماتے دیکھا۔

احناف کا متدل حضرت انسؓ کی یہ روایت ہے کہ انہوں نے اعضاء وضو تین بار دھو کر اور ایک مرتبہ سر کا مسح کر کے فرمایا کہ آنحضرت کا وضو یہی ہے۔ ایسے ہی حضرت عبداللہ بن زیدؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سر مبارک کا مسح صرف ایک مرتبہ فرمایا۔

تفہیم: معروف تو سر کے مسح کے بارے میں یہی ہے کہ اس کا آغاز سر کے اگلے حصہ سے ہو۔ نسائی میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت اور عام فقہاء کے قول سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اس طرح مسح فرمایا اور حضرت طلحہ بن مطرفؓ کی حدیث میں آغاز سر کے اگلے حصہ سے کرتے ہوئے گدی تک لے جانے کے بعد ہاتھ کانوں کے نیچے سے کان نہ ذکر کیا گیا ہے۔ اور نسائی میں حضرت عبداللہ بن زیدؓ سے مروی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سر کا مسح کرتے ہوئے اوں ہاتھ آگے لے گئے، پھر پیچھے لا کر انہیں گدی تک کھینچا، اس کے بعد گدی سے سر کے پچھلے حصہ سر تک انہیں لوٹایا۔ لیکن ابوداؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اوّل پیچھے سے مسح کیا اور اس کے بعد آگے سے کیا۔ احناف کے نزدیک حضرت عبداللہ بن زیدؓ کی روایت راجح قرار دی گئی۔

وَيُرْتَّبُ الْوُضُوءُ فَيَتَبَدَّى بِمَا بَدَأَ اللَّهُ تَعَالَى بِذِكْرِهِ وَبِالْمِيَامِ وَالتَّوَالِي وَمَسْحُ الرِّقْبَةِ
اور ترتیب کے ساتھ وضو کرے پس شروع کرے اس (عضو) سے جس کو اللہ نے پہلے ذکر کیا ہے در دائیں عضو سے شروع کرنا اور بے درپے دھونا اور گردن کا مسح کرنا

تشریح و توضیح:

ویرتب۔ اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ مسنون ترتیب وہ ہے جو آیت میں ذکر کی گئی۔ یعنی پہلے چہرہ دھوئے پھر دونوں ہاتھ پھر سر کا مسح کرے، پھر پیر دھوئے۔ امام شافعی، امام احمد، احناف، ابوہریرہ، ابو عبیدہ اور قتادہ رحمہم اللہ ترتیب کو فرض قرار دیتے ہیں، یعنی ان کے نزدیک اگر رعایت ترتیب کے بغیر وضو کیا تو وضو ہی نہ ہوگا۔ احناف کے نزدیک وضو تو ہو جائے گا لیکن ترتیب کی رعایت کے بغیر وضو کی صورت میں ثواب نہ ملے گا۔ لہذا مستحب یہ ہے کہ وضو میں اسی ترتیب کی رعایت کی جائے۔ حضرت ربیعہ، زہری، عطاء، مکحول، مالک، اوزاعی، ثوری اور لیث رحمہم اللہ یہی فرماتے ہیں۔

وبالمیمان۔ مستحبات وضو میں اسے شمار کیا گیا کہ اعضاء وضو دھوتے وقت دائیں جانب سے ابتداء ہو۔ ابوداؤد، ابن خزیمہ، ابن ماجہ اور ابن حبان میں روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم وضو کرو تو دائیں جانب سے شروع کرو۔

والتوالی۔ یعنی اعضائے وضو اس طرح پے درپے دھونا کہ دوسرے عضو خشک نہ ہو۔ سنن ابوداؤد میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو اس حالت میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا کہ اس کے عضو کا کچھ حصہ خشک رہ گیا تھا تو آپ نے اسے وضو و نماز لوٹانے کا حکم فرمایا۔

علامہ قدوریؒ ذکر کردہ اصطلاح کے مطابق اسے مستحب فرما رہے ہیں مگر یہ بھی عندالاحتاف مسنون ہے۔ حضرت امام مالکؒ اس کے فرض ہونے کے قائل ہیں۔ ان کا متدل حضرت عمرؓ کا یہ اثر ہے کہ انہوں نے ایک شخص کو وضو کرتے ہوئے دیکھا اور اس کے پاؤں میں ناخن کے بقدر خشکی رہ گئی تھی تو حضرت عمرؓ نے اعدہ وضو کا حکم فرمایا۔

حناف کا متدل ”موطأ“ میں حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے وضو کیا تو چہرہ اور ہاتھ دھوئے، سر کا مسح کیا، پھر مسجد میں داخل ہوتے ہوئے جنازہ آگیا تو آپ نے موزوں پر مسح فرمایا۔ اس سے تو آئی کا فرض نہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ شرح مہذب میں علامہ نوویؒ نے اس اثر کو صحیح فرمایا ہے۔

ومسح الرقبۃ۔ گردن کے مسح کو بھی مستحب وضو میں شمار کیا گیا ہے۔ صاحب محیط کہتے ہیں کہ گردن کے مسح کے بارے میں امام محمدؒ نے تو اگرچہ اپنی کتاب میں کچھ بیان نہیں فرمایا مگر حضرت امام ابو حنیفہؒ نے گردن کے مسح کو مسنون قرار دیا ہے۔ اکثر فقہاء کا راجح قول یہی ہے۔ فقیہ ابوبکر بن سعید اسے مسنون قرار نہیں دیتے۔ علماء کی ایک جماعت اسی کی قائل ہیں۔ خلاصہ میں علامہ عصام گردن کے مسح کو ادب قرار دیتے ہیں۔ فتح القدیر میں لکھا ہے کہ رقبہ دونوں ہاتھوں کی پشت سے کرنا باعث استجاب ہے اور حلق کے مسح کو بدعت شمار کرتے ہیں۔ حضرت وائل بن حجرؒ کی روایت میں صراحت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مسح گردن کے ظاہری حصہ پر کیا۔

تنبیہ: عام طور پر متون میں مستحب وضو کے ذیل میں تیامن اور مسح رقبہ کا بیان ملتا ہے۔ مگر اس کا مصدب یہ نہیں کہ وضو کے مستحبات محض یہ دو ہیں۔ تنویر الابصار کے مصنف نے ان کی تعداد پندرہ لکھی ہے اور صاحب درمختار نے ان پر آٹھ کا اضافہ فرمایا اور طحاوی نے مزید چودہ شمار کرائے ہیں۔ اس طرح مستحبات کی مجموعی تعداد سینتالیس ہو گئی۔

وَالْمَعَانِي النَّاقِضَةُ لِلْوُضُوءِ كُلُّ مَا خَرَجَ مِنَ السَّبِيلَيْنِ

اور وضوء کو توڑنے والی چیزیں ہر وہ چیز ہے جو پیشاب یا خانہ کی راہ سے نکلے

لغوی تحقیق:

المعانی۔ معنی ناقضہ سے مقصود علتین ہیں مگر عموماً فقہاء فلسفیوں کی اصطلاح سے اجتناب کرتے ہوئے لفظ ”علل“ کے استعمال سے بچتے ہیں، یا اس کا سبب یہ ہے کہ حدیث کی پیروی مقصود ہوتی ہے۔ حدیث شریف میں ”لا یحل دم امرء مسلم الا باحد ثلث معان“ آیا ہے۔

الناقضۃ۔ صفت کا صیغہ نقض سے مشتق ہے۔ یعنی توڑنے والی اشیاء۔ اضافت نقض جسموں کی جانب ہونے پر ان کے اجزائے مرکب کو الگ کر دینا مقصود ہوا کرتا ہے اور بجانب معانی اضافت کی صورت میں مثلاً نقض عہد وغیرہ تو اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس کے ذریعہ جس فائدہ کا ارادہ کیا گیا تھا وہ باقی نہ رہا۔ مثلاً نقض وضو کی صورت میں فائدہ وضو یعنی نماز کا درست ہونا باقی نہ رہا۔ سبیلین۔ مقصود پیشاب یا خانہ کا راستہ ہے۔

تشریح و توضیح: وضو کو توڑنے والی چیزیں

والمعانی۔ صاحب کتاب وضو کے فرائض، سنتوں اور مستحبات سے فارغ ہو کر اب وضو کو توڑنے والی چیزیں بیان کر رہے ہیں۔ وضو توڑنے والی چیزیں تین قسم کی ہیں: (۱) جسم سے نکلنے والی چیزیں، (۲) جسم میں پہنچنے والی اشیاء، (۳) انسانی حالات۔ پہلی قسم کی دو شکلیں

ہیں (۱) محض پیشاب پاخانہ کی جگہ لے لکھتے ہیں۔ (۲) جسم کے کسی اور حصہ مثلاً منہ اور زخم وغیرہ سے نکلنے والی۔ پھر ان کا نکلنا عادت کے طور پر ہو مثلاً پیشاب پاخانہ، یا عادت کے خلاف ہو مثلاً پیپ اور کیز او وغیرہ۔ دوسری شکل کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) پیشاب پاخانہ کے راستہ سے داخل ہوں۔ مثلاً حقنہ، (۲) پیشاب پاخانہ کے راستہ کے علاوہ سے اندر پہنچیں۔ مثلاً کھانا۔ پھر تیسری شکل کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) عادت کے طریقہ سے ہو مثلاً سونا وغیرہ۔ (۲) عادت کے طور پر نہ ہو۔ مثلاً مغلوب العقل ہو جانا۔

علامہ قدوری کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اس ایسے مسائل ذکر فرماتے ہیں جن پر سب کا اتفاق ہو اور پھر اختلافی مسائل بیان کرتے ہیں۔ پیشاب پانچ نہ کے راستہ سے نکلنے والی چیز سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اس پر سب کا اتفاق ہے۔ اس واسطے اسے بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ سبیلین سے نکلنے والی ہر چیز سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ ارشاد رہی ہے ”وَأَوْحَاءُ أَحَدٌ مِنْكُمُ مِنَ الْغَائِطِ“ (یاقم میں سے کوئی شخص استنجاء سے آیا ہو) اس جگہ نکلنے سے مقصود محض عیاں سوچا ہے۔ یعنی پیشاب پانچ نہ کے راستہ سے نہایت طہر ہونے پر خروج کا اطلاق ہوگا۔ اور وضو باقی نہ رہے گا خواہ سیلان نہ بھی ہو اور عبارت میں آیا سو اللفظ ”کل“ اس میں عموم ہے اور اس کے زمرے میں معتد و غیر معتد دونوں آتے ہیں۔ سبیلین سے بقید حیثیت شخص کے پانچ نہ پیشاب کا راستہ ہے اس تعریف سے مردہ خارج ہو جائے گا کہ اس سے نکلی ہوئی نجاست سے اس کا وضو ٹوٹے گا بلکہ نجاست کی جگہ دھو دی جائے گی۔

مقدونکی تعریف میں منی، مذکر، مردی اور پیشاب پاخانہ آجاتے ہیں اور سب کے نزدیک بالاتفاق ن سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ غیر مقدونکی تعریف میں کیڑے وغیرہ آجاتے ہیں۔ احناف کے نزدیک ان سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ حضرت امام شافعی، امام احمد بن حنبل، مالک، ابو یوسف، سفیان، ابویوسف، فرماتے ہیں۔ مگر امام مالک اور حضرت قتادہ کے نزدیک غیر مقدار سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ امام مالک کے نزدیک تو وضو نہنے کے لئے مقدار ہونے کو شرط قرار دیا گیا ہے۔ صاحب کتاب کی عبارت اس شکل میں باعث اشعار ہے۔ زیادہ صحیح قول کے مطابق مرد یا عورت کی پیشاب گاہ سے کیزا نکالے یا رت خارج ہو تو وضو نہٹوئے گا۔ صاحب فتح القدیر اس شکل کو کلیۃً سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔

وَالْدَّمُ وَالْقَيْحُ وَالصُّدِيدُ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْبَدَنِ فَتَجَاوَزَ إِلَى مُوضِعٍ يَلْحَقُهُ حُكْمُ التَّطَهُّرِ وَالْقِيَاءِ إِذَا كَانَ مَلَأَ الْفَمَ وَرَخْوَانَ أَوْ بَسِيطَ الْأَرْجَحِ هُوَ حِسْبُ بَدَنٍ سَعَى نَكَلَ أَوْ رِيحٌ جِدَّتْ كِي حُرْفٌ بِهِ جَاءَتْ جَسْرٌ أَوْ پَاكِ كَرْنَةُ كَالْعِلْمِ بِأَقْبَابِهِ هُوَ أَقْبَابُهُ

لغوی تحقیق:

الدم: بمعنی خون۔ الفیج: پیپ جس میں خون کی آمیزش نہ ہو۔ صلاً: پُر ہونا۔ فم: منہ

تشریح و توضیح:

والدم یہ سپہین کے علاوہ نکلنے والی چیز کا بیان ہے کہ اگر پیشاب پاخانہ کے راستہ کے علاوہ جسم کے کسی حصہ سے ناپا کی جیسے خون وغیرہ بہہ کر ایسے حصہ کی جانب پہنچ جائے جسے وضو یا غسل میں دھونے کا حکم ہو تو اس کی وجہ سے بھی وضو جائز رہے گا۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد درمیں ہے ”الوضوء من کل دم سائلٍ“ (وضو ہر بہنے والے خون کے خروج سے ضروری ہے) اس جگہ نکلنے کا مطلب ناپا کی کا محض عین ہونا نہیں بلکہ اس میں بہنے کی بھی شرط ہے۔ لہذا مثلاً خون زخم کے منہ پر ہو مگر بہ نہ ہو تو اس کی وجہ سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔ بدست سیات و بہنے میں یہ شرط نہیں کہ وہ بالفعول بہا بھی ہو بلکہ گروہ اتنی مقدہ میں سو کہ بہہ سکتا ہو اور پھر سے کسی طریقہ سے بہنے سے روک دیا تب بھی وضو برقرار نہ رہے گا۔ امام محمدؒ اپنی معروف کتاب ”اصل“ میں اس کی صراحت فرماتے ہیں کہ خون کے بدترج نکلنے اور بار بار صاف کرنے

کی بناء پر نہ پہنے کی صورت میں بھی وضو باقی نہ رہے گا۔

والقیٰ منہ بھر کرتے سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ جسے قے ہو جائے یا تکبیر کا عذر پیش آ گیا ہو یا متلی کے بغیر قے ہو گئی یا ندی نکل گئی تو اسے وضو کے واسطے ہٹ کر از سر نو وضو کر کے نماز پڑھنی چاہئے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک خروج من غیر السبیلین سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ قے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے خواہ وہ منہ بھر کر ہو یا نہ ہو۔ منہ بھر کی حد یہ بتائی گئی ہے کہ اسے برا تکلف منہ میں روکنا ممکن نہ ہو۔ صاحب ینائع فرماتے ہیں درست قول کے مطابق منہ بھرتے اسے کہا جاتا ہے جسے روکنے پر قادر ہی نہ ہو۔ بعض کے نزدیک اسے کہتے ہیں کہ اس کے ہوتے ہوئے گھٹکو ممکن نہ ہو۔

تنبیہ: قے کی پانچ قسمیں ہیں (۱) بلغم کی قے۔ (۲) پت کی قے۔ (۳) صفرا کی قے۔ (۴) خون کی قے۔ (۵) کھانے کی قے۔ قے پانی، کھانے یا پت و صفرا کی ہونے کی صورت میں منہ بھر کر ہو تو اس سے وضو ٹوٹ جائے گا ورنہ باقی رہے گا۔ بلغم کی قے کے متعلق امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگرچہ منہ بھر کر کیوں نہ ہو اس سے وضو نہ ٹوٹے گا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر منہ بھر کر ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ مگر فقہاء کا یہ اختلاف اسی صورت میں ہے کہ اس قے کا تعلق معدہ سے ہو۔ اور اگر اس کا تعلق دماغ سے ہو تو کسی کے نزدیک بھی اس سے وضو نہ ٹوٹے گا۔ خون بستہ کی قے منہ بھر کر ہونے کی صورت میں وضو ٹوٹ جائے گا۔ امام محمدؒ کے نزدیک بننے والے خون کی قے میں یہ شرط ہے کہ وہ منہ بھر کر ہو۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ قید نہیں ہے۔

فائدہ: اگر قے تھوڑی ہو اور جمع کرنے پر اس کی مقدار منہ بھرتے کے بقدر ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اتحاد مجلس کا اعتبار ہے کہ اگر ایک مجلس میں ہو تو اس سے وضو ٹوٹ جائے گا، ورنہ نہ ٹوٹے گا۔ تو یہ چار شکلیں ہوئیں: (۱) اتحاد مجلس اور اتحاد غشیان (متلی) تو اس میں بالاتفاق جمع کریں گے۔ (۲) مجلس اور غشیان الگ الگ ہوں تو بالاتفاق جمع نہیں کریں گے۔ (۳) مجلس متحد ہو اور متلی الگ، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جمع کریں گے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک جمع نہیں کریں گے۔ (۴) مجلس مختلف ہو اور متلی ایک تو امام محمدؒ کے نزدیک جمع کریں گے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جمع نہیں کریں گے۔

وَالنَّوْمُ مُصْطَجِعًا أَوْ مُتَكِنًا أَوْ مُسْتَبَدًّا إِلَى شَيْءٍ لَوْ أُرِيدَ لَسَقَطَ عَنْهُ وَالْعَلَبَةُ عَلَى الْعَقْلِ بِالْأَعْمَاءِ وَ

اور سونا کروٹ کے بل یا تکبیر لگا کر یا ایسی چیز کے سہارے سے کہ اگر اس (سہارے) کو ہٹا دیا جائے تو یہ گر جائے اور مطلوب العقل ہونا مدہوشی کی وجہ سے اور

الْجُنُونُ وَالْفَهْقَةُ فِي كُلِّ صَلَاةٍ ذَاتِ رُكُوعٍ وَ سُجُودٍ

دیوانگی اور رکوع سجدہ والے نماز میں قہقہہ (یعنی کل کھلا کر ہنسا)

لغوی تحقیق:

مصطجعاً: کروٹ سے۔ متکناً: ٹیک لگا کر۔ اعماء: بے ہوشی، جنون، پاگل پن۔ قہقہہ: زور سے ہنسا۔

تشریح و توضیح:

والنوم ترمذی اور دارقطنی میں مذکور حدیث شریف میں ہے کہ جو شخص کروٹ سے سوئے اُس پر وضو واجب ہے، کیوں کہ سونے کی وجہ سے جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔ اور ترمذی کی روایت کے الفاظ اس روایت کے قریب قریب ہیں۔ اس باب میں دوسری احادیث ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر وہ نیند جس میں اعضاء ڈھیلے پڑ جاتے ہوں ناقض وضو ہے اور یہ وضو ٹوٹنے کا حکم ریح خارج ہونے کے مظنہ

وگمان پر ہے۔ پس نیند میں ہر وہ ہیئت ناقض ہوگی جس میں جوڑ ڈھیسے پڑ جاتے ہوں۔ اس جگہ صاحب کتب ان چیزوں کا ذکر فرما رہے ہیں جو باعتبار حکم وضو کو توڑنے والی ہیں۔ سونے کی حالت کی تعداد کل تیرہ ہے (۱) یعنی کروٹ سے سونا۔ (۲) ٹیک لگائے ہوئے سونا۔ (۳) چہرہ زانو سونا۔ (۴) ایک سُرین کے سہارے سونا۔ (۵) پاؤں پھیلانے ہوئے سونا۔ (۶) بیٹھے ہوئے سونا۔ (۷) جھک کر سونا۔ (۸) پیدل سونا۔ (۹) کتے کی ہیئت پر سونا۔ (۱۰) بحالت سواری سونا۔ (۱۱) بحالت قیام سونا۔ (۱۲) بحالت رکوع سونا۔ (۱۳) بحالت سجدہ سونا۔ سُرین کے سہارے یا ٹیک لگا کر سونے یا کروٹ سے سونے میں وضو ٹوٹ جائے گا۔ اس لئے کہ اس طریقہ سے سونے پر جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔

وَالْعَبَّةُ عَلَى الْعَقْلِ بِالْأَعْمَاءِ۔ وہ قوی کمزور ہونے کے باعث یہی کی ایک قسم ہے۔ اس میں عقل ختم نہیں ہوتی بلکہ مستور ہو جاتی ہے۔ اس کے برعکس جنوں و پاگل پن میں عقل زائل ہو جاتی ہے۔ ان دونوں کا حکم اختیار اور قدرت کے فوت ہونے میں نیند کا سا ہے بلکہ اس سے بھی سخت ہے۔ کیونکہ سونے والا بیدار ہو کر ہوشیار ہو جاتا ہے۔ اس کے برعکس مدہوش اور مجنون پھر بھی ہوشیار نہ ہوگا۔ والفقهہ۔ عاقل بالغ نماز پڑھنے والے کی نماز میں قہقہہ سے اس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے خواہ یہ قہقہہ سلام پھیرنے کے وقت ہی کیوں نہ ہو۔ ”فی کل صلوة ذات رکوع وسجود“ کی قید سے نماز جنازہ نکل گئی کہ اس میں قہقہہ سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ قہقہہ میں تقاضائے قیاس تو وضو کا نہ ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے کوئی ناپاک چیز نہیں نکلتی۔ اسی بناء پر امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ اسے ناقض وضو نہیں مانتے لیکن قہقہہ کا ناقض وضو ہونا چھ صحابہ کرام کی مرفوع روایت سے ثابت ہے، اس وجہ سے احناف قیاس سے احتراز فرماتے ہیں۔ (لیکن اس کے باوجود طعن احناف پر یہی کیا جاتا ہے کہ احناف حدیث کے مقابلہ میں قیاس پر عمل کرتے ہیں، فیا للعجب!)

طبرانی میں حضرت ابو موسیٰ اشعرؓ سے روایت ہے کہ اس دوران کہ رسول اللہ ﷺ امت فرما رہے تھے ایک شخص آ کر مسجد کے گڑھے میں گر گیا۔ اس کی بصارت میں کچھ نقص تھا، بہت سے لوگ بحالت نماز ہنس پڑے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہنسنے والا شخص وضو اور نماز دونوں لوٹائے۔ دارقطنی، عبد الرزاق اور ابوداؤد نے اسی طرح روایت کی ہے۔

ہنسا تین قسموں پر مشتمل ہے۔ (۱) قہقہہ۔ اس قدر زور سے ہنسا کہ اپنے علاوہ، اس پاس کے دوسرے لوگوں تک اس کی آواز پہنچ جائے۔ (۲) ٹھک۔ ایسی ہنسی جسے وہ خود سنے اور دوسروں تک آواز نہ پہنچے۔ اس سے نماز باطل ہو جائے گی مگر وضو نہ ٹوٹے گا۔ (۳) تبسم۔ ایسی ہنسی جس سے محض دانت کھلے ہوں اور آواز قطعاً نہ ہو۔ اس سے نہ وضو ٹوٹا ہے اور نہ نماز باطل ہوتی ہے۔

وَقَرَضُ الْغُسْلِ الْمَضْمُضَةُ وَالْإِسْتِنْشَاقُ وَغَسْلُ سَائِرِ الْبَدَنِ وَسُنَّةُ الْغُسْلِ أَنْ يَبْدَأَ الْمُغْتَسِلُ

اور غسل کے فرائض کلی کرنا ناک میں پانی ڈالنا اور پورے بدن کو دھونا ہے اور غسل کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ غسل کرنے والا

بِغُسْلِ يَدَيْهِ وَفَرْجِهِ وَيُزِيلُ النَّجَاسَةَ إِنْ كَانَتْ عَلَى بَدَنِهِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ إِلَّا

اپنے دونوں ہاتھ اور شرمگاہ کو دھونے سے ابتداء کرے اور نجاست دور کرے اگر اس کے بدن پر ہو پھر نماز جیسا وضو کرے مگر

رَجْلَيْهِ ثُمَّ يَفِيضُ الْمَاءَ عَلَى رَأْسِهِ وَ عَلَى سَائِرِ بَدَنِهِ ثَلَاثًا ثُمَّ يَتَنَحَّى عَنْ ذَلِكَ الْمَكَانِ فَيَغْسِلُ رَجْلَيْهِ

پاؤں (ابھی نہ دھوئے) پھر اپنے سر اور پورے بدن پر پانی بہائے پھر کس جگہ سے ہٹ کر اپنے پاؤں دھوے

لغوی تحقیق: یزیل: زائل و صاف کرے۔ رجليه: تثنیہ رجل: پاؤں۔ يتنحى: ہٹ کر، الگ ہو کر

تشریح و توضیح: فرائض غسل اور اس کی سنتوں کا بیان

و فرض الغسل غسل کے مقابلہ میں احتیاج وضو یا دہ پیش آتی ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں وضو کا بیان

غسل سے پہلے فرمایا۔ ارشادِ ربّی ہے: ”یا ایہا الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا وجوهکم وایدیکم الی المرافق وامسحوا برؤوسکم وارجلکم الی الکعبین۔ وان کنتم حنثا فامطھروا“ علامہ قدوریؒ نے اس کے مطابق پہلے وضو کے متعلق بیان فرمایا۔ حیض، نفاس یا جنابت کے غسل میں فرض کی تعداد تین ہے () کھلی کرنا، (۲) ناک میں پانی پہنچانا۔ (۳) سارے بدن کو ایک بار دھونا، کھلی اور ناک میں پانی دینا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک سنت ہیں۔ اس اختلاف کی رعایت کرتے ہوئے صاحب کتاب نے فرائض غسل کی الگ الگ صراحت فرمائی۔

تنبیہ: حنفیہ کے نزدیک کھلی کرنا اور ناک میں پانی دینا وضو میں مسنون ہیں و غسل کے اندر یہ فرض ہیں۔ ان دونوں کے درمیان فرق کا سبب یہ ہے کہ وضو کے متعلق ارشادِ ربّی ہے ”فاغسلوا وجوهکم“ و جمعہ: اسے کہا جاتا ہے جس کے اندر مواجہت پائی جائے۔ منہ و رناک کے اندر کے حصہ میں مواجہت کا نہ پایا جاتا واضح ہے۔ اس واسطے وضو میں ان کے دھونے کو فرض قرار نہیں دیا۔ اس کے برعکس غسل کے سلسلہ میں ارشاد ہے: ”وان کنتم حنثا فامطھروا“ یہ ارشاد دماغ کے طور پر ہے۔ پس جس قدر حصہ دھوئے جاسکتے ہوں ان کے دھونے کو واجب قرار دیا گیا۔ کیونکہ منہ اور ناک کے اندر کے حصوں کو دھویا جاسکتا ہے۔ پس غسل میں ان کے دھونے کو واجب کہا جائے گا۔

ثم يتوضأ وضوءه۔ نماز کا وضو کہہ کر اس جانب اشارہ مقصود ہے کہ ظاہر لرویت کے مطابق وضو کرتے ہوئے سر کا مسح بھی کرنا چاہئے۔ امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت حضرت حسن نے مسح نہ کرنے کی بھی نقل فرمائی ہے کہ سارے جسم پر پانی بہانے کی صورت میں مسح کا عدم ہو جائے گا اور ذل مسح کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ لیکن صحیح قول کے مطابق وہ مسح بھی کرے گا۔ قدوی قاضی خاں وغیرہ میں اسی طرح ہے۔

الاعسل رجليه۔ اس صورت میں یہ استثناء ہے جبکہ وہ پانی کے بہاؤ کے مقام پر بیٹھا ہوا نہ ہو جیسے کہ امام ابوحنیفہؒ حضرت میمون رضی اللہ عنہما کی روایت میں تصریح ہے لیکن اگر غسل کرنے والا تختہ یا کسی پتھر وغیرہ پر بیٹھا ہوا ہو تو پہلے ہی پیر دھو لے اور اس صورت میں پاؤں دھونے میں تاخیر کی حجاج نہیں۔

الاعسل رجليه سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ غسل کے بعد وضو کا اعادہ نہ ہوگا جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہما سے ترمذی وابن ماجہ میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ غسل جنابت کے بعد وضو کا اعادہ نہیں فرماتے تھے۔

وَلَيْسَ عَلَى الْمَرْأَةِ أَنْ تَنْقُضَ ضَفَائِرَهَا فِي الْغُسْلِ إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ أَصُولَ الشَّعْرِ
اور غسل میں عورت پر مینڈھیوں کا کھون ضروری نہیں جبکہ پانی بالوں کی جڑوں تک پہنچ جائے
لغوی تحقیق:

ضفائر: ضفیرہ کی جمع: گوندھے ہوئے بال۔ انضفر: گوندھا ہوا ہونا، بنا ہوا ہونا۔ اصول: اصل کی جمع: جڑ۔ وہ چیز جو فرع کے مقابل ہو۔ وہ قوانین جن پر کسی علم فن کی بنیاد ہوتی ہے۔

تشریح و توضیح:

ولیس علی المرأة: وہ عورت جس نے بال گوندھ رکھے ہوں۔ درست قول کے مطابق غسل میں اس پر بال کھول کر جڑوں تک پانی پہنچانا لازم نہیں کہ اس میں مشقت ہے۔ اس کے برعکس اس میں کوئی مشقت نہیں کہ ڈاڑھی کے بالوں کے درمیان پانی پہنچایا

جائے۔ ترمذی شریف میں اُم المؤمنین حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے میں نے عرض کیا ے اللہ کے رسول ﷺ! میں مضبوطی سے مینڈھیں باندھنے والی عورت ہوں۔ کیا میں نہیں غسلِ جنابت کے لئے کھلوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں۔ بلکہ تیرے لئے تین مرتبہ چھو سے پانی ذائقہ کافی ہے۔ پھر اپنے سارے بدن پر پانی بہا کر پاک ہو جاؤ۔

جسور فقہاء کے نزدیک یہ حکم ہر غسل کا ہے خواہ حیض کی وجہ سے ہو یا نفاس کی وجہ سے ہو۔ حضرت عائشہؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ام سلمہؓ سے سننِ دارمی میں منقول ہے کہ مینڈھیں میں عورتوں کو کھل ہاں کھونے میں بڑی دشواری ہے اور اسی لئے دھونے کا حکم ان سے ساقط ہے۔ امام احمدؒ کے نزدیک عورت کے ہاضمہ ہونے پر ہاں کھوں کر پانی پہنچانا لازم ہے اور جنابت کی صورت میں لازم نہیں۔ علامہ قدوریؒ نے عورت کی قید کے ذریعہ یہ بتا دیا کہ مرد پر مینڈھیں اور گیسوؤں کا کھولنا اور سب کو دھونے واجب ہے۔

غسل کی دس قسمیں:

غسل کی چار قسمیں ہیں (۱) پہلی قسم فرض ہے۔ چار حالتیں ایسی ہیں کہ ان میں غسل فرض ہوتا ہے۔ (۱) آلہ غسل کا ختم ہونا۔ حصہ پاخانہ یا پیشاب کے راستہ میں داخل ہو جائے تو دونوں پر غسل فرض ہوگا۔ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ نفس داخل موجب غسل سے خواہ انزال ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ جب دونوں شرمگاہیں مل جائیں اور حشفہ غائب ہو جائے تو غسل واجب ہو گیا۔ (۲) مع اشہوت انزال۔ چاہے یہ بشكل احتکام ہو یا بذریعہ مشیت زانی یا بوجہ ہوس و کنہ رہو۔ (۳) نفاس کی وجہ سے غسل۔ (۴) حیض کے باعث غسل۔ مسنون غسل کی بھی چار قسمیں ہیں (۱) جمعہ کے دن غسل۔ (۲) عید الفطر و عید الاضحیٰ کے دن غسل۔ (۳) احرام کے لئے غسل۔ (۴) عرفہ کے دن غسل۔ جمعہ کے لئے غسل سنت مؤکدہ ہے۔ اصل اس بارے میں احمد و بھرائی وغیرہ کی یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ جمعہ کے دن، عید الفطر کے دن، عید الاضحیٰ کے دن اور عرفہ کے دن غسل فرماتے تھے اور ترمذی شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حرم کے لئے غسل فرمایا۔

غسل کی تیسری قسم واجب ہے۔ یعنی میت کو غسل دینا۔ چوتھی قسم مستحب ہے۔ اس کی متعدد شکلیں ہیں۔ مثال کے طور پر کافر کے دائرہ اسلام میں داخل ہوتے وقت اس کے لئے غسل مستحب ہے۔ اسی طرح بچہ کے حد بلوغ پہنچنے پر اس کے لئے غسل مستحب ہے۔ ایسے ہی پاگل کو جب پاگل پن سے آفاقہ ہو تو اس کے لئے غسل مستحب ہے۔

وَالْمَعَانِي الْمَوْجِبَةُ لِلْغُسْلِ الْإِزَالُ الْمُنِي عَلَى وَجْهِ الدَّفْقِ وَالشَّهْوَةِ مِنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْءِ
اور غسل کو واجب کرنے والی چیزیں کو اور عرفہ کے دن، عید الفطر کے دن، عید الاضحیٰ کے دن اور عرفہ کے دن غسل فرماتے تھے اور ترمذی شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حرم کے لئے غسل فرمایا۔

وَالْبَقَاءُ الْحَتَانَيْنِ مِنْ غَيْرِ إِزَالٍ وَالْحَيْضُ وَالنَّفَاسُ

اور دونوں شرمگاہوں کا نہ ہونا انزال نہ ہونا اور حیض اور نفاس ہیں

تشریح و توضیح:

وَالْمَعَانِي الْمَوْجِبَةُ۔ منی کا ٹکنا، شرمگاہوں کا نہ ہونا اور حیض و نفاس کے اصل غسل کے اسباب نہیں صحیح مسک کے مطابق ان کا شمار جنابت کے اسباب میں ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ان سے تو طہارت زائل ہوتی ہے۔ پس ان کا موجب طہارت ہونا کیسے ممکن ہے۔ مگر

انزالی اس کی تاویل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان چیزوں سے وجوب غسل کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ ان کے ہونے کے باعث غسل واجب ہوتا ہے یعنی ان کا شمار موجبات وجود غسل میں نہیں بلکہ یہ غسل کے واجب ہونے کے موجبات ہیں۔ خلاصہ یہ کہ انزال وغیرہ کا شمار موجب جنابت کے اسباب میں ہے اور جنابت کے باعث غسل واجب ہوتا ہے۔ لہذا ان امور کو علت کی علت یا سبب السبب کہا جائے گا۔

غسل کے موجبات کا ذکر

انزال المنی۔ غسل کے اسباب میں سے منی کا مع اشہوت کو ذکر نکلن بھی ہے۔ یہ منی خواہ مرد کی ہو یا عورت کی ہو۔ اس میں دونوں میں سے کسی ایک کی تخصیص نہیں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ منی خواہ مع اشہوت نکلے یا بلا اشہوت، بہر صورت غسل واجب ہوگا، کیونکہ مسلم میں حضرت ام سیثم سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ عورت پانی دیکھے تو اس پر غسل واجب ہوگا۔

احناف کے نزدیک آیت کریمہ ”وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا“ کے حکم میں جنبی داخل ہے اور از روئے لغت جنابت مع اشہوت خروج منی کو کہا جاتا ہے۔ لہذا غسل جنابت کی حالت میں واجب ہوگا، اور جنابت، مع اشہوت منی نکلنے پر ثابت ہوگی۔

اور ذکر کردہ حدیث اپنے عموم پر محمول نہ ہوگی، ورنہ اس کے ذیل میں مذی اور ودی بھی آجائے گی حالانکہ ان کے نکلنے پر کوئی بھی غسل کو واجب نہیں کہتا بلکہ اس سے مخصوص پانی مراد ہے اور آیت مبارکہ اور لغت سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔ یعنی مع اشہوت نکلنے والی منی۔ علاوہ ازیں یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی رائے کے موافق ”الماء من الماء“ محض احتلام کے ساتھ ہی خاص ہو یا یہ حکم آغاز اسلام میں رہا ہو اس کے بعد منسوخ ہو کر یہ حکم باقی نہ رہا ہو۔ چنانچہ تین واضح روایات سے حکم نسخ معلوم ہوتا ہے۔ ابوداؤد وغیرہ میں حضرت ابی بن کعب سے روایت ہے کہ الماء بالماء کی رخصت و رعایت آغاز اسلام میں تھی۔

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اول آنحضرت ﷺ نے الماء بالماء کے اعتبار سے بلا انزال ہمبستری پر غسل واجب نہ ہونے کا حکم فرمایا اور پھر حکم غسل فرمایا۔

ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ فتح مکہ مکرّمہ کے بعد خود رسول اللہ ﷺ نے بلا انزال ہمبستری پر غسل فرمایا اور دوسرے لوگوں کو بھی اسی کا حکم دیا۔

علی وجہ الدفق۔ ابن نجیم اس کے اوپر یہ اشکال فرماتے ہیں کہ اس میں عورت کی منی داخل نہیں، اس لئے کہ اس جگہ قید دفع موجود ہے اور عورت کی منی میں دفع نہیں ہوتا اور وہ بلا دفع سینہ سے شرم گاہ کی جانب جاتی ہے۔ علامہ شامی اس کا جواب دیتے ہوئے ”منحة الخالق“ میں فرماتے ہیں کہ دفع اگرچہ عام طور پر متعدی مستعمل ہوتا ہے لیکن اس جگہ دفع کے معنی میں لازم استعمال ہوا ہے اور یہ کہنا کہ عورت کی منی کا خروج کو ذکر نہیں ہوتا، بعض حضرات کو اس تعریف سے اتفاق نہیں۔ معام التزیل، جامع، غایۃ البیان اور بعض دوسری کتابوں میں یہ قول آیا گیا ہے کہ عورت کی منی کا خروج بھی کو ذکر ہوتا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ کشادگی مقام کے باعث یہ محسوس نہ ہو۔ نقایہ کے معروف شارح عجمی کے اتباع میں آیت کریمہ ”خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ“ کو دلیل میں پیش کرتے ہوئے کہا کہ آیت میں عورت کی منی کی جانب بھی دفع کا انتساب ہے مگر صاحب درمختار اسے تعقیب پر محمول کرتے ہیں۔ ”السعابہ“ میں یہ مسئلہ بہت تفصیل کے ساتھ علامہ عبدالحی لکھنویؒ نے بیان فرمایا ہے۔

والشهوة. حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک منی کے اپنے مستقر سے جدا ہوتے وقت شہوت ہونا شرط ہے اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک منی کے آلہ تناسل سے جدا ہونے کے وقت شہوت ہونا شرط ہے۔ حتیٰ کہ اگر بچی جگہ سے شہوت کے ساتھ جدا ہو اور آلہ تناسل کے سرے کو وہ شخص جسے شہوت ہوئی ہو پکڑ لے یہاں تک کہ شہوت دور ہو جائے اور پھر منی بردا شہوت کے نکلے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک غسل واجب ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک واجب نہ ہوگا اور اگر پیشاب کرنے سے قبل غسل کر لیا پھر باقی منی نکلی تو دوبارہ غسل واجب ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دوبارہ غسل واجب نہ ہوگا اور اگر یہ صورت نیند کی حالت میں پیش آئے تب بھی یہی حکم رہے گا۔ یہ حکم مرد اور عورت کے لئے برابر ہے۔

والنقاء المختانین. غسل کے واجب ہونے کے اسباب میں سے سہب دوم شرم گاہوں کا مل جانا ہے۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نفس اداخل موجب غسل ہے خواہ انزاں ہو یا نہ ہو، کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ جب دونوں شرم گاہیں مل جائیں اور حشفہ غائب ہو جائے تو غسل واجب ہو گیا۔

نیز رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ مرد کے عورت کے ہاتھوں اور پاؤں کے درمیان بیٹھنے اور ہمبستر ہونے پر غسل واجب ہوگا چاہے انزال نہ بھی ہو۔ حشفہ سے مراد آدی کا حشفہ ہے۔ پس اگر کوئی کسی چانوری شرم گاہ میں دخول کرے تو تا وقتیکہ انزال نہ ہو غسل واجب نہ ہوگا۔ نہایت میں اس کی صراحت ہے۔

ترمذی اور ابن ماجہ میں أم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جب شرم گاہ شرم گاہ سے مل گئی تو غسل واجب ہو گیا۔ بخاری شریف و مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی عورت (بیوی) کے ہاتھوں اور پاؤں کے درمیان بیٹھے پھر ہمبستری کرے تو غسل واجب ہو گیا اگرچہ انزال بھی نہ ہو۔

تنبیہ: النقاء مختانین سے ان کے معنی حقیقی مقصود نہیں بلکہ ان کا ماننا مراد ہے، ہذا اگر مرد و عورت حشفہ شدہ نہ ہوں تب بھی مرد کے حشفہ کے عورت کی شرم گاہ میں داخل ہونے سے غسل واجب ہو جائے گا۔ دخول کے بغیر محض انصاف سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ اگر کسی شخص نے جزیہ سے صحبت کی تو جزیہ پر غسل واجب ہوگا۔ "احکام المرجان فی احکام الجنان" میں اس کی صراحت ہے۔

وَمَنْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغُسْلُ لِلْجُمُعَةِ وَالْعِيْدَيْنِ وَالْاَحْرَامِ وَ عَرَفَةَ وَ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل کو مسنون فرمایا ہے جمعہ، عیدین، احرام اور عرفہ کے لئے اور

لَيْسَ فِي الْمَذْيِ وَالْوَدْيِ غُسْلٌ وَفِيهِمَا الْوُضُوءُ

مذی اور ودی میں غسل نہیں، ان میں (تو صرف) وضو ہے

لغوی تحقیق:

مسمن: دستور طریقہ۔ عرفہ: نوذی الحجہ۔ مذی: ایک طرح کا رقیق اور سفید مادہ۔ اس کا خروج اکثر بیوی سے ہنسی مذاق کے وقت اچھلے بغیر ہوتا ہے۔ ودی: منی سے مشابہت رکھنے والا گاڑھا مادہ۔ اس کے ایک آدھ قطرہ کا خروج پیشاب کے بعد ہوتا ہے۔

مسنون غسل کا ذکر

تشریح و توضیح:

وَمَنْ الخ: جمہور علماء جمعہ کے دن غسل کو مسنون فرماتے ہیں۔ صاحب ہدایہ سے منقول ہے کہ حضرت امام مالکؒ اس کے

وجوب کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جمعہ میں آنے والے شخص کو چاہئے کہ غسل کرے۔ نیز بخاری و مسلم میں حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ ہر بالغ شخص پر جمعہ کا غسل لازم ہے۔

احنف کا متدل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ جمعہ کے دن یہ بھی کافی ہے کہ وضو کر لیا جائے۔ بدتہ غسل کرنا افضل ہے۔ اس روایت کے راوی سرت صحابہ کرام کی جماعت ہے۔ لہذا وجوب والی روایت کے بارے میں کہا جائے گا کہ اس سے مقصود اظہار افضلیت ہے اور وجوب والی روایات میں مقصود معنی لغوی ہیں، اصطلاحی معنی مراد نہیں، یا یہ کہہ جائے گا کہ وہ دوسری روایات سے منسوخ ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی روایت ابو داؤد میں اسی طرح ہے۔

فائدہ: حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ غسل جمعہ برائے نماز جمعہ ہے اور حضرت حسن بن زیادؒ کہتے ہیں کہ غسل برائے روز جمعہ ہے۔ فقہاء کے اس اختلاف رائے کا نتیجہ ایسے شخص کے حق میں عیاں ہوگا کہ جس نے جمعہ کے دن غسل کیا ہو مگر اس کا وضو باقی نہ رہا ہو اور اس نے دوبارہ وضو کر کے نماز پڑھی ہو، کہ امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق اس صورت میں سنت غسل ادا نہ ہوگی اور حسن بن زیادؒ کے قول کی رو سے سنت غسل ادا ہو جائے گا۔ قدامی آثار خانیہ میں ہے کہ اگر کوئی شخص بعد نماز جمعہ غسل کرے تو امام ابو یوسف اور حسن بن زیاد دونوں فرماتے ہیں کہ یہ غسل قابل اعتبار نہ ہوگا۔ صاحب بحر اس غسل کے حسن بن زیادؒ کے نزدیک معتبر نہ ہونے کا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ جمعہ کے غسل کا حکم بنیاد پر ہے کہ آدمی کے جسم سے میل کچیں زائل ہو جس سے شریک جماعت لوگوں کو اذیت ہوتی ہے اور بعد نماز جمعہ غسل کی صورت میں یہ مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے۔ حسن بن زیادؒ اگرچہ یہ فرماتے ہیں کہ غسل جمعہ کے دن کے واسطے ہے برے نماز نہیں مگر ان کے نزدیک بھی نماز سے قبل ہونے کے ساتھ مشروط ہے۔

تنبیہ: علامہ قدوریؒ نے اس کی صراحت فرمائی کہ غسل جمعہ، عیدین، احرام اور عرفہ مسنون ہیں۔ وقایہ اور خلاصہ وغیرہ میں بھی ان کے مسنون ہونے کی وضاحت ہے۔ مگر بعض حضرات چاروں کو دائرۃ استحباب میں داخل کرتے ہوئے مستحب قرار دیتے ہیں۔ علامہ ابن الہمامؒ نے ”فتح القدیر“ میں زیادہ ظاہر مستحب ہونے ہی کے قول کو قرار دیا ہے۔

حضرت امام محمدؒ اپنی معروف کتاب مبسوط میں جمعہ کے غسل کے متعلق غلطی فرماتے ہیں۔ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے مقصود مسنون ہونا ہے اور مستحب ہونا بھی محتمل ہے۔ وجہ یہ ہے کہ متفقہ میں فقہاء کے نزدیک حسن معنی محمود میں مستعمل ہے اور اس کے تحت مسنون و مستحب دونوں آجاتے ہیں بلکہ اس میں واجب بھی آجاتا ہے۔

مزید تنبیہ: حضرت امام مالکؒ کا قول صاحب ہدایہ نے غسل کے واجب ہونے میں بظاہر ناقابل اعتماد کتاب سے نقل فرمادیا کیونکہ ابن عبد البرؒ لکھی ”استدراک“ میں تحریر کرتے ہیں کہ کسی شخص کا جمعہ کے غسل کو واجب کہنا میرے علم میں نہیں سوائے جماعت طہریہ کے، نیز ابن ذہب سے منقول ہے کہ امام مالکؒ سے جمعہ کے غسل کے وجوب کے متعلق پوچھا گیا تو ارشاد ہوا کہ مسنون اور خیر کی بات ہے۔ کہا گیا کہ حدیث میں تو اسے واجب قرار دیا ہے۔ ارشاد ہوا یہ لازم نہیں کہ حدیث میں آنے والی ہر بات واجب ہی ہو۔ ملاوہ ازیں حضرت اشہب سے بھی منقول ہے کہ امام مالکؒ جمعہ کے غسل کو واجب نہیں بلکہ حسن فرماتے تھے۔

والعیدین عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے لئے بھی غسل مسنون ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ عیدین کے واسطے غسل فرمایا کرتے تھے۔ اسی طرح احرام باندھتے وقت بھی غسل کرنا مسنون ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ احرام

باندھنے سے قبل غسل فرمایا کرتے تھے اور ایسے ہی وقفہ عرفہ کے لئے غسل کرنا مسنون ہے۔ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ جمعہ کے دن، عید الاغطر وعید الاضحیٰ اور عرفہ کے دن غسل فرماتے تھے۔ اگر حسن اتفاق سے جمعہ، عید اور جنابت اکٹھے ہو جائیں تو ایک مرتبہ کے غسل سے فرض بھی ادا ہو جائے گا اور سنت بھی۔ جس طرح کہ حیض اور جنابت جمع ہو جائیں تو ایک مرتبہ غسل کرنا دونوں کے واسطے کافی ہو جائے۔ ان دونوں کے یکجا ہونے کی شکل یہ ہے کہ حیض ختم ہونے کے بعد ہمبستری ہو یا احتلام ہو گیا ہو۔

ولیس فی المذی والودی الخ مذی اور ودی خارج ہوتا ان کی وجہ سے غسل فرض نہ ہوگا بلکہ محض وضو کافی ہے۔ بخاری، مسلم میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ میں کثیر امدی شخص تھا اور رسول اللہ ﷺ سے دریافت کرتے ہوئے مجھے شرم آتی تھی کہ آپ کی صاحبزادی میرے نکاح میں تھیں۔ میں نے مقدمہ اڑے کہا۔ انہوں نے آپ سے پوچھا تو ارشاد ہوا کہ آہ تاس دھولے اور وضو کرے۔

اشکال: مذی وودی کے باعث وضو کا واجب ہونا صاحب کتاب کی عبارت ”کل ما حرج من السبیلین“ سے معلوم ہو چکا تو اس جگہ اس کے ذکر کی کیا احتیاج تھی؟

جواب: سابق عبارت سے وضو کا واجب ہونا ضمن معلوم ہوا اور اس جگہ الگ سے سے بیان فرمایا۔

اشکال: وودی کے باعث وضو میں فائدہ کیا ہے جبکہ پیشاب کی بنا پر وجوب وضو ہو ہی چکا؟

جواب: پیشاب کے باعث وجوب وضو اس کے منافی ہرگز نہیں کہ وودی کے بعد وجوب وضو نہ ہو بلکہ وجوب وضو دونوں کے باعث ہے۔ اس کی مثال پیشاب کے بعد تکبیر آنا یا تکبیر کے بعد پیشاب آنا ہے۔ اگر کوئی یہ حنف کرے کہ وہ تکبیر کی وجہ سے وضو نہ کرے گا، پھر اسے تکبیر آئے اور اس کے بعد وہ پیشاب کرے یا اس کے برعکس صورت ہو تو اس کی قسم ٹوٹ جائے گی ورنہ وضو کے باعث وضو کرنا ثابت ہوگا۔

وَالطَّهَارَةُ مِنَ الْأَحْدَاثِ جَائِزَةٌ بِمَاءِ السَّمَاءِ وَالْأَوْدِيَةِ وَالْعَيُونِ وَالْأَبَارِ وَمَاءِ الْبَحَارِ
اور بارش، وادیوں، چشموں، کنوؤں اور سمندروں کے پانی سے ذریعہ تمام احداث سے پاکی حاصل کرنا جائز ہے

وَلَا تَجُوزُ الطَّهَارَةُ بِمَاءٍ اُغْتَصِرَ مِنَ الشَّجَرِ وَالشَّمْرِ وَلَا بِمَاءٍ غَلِبَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ فَاحْرُحْهُ عَنْ
اور درخت و پھل کے نیچڑے ہوئے پانی سے طہارت حاصل کرنا جائز نہیں اور نہ اس پانی سے جس پر کوئی اور شے غالب آ کر اس کو پانی کی طبیعت سے

طَبَعَ الْمَاءُ كَالْأَشْرَبَةِ وَالْحَلِّ وَالْمَرْقِ وَمَاءِ الْبَقْلَاءِ وَمَاءِ الْوَرْدِ وَمَاءِ الزَّرْدِجِ
نکال دے جیسے ہر قسم کے شربت، سرکہ، شوربا، عرق باقلا، عرق گلاب و عرق گاجر

لغوی تحقیق:

احداث: حدث کی جمع، مردانا پکی۔ ماء السماء: بارش کا پانی۔ الاودیة: جمع وادی۔ ازروئے لغت وہ وسعت کہہ دیتی ہے جو پہاڑوں و زمینوں کے بیچ میں ہوا کرتی ہے۔ اس جگہ مقصود بارش کا وہ پانی ہے جو بارش کی وجہ سے بہہ کر اٹھا ہو جاتا ہے۔ عیون: عین کی جمع، چشمہ۔ ابار: بئر کی جمع، یعنی کنواں۔ بحار: بحر کی جمع سمندر۔ ورد: گلاب۔ زردج: گاجر کو کہتے ہیں۔

تشریح و توضیح: پانی کے شرعی احکام

وَالطَّهَارَةُ مِنَ الْأَحْدَاثِ الخ: طہارت کے ذکر سے فارغ ہو کر اب ان پانیوں کی تفصیل فرما رہے ہیں جس کے ذریعہ حصول طہارت، پاکی درست ہے۔ بارش کے پانی کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ”وَابْرَأْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا“ (الانبیاء) جو اس

پانی کے پاک ہونے کی دلیل ہے۔ نیز رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ پانی پاک ہے، اسے کوئی شے ناپاک نہیں کرتی۔ سمندر کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ پانی پاک ہے۔ اسے کوئی شے ناپاک نہیں کرتی۔ سمندر کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ اس کا پانی پاک اور اس کا مینہ (پھل) حدل ہے۔ یہ روایت ابو داؤد اور ترمذی وغیرہ میں ہے۔

اشکال: علامہ قدوری کنویں، چشمہ، سمندر اور وادی کے پانی ماء السماء (بارش) سے الگ شمار فرما رہے ہیں۔ جبکہ ارشاد ربانی ہے "الم تو ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض" (الآیہ) "بیت کریمہ سے پتہ چلتا ہے کہ سارے پانیوں کا نزول درحقیقت آسمان سے ہوتا ہے۔

جواب: ذکر کردہ پانیوں کی جو تقسیم کی گئی وہ بلحاظ حقیقت نہیں بلکہ ظاہری مشاہدہ کے لحاظ سے ہے۔ لہذا یہ اشکال درست نہیں۔

بماء اعتصر من الشجر الخ ایسا پانی جو کسی درخت سے حاصل کیا گیا یا کسی پھل سے نچوڑ کر نکالا گیا ہو تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک اس سے وضو جائز نہیں۔ اس لئے کہ یہ مطلق پانی کے زمرے میں داخل نہیں۔ اعتصر مجہول کے صیغہ سے پتہ چلا کہ ایسا پانی جسے نچوڑا نہ گیا ہو مگر وہ وغیرہ ہے خود ٹپک گیا ہو تو اس کے ایک نوع کا قدرتی پانی ہونے اور مصنوعی حریقہ پانے بغیر نکل آنے کی بنا پر اس سے وضو درست ہوگا۔ صاحب ہدایہ اس کی وضاحت فرماتے ہیں اور سی طرح جوامع ابو یوسف میں یہ مسند ملتا ہے۔ البتہ نہر، کافی، محیط وغیرہ معتبر فقہی کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ اس سے بھی وضو درست نہیں۔ چنانچہ ہونے ہی کو شرح معنیہ میں شبہ کہا گیا اور فقہیہ کے شارح علامہ قسستانی کے نزدیک بھی یہی قول معتبر ہے اور اسی طرح شربلایہ میں بحوالہ برہان نقل کیا ہے۔

ولا بماء غلب عليه غيره اور نہ اس پانی سے وضو جائز ہے جس کی طبیعت (یعنی رقت و سیلان) دوسری چیز کے غالب آنے کی وجہ سے زائل ہوگئی ہو۔ مثلاً مشروبات اور سرکہ وغیرہ کہ ان پر عرف کے اعتبار سے پانی کا اطلاق نہیں ہوتا۔ غلبہ غیر کی تہد گانے کا سبب یہ ہے کہ اگر پانی غالب اور دوسری چیز مغلوب ہو تو اس سے حصول جہارت درست ہے۔

تنبیہ: پانی پر اگر دوسری چیز غالب آگئی اور پانی مغلوب ہو گیا تو اس سے وضو درست نہ ہوگا۔ البتہ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ اوصاف کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار کیا جائے گا یا اجزاء کے لحاظ سے۔ صاحب ہدایہ تو ہدایہ میں فرماتے ہیں کہ غلبہ بہ لحاظ اجزاء معتبر ہوگا اور درست یہی ہے۔ امام محمد کے متعلق فتاویٰ ظہیر یہ میں لکھا ہے کہ وہ رنگ کو معتبر قرار دیتے ہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک اعتبار اجزاء ہوگا۔ علامہ قدوریؒ کے کلام سے اس طرف اشارہ ملتا ہے کہ لحاظ اوصاف کا ہوگا مگر زیادہ صحیح قول کے مطابق اوصاف کا نہیں بلکہ اجزاء ہی کا ہوگا۔ لہذا پانی میں مخلوط ہونے والی شے کے سیل اور آدھی سے کم ہونے کی صورت میں اس سے وضو درست ہوگا اور آدھی یا آدھی سے زیادہ ہونے پر وضو درست نہ ہوگا۔ امام محمد اوصاف کو معتبر قرار دیتے ہیں کہ اگر مخلوط ہونے والی شے کے باعث پانی کے تینوں یا دو وصف بدل گئے تو اس سے وضو درست نہ ہوگا اور صرف ایک وصف کے بدلنے پر وضو درست ہوگا۔ ان دونوں قولوں کے درمیان مطابقت کی شکل یہ ہے کہ اگر مخلوط ہونے والی شے سیل اور پانی کی جنس سے ہو۔ مثال کے طور پر تر بوز کا پانی تو بلحاظ اجزاء غلبہ کو معتبر قرار دیں گے، جیسے کہ امام ابو یوسف فرماتے ہیں۔ اور پانی کی جنس سے نہ ہونے کی صورت میں مثال کے طور پر دودھ ہو تو غلبہ باعتبار اوصاف معتبر ہوگا۔ جیسے کہ امام محمد کے نزدیک ہے۔ علامہ قدوریؒ نے اب امام محمد کے قول کو لیا ہے۔

فائدہ: اس پر سب فقہاء کا اتفاق ہے کہ مطلق پانی سے حصول طہارت جائز ہے اور مطلق پانی کے دودھ سے درست نہیں۔ البتہ یہ کہ پانی کا

اطلاق کس شکل میں برقرار رہتا ہے اور کس صورت میں باقی نہیں رہتا۔ اس بارے میں فقہاء کی عبارت مختلف ہیں۔ بحوالہ شارح کنز صاحب فتح القدیر ایک ضابطہ بیان فرماتے ہیں جس کے ذریعہ مصدق ہونے اور نہ ہونے کے معیار کا پتہ چلتا ہے وہ یہ کہ درحقیقت پانی کے اطلاق کے ختم ہونے کے دو سبب ہیں۔ ایک تو نجاہ و درجہ امتزاج اور باہم ملا کر شناخت کا زائل کر دینا اور دوسرے مخلوط کا غلبہ۔ انتہائی امتزاج کی دو صورتیں ہیں۔ تو یہ کہ کسی ایسی شے کو ملا کر پکایا گیا ہو کہ اس کے ذریعہ لغت مقصود نہ ہو۔ مثلاً لوہا کو پانی میں جوش دینا۔ دوسری صورت یہ کہ نباتات میں پانی اس طرح جذب ہو جائے کہ پھوڑے بغیر نہ نکل سکے۔ مثلاً تر بوز کا پانی، دان پر مطلق پانی کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ ن اشیا کی جانب اضافت کے ساتھ ہوتے ہیں۔ اس طرح کے پانی سے وضو درست نہ ہوگا۔ دوسرے منے والی شے کے زیادہ مقدار میں ہونے کے باعث پانی پر غلبہ آتا ہے، تو اگر کوئی سوکھی چیز پانی میں مل گئی اور اس کی بنا پر اس کی صفت رقت و سیلان باقی نہ رہے تو اسے مصدق پانی نہ کہیں گے، اور سیال شے منے کی صورت میں یہ دیکھیں گے کہ پانی کے سارے اوصاف پنی جگہ باقی ہیں یا نہیں؟ اگر باقی ہیں تو باعتبار جزاء دیکھ کر غلبہ کے اعتبار سے فیصلہ ہوگا اور پانی کے اکثر اوصاف میں تغیر ہو گیا تو وہ مطلق پانی کی تعریف سے خارج ہو جائے گا۔

وَتَجُوزُ الطَّهَارَةُ بِمَاءٍ خَالِطُهُ شَيْءٌ طَاهِرٌ فَغَيْرُ أَحَدٍ أَوْصَافِهِ كَمَاءِ الْمَدِّ وَالْمَاءِ الدِّيِّ
اور طہارت جائز ہے اس پانی سے جس میں پاک چیز مل کر اس کا ایک وصف بدرجہ جیسے رو کا پانی اور وہ پانی جس میں
يَخْتَلِطُ بِهِ الْأَشْنَانُ وَالصَّابُونَ وَالزُّعْفَرَانُ وَكُلُّ مَاءٍ دَائِمٍ إِذَا وَقَعَتْ فِيهِ نَجَاسَةٌ
اشنان، صابون یا زعفران ملا ہو اور ہر وہ ٹھہر ہوا پانی جس میں کوئی نجاست گر جائے
لَمْ يَجْزِ الْوُضُوءُ بِهِ قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِحِفْظِ الْمَاءِ مِنْ
تو اس سے وضو جائز نہیں (نجست خواہ) کم ہو یا زیادہ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے پانی کو نجاست سے محفوظ رکھنے کا
النجاسة فَقَالَ لَا يَبُولُ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَلَا يَغْتَسِلُ فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ وَقَالَ عَلَيْهِ
چنانچہ ارشاد ہے کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں نہ کوئی پیشاب کرے و نہ غسل جنابت کرے نیز آپ ﷺ نے ارشاد
السَّلَامُ إِذَا اسْتَقْبَلْتُمْ مَنْ مَنَامِهِ فَلَا يَغْتَسِلُ يَدُهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا فَإِنَّهُ لَا يَذَرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ
فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی اپنی نیند سے اٹھے تو وہ برتن میں ہاتھ نہ ڈالے یہاں تک کہ اسے تین بار دھو لے کیونکہ سے کیا معصوم کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گزاری ہے
لغوی تحقیق:

خالطه: خالطه مخالطة و خلطاً: ملا، میل ملاپ کرنا، ساتھ رہنا۔ اوصاف: وصف کی جمع۔

المد: سيل، جمع مدود۔ الاشنان: ایک قسم کی نباتات جس کو ہاتھ دھونے میں استعمال کرتے تھے۔ باقنت: شب بسر کرنا۔

تشریح و توضیح:

وتجوز الطهارة: اس طرح کے پانی سے وضو کرنا درست ہے جس میں کوئی پاک شے اتنی مقدار میں مخلوط ہوئی ہو کہ اس نے پانی کے تین اوصاف یعنی رنگ، بو اور مزہ میں سے کوئی ایک وصف میں تغیر کر دیا ہو۔ اگر بجائے ایک کے دو وصف بدل گئے ہوں تو علامہ قدوریؒ نے اس حرف اشارہ فرمادیا کہ اس سے وضو درست نہ ہوگا۔ مگر مصحفیؒ میں ہے کہ درست قول کے مطابق پھر بھی وضو درست ہوگا۔ اور بت جہز کے موسم میں اگر درخت کے پتے گر جانے کے باعث پانی کے سارے ہی اوصاف متغیر ہو گئے ہوں تو عام فقہاء کے نزدیک زیادہ صحیح

قول کے مطابق وضو درست ہوگا لیکن محمد بن ابراہیم فرماتے ہیں کہ اگر پانی کا رنگین ہونا جھٹیلی میں اٹھانے سے دکھائی دیتا ہو تو اس سے وضو کرنا تو جائز نہ ہوگا، بہت سی بینادرست ہوگا۔ یہاں یہ نقل کیا گیا ہے فقہاء کی تکیر کے بغیر اس طرح کے پانی سے مسلسل وضو فرماتے رہے ہیں جسے پتہ جھڑ کے موسم میں پتے تالاب یا حوض کے پانی کے اوصاف مثلاً کھوٹا، کھیر کر دیتے ہیں۔ بلکہ رقت و سیلان پانی کا باقی رہنے کی صورت میں امام طحاویؒ بھی اس کے درست ہونے کی جانب اشارہ فرماتے ہیں۔

والماء الذی یختلط بہ: اور ایسا پانی جس میں اشتان گھاس مل گئی ہو اس سے وضو کرنا درست ہے۔ اس واسطے کہ تھوڑی مقدار ان چیزوں کے پانی میں مخلوط ہو جانے کی کوئی اہمیت اور کوئی وزن نہیں۔

علاوہ ازیں اس طریقہ کی معمولی آمیزشوں سے احتراز بھی دشوار ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک زعفران وغیرہ اس طرح کی اشیاء کی آمیزش سے جنہیں زمین کی جنس سے شمار نہیں کیا جاتا، وضو کرنا درست نہیں۔ اس لئے کہ انہیں مطلق نہیں کہتے بلکہ مقید کہتے ہیں۔ چنانچہ آب زعفران وغیرہ کہا جاتا ہے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا کہ آب زعفران کو بھی مطلقاً پانی ہی کہا جاتا ہے اور سمجھا جاتا ہے۔ رہ گیا اضافت کا معاملہ تو محض اضافت کے باعث اس کو مقید نہیں کہتے، بلکہ اس کی اضافت ٹھیک اسی طرح ہے جس طرح کنویں اور چشمہ کی جانب ہوتی ہے اور کہا جاتا ہے۔ کنویں کا پانی تو اس اضافت کی بناء پر پانی کو مقید نہیں کہا جاتا۔

وکل ماء دائم اذا وقعت: وہ پانی جو رکا ہوا ہو اور اس میں نجاست گر گئی ہو تو اس سے وضو کرنا جائز نہ ہوگا چاہے اس کی مقدار کم ہو یا زیادہ ہو۔ البتہ اگر دس ہاتھ مباح اور دس ہاتھ چوڑا ہو اور چھو سے پانی بیتے وقت زمین نظر نہ آئے تو اس کا حکم جاری پانی کا سا ہوگا اور اس سے وضو کرنا درست ہوگا۔

رسول اکرم ﷺ نے پانی کے نجاست سے تحفظ کا اہم فرمایا ہے۔ ارشاد ہوا کہ تم میں سے کوئی شخص ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے۔ یہ روایت ابو داؤد وغیرہ میں ہے۔ یہاں استدلال یہ کیا گیا کہ جنابت کے غسل سے حتیٰ کہ اگر پیشاب بھی کیا جائے تو پانی کے اوصاف مثلاً کھوٹا، کھیر کر دیتے ہیں۔ اس کے باوجود آنحضرتؐ نے اس میں غسل جنابت کی ممانعت فرمائی۔ پس اگر پانی کسی صورت بھی نجاست کی وجہ سے ناپاک نہیں ہوتا تو پھر آنحضور ﷺ کی ممانعت کا کیا فائدہ ظہور پذیر ہوا۔ اور جس وقت تک کوئی اور دلیل اس کے خلاف پیش نہ ہو نہ ہی کے صیغہ سے حرمت ہی ثابت ہوگی اور اسے تنزیہی ممانعت پر اس واسطے محمول نہیں کیا جاسکتا کہ رُکے ہوئے پانی کی قید کے ذریعہ جاری پانی کا حکم اس سے بالکل الگ ہو گیا، لہذا اگر حرمت مقصود نہ ہوتی تو جاری اور غیر جاری دونوں پانی یکساں ہو جاتے اور دائم کی قید بھی بے فائدہ ہوتی، جبکہ شارع کے کلام میں اس طرح کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔ علاوہ ازیں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جب تم میں سے کوئی نیند سے بیدار ہو تو تین مرتبہ ہاتھ دھونے سے قبل برتن میں نہ ڈالے۔ پس جب صرف نجاست کے احتمال کی بناء پر پانی میں ہاتھ ڈالنے کی ممانعت کر دی گئی تو واقعاً پانی میں گرنے پر تو پانی بدرجہ اولیٰ ناپاک ہو جائے گا۔

اشکال: دونوں روایات میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد مشکل ممانعت ہے، پھر علامہ قدوریؒ نے، مریکیہ کہہ دی۔

جواب: کیونکہ عموم فقہاء کے نزدیک کسی چیز کی ممانعت سے مقصود اس کی ضد اور خلاف کا حکم کرنا ہوا کرتا ہے۔

علاوہ ازیں ٹھہرے ہوئے پانی کا اوپر ذکر کردہ حکم عند الاحناف ہے۔ اہم، لک کے نزدیک اگر نجاست کے باعث پانی کے

اوصاف شد میں سے کسی وصف میں تبدیلی نہیں ہوئی تو اس سے وضو کرنا درست ہے۔ اگر مشافعی کے نزدیک اگر پانی دو مشکوں کے بقدر ہو تو اس سے وضو درست ہے اور کم ہو تو درست نہیں۔

حضرت امام مالک کا متدین یہ روایت ہے کہ "الماء طهور لا یسجسه شیء" (پانی پاک ہے اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی) اس روایت کا جواب یہ دیا گیا کہ اس روایت کا تحقق پیر بضامہ سے ہے کہ اس کے جاری پانی سے بغاوت سیر ہوتے تھے۔ اور جاری پانی میں نجاست گر جانے پر اس کے ناپاک نہ ہونے کا حکم عین ہے۔ امام شافعی حدیث "اذا بلع لماء قنطیر لا یحمل حشا" سے استدلال فرماتے ہیں تو اس روایت کا متن وسند حامل ضعف اضطراب ہے اور درست تسلیم کرنے پر معنی یہ ہوں گے کہ قنطیر (دو مکے) کی مقدار تحمل نجاست نہیں ہو سکتی۔

وَأَمَّا الْمَاءُ الْجَارِي إِذَا وَقَعَتْ فِيهِ نَجَاسَةٌ جَارِ الْوُضُوءِ مِنْهُ إِذَا لَمْ يَزَلْ لَهَا اثَرٌ لَا تَنْهَا
رَهَا جَارِي پانی تو اس میں جب نجاست گر جائے تو اس سے وضو جائز ہے جب تک کہ اس کا اثر معوم نہ ہو کیونکہ
لَا تُسْقِطُ مَعَ جَرِيَانِ الْمَاءِ وَالْعَدِيْرُ الْعَظِيْمُ الَّذِي لَا يَتَحَرَّكُ أَحَدُ طَرَفَيْهِ بِتَحْرِيْكَ
نَجَاسَتِ پانی کے بہاؤ کے ساتھ نہیں ٹھہر سکتی اور وہ بڑا تاب جس کی ایک جانب کو حرکت دینے سے دوسری جانب متحرک
الطَّرْفُ الْآخَرُ إِذَا وَقَعَتْ فِي أَحَدِ جَانِبَيْهِ نَجَاسَةٌ حَاِزِ الْوُضُوءِ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ لِأَنَّهُ
نَهْ بِهْ بِسْ كِي فِي أَحَدِ جَانِبِ فِيهِ نَجَاسَةٌ حَاِزِ الْوُضُوءِ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ لِأَنَّهُ
الظَّاهِرُ أَنَّ النِّجَاسَةَ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ وَ مَوْتُ مَا لَيْسَ لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ فِي الْمَاءِ لَا يُفْسِدُ الْمَاءَ كَالْبَقِ
خِ بِهْ بِسْ كِي فِي أَحَدِ جَانِبِ فِيهِ نَجَاسَةٌ حَاِزِ الْوُضُوءِ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ لِأَنَّهُ
الظَّاهِرُ أَنَّ النِّجَاسَةَ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ وَ مَوْتُ مَا لَيْسَ لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ فِي الْمَاءِ لَا يُفْسِدُ الْمَاءَ كَالْبَقِ
وَالذَّبَابِ وَالزَّيْبِ وَالْعَقَارِبِ وَ مَوْتُ مَا لَيْسَ لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ فِي الْمَاءِ لَا يُفْسِدُ الْمَاءَ كَالْبَقِ
كَبْهْ بِهْ بِسْ كِي فِي أَحَدِ جَانِبِ فِيهِ نَجَاسَةٌ حَاِزِ الْوُضُوءِ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ لِأَنَّهُ
الظَّاهِرُ أَنَّ النِّجَاسَةَ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ وَ مَوْتُ مَا لَيْسَ لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ فِي الْمَاءِ لَا يُفْسِدُ الْمَاءَ كَالْبَقِ
وَالذَّبَابِ وَالزَّيْبِ وَالْعَقَارِبِ وَ مَوْتُ مَا لَيْسَ لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ فِي الْمَاءِ لَا يُفْسِدُ الْمَاءَ كَالْبَقِ

لغوی تحقیق:

اثر: یعنی پانی کے تین وصف رنگ، بو، مزہ۔ جریان: جاری ہونا، بہنا۔ الغدد: نہر، تاب۔ پانی جس کو سیدب چھوڑ جائے۔
عقارب: عقرب کی جمع بچھو۔ السرطان: ٹیکڑا۔ اسے عقرب کہا جاتا ہے۔ و عوام: سے اسلطان کہتے ہیں۔ السرطان ایک
برج، آسمان کا نام، ایک پھوڑے کا نام جس میں ٹیکڑے کے ٹانگوں کی طرح رگیں دکھائی دیتی ہیں۔

تشریح و توضیح:

وَأَمَّا الْمَاءُ الْجَارِي جاری پانی میں اگر نجاست گر جائے تو اس سے وضو کر لینا درست ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ اس ناپاکی کا کوئی
ثر ظاہر نہ ہو۔ وجہ یہ ہے کہ پانی کے بہاؤ کے مقابلہ میں وہ ناپاکی رک نہ سکے گی۔ رہی یہ بات کہ جاری پانی کسے کہا جاتا ہے۔ اس میں
متعدد قوی ہیں (۱) جاری پانی وہ کہلاتا ہے جسے عرف کے اعتبار سے رواں جاری کہا جاتا ہو۔ (۲) جاری وہ ہے کہ جس میں سوکھے تیلے بہہ
جائیں۔ (۳) پانی اس قدر ہو کہ وضو کرنے والے کے دوبارہ چو میں پانی لینے پر پہلے پانی کے بجائے رواں کے باعث یہ پانی ہاتھ لگے۔
بدائع و بحر وغیرہ میں قول اول کو زیادہ ظاہر اور دوسرے کو زیادہ مشہور کہا گیا ہے۔ عدم امین ہا، جاری پانی کے واسطے نہر و چشمہ وغیرہ کے

تہوں کی شرط لگاتے ہیں کہ ان کے تعاون سے پانی جاری رہا ہو اور ان کے نزدیک مختار قول یہی ہے مگر صاحب تجنیس اور صاحب سراج نے ان کے معاون نہ بننے کی شرط کو صحیح قرار دیا ہے۔ تو سچے دونوں اقوال کی تصحیح پائی گئی۔

والغدير العظیم یہ حوض یا بڑا تالاب کہ اس کی ایک جانب کو ہلانے سے دوسری جانب نہ ہے۔ اور اس کا ثر وہاں تک نہ پہنچے۔ ایسے تالاب یا حوض میں کوئی نجاست گر گئی ہو تو اس کی ایک جانب سے وضو کر لینا درست ہوگا۔ اس لئے کہ ایک جانب کی حرکت سے دوسری جانب کا متحرک نہ ہونا اس کی کھلی علامت ہے کہ نجاست کا ثر دوسری جانب نہ پہنچے گا۔ وجہ یہ ہے کہ اثر حرکت نجاست کے مقابلہ میں تیزی سے پہنچتا ہے۔ پھر امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک غسل کے باعث جو حرکت ہوگی اس کا اعتبار ہوگا اور امام محمد کی ایک روایت کی رو سے محض ہاتھ کی اور دوسری روایت کے لحاظ سے وضو کی وجہ سے جو حرکت ہوگی اس کا اعتبار ہوگا۔ پہلے قول کا سبب یہ ہے کہ حوض کی احتیاج بمقابلہ وضو برائے غسل زیادہ ہو کرتی ہے۔ بعض فقہاء و لوگوں کی سہوت کی خاطر اس کی پیمائش دس ہاتھ مبادوں ہاتھ چوڑا (دو در دو) قرار دیتے ہیں اور مفتی بقول یہی ہے۔ اور گہرائی کی حد یہ قرار دیتے ہیں کہ چھو سے پانی لیتے وقت زمین نظر نہ آئے۔

حاز الوضوء من الحائض الا نحو۔ صاحب ہدایہ کی وضاحت کے مطابق اس عبارت سے اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ نجاست گرنے کا مقام ناپاک ہو جائے گا، چاہے یہ نجاست نفرت آنے والی ہو یا نظر نہ آنے والی ہو۔ عراق کے فقہاء نیز کرخی، صاحب بدائع وغیرہ نے نزدیک تا وقتیکہ اثر نجاست عین نہ ہو جائے جگہ ناپاک نہ ہوگی۔ ابن ہمام اسی قول کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ "اندر" میں فتوے کے واسطے اسی قول کو زیادہ راجح قرار دیا ہے۔ منتفی کی عبارت بھی اس قول کی مؤید ہے۔ فقہائے پنج و پنجہ کے نزدیک نجاست اگر نظر نہ آنے والی ہو تو نجاست گرنے کی جگہ وضو کرنا درست ہے۔ ورنہ اگر نظر آنے والی ہو تو وضو کرنا درست نہ ہوگا۔ اسی قول کو صاحب سراج الوہاج نے زیادہ صحیح قرار دیا ہے۔ علامہ امیر حاج کی رائے کے مطابق اسی ضمن غالب کا اعتبار ہوگا کہ نجاست پانی میں مل گئی ہے یا نہیں۔

وموت ما لبس له نفس مسانعة: یہاں جانور کہ جس کے اندر بننے والا خون موجود نہ ہو پانی میں اس کی موت سے پانی ناپاک نہ ہوگا۔ مثلاً مچھر، مکھی وغیرہ۔ علامہ عینی کے کہنے کے مطابق امام شافعی کے اقوال میں سے ایک قول احناف کا ہے اور جمہور شوافع اسی کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ دوسرے قول کے مطابق پانی کی ناپاکی کا حکم ہوگا۔ دینی و محامی نے اسی قول کو راجح قرار دیا ہے۔ احناف کا مستدل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے: آپ نے حضرت سلمانؓ سے فرمایا کہ اے سلمان! کھانے پینے کی اشیاء میں بد خون والے جانور کے مرجانے سے اس شے کا کھنا چھوڑنا اور اس سے وضو کرنا درست ہے۔ اور پانی ایسے جانور کے اس میں مرنے سے ناپاک ہوتا ہے جس میں بننے والا خون ہو۔ اور اوپر ذکر کردہ جانوروں میں خون (بننے والا) نہیں ہوتا۔ امام شافعی کا مستدل یہ ہے کہ حرام ہونے کے واسطے یہ لازم نہیں کہ وہ چیز ناپاک ہو۔ جیسے کہ کوئٹہ، مٹی وغیرہ کا کھانا ناجز نہیں۔ حالانکہ ان کے حرام ہونے کی بنیاد ان کا احترام نہیں کہ جس کے باعث ان کو ناپاک قرار دیا جائے۔

اشکال: ذکر کردہ حدیث کے ایک راوی بقیہ کو ابن عدی، دارقطنی اور سعید ابن ابی سعید مجہول قرار دیتے ہیں۔

جواب: ابن ہمام اور عینی فرماتے ہیں کہ بقیہ ابن ابی سعید اس پایہ کے شخص ہیں کہ ان سے اوزاعی، کعب، ابن المبارک اور ابن عیینہ جیسے ممتاز علماء روایت کرتے ہیں جو ان کے ثقہ ہونے کی دلیل ہے۔ ہذا یہ طعن قبل متناہی نہیں۔

وموت ما يعيش في الماء: پانی ہی میں زندگی گزارنے والے جانور مثلاً مچھی، مینڈک اور کیڑا وغیرہ ان کے پانی میں مرنے پر پانی ناپاک نہ ہوگا۔ امام شافعی کے نزدیک مجر مچھی کے اور جانوروں کے پانی میں مرنے پر پانی ناپاک ہو جائے گا۔

وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ لَا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُهُ فِي طَهَارَةِ الْأَحْدَاثِ وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ كُلُّ مَاءٍ أُزِيلَ
اور ماء مستعمل اس کا استعمال احداث کی طہارت میں جائز نہیں اور مستعمل پانی ہر وہ پانی ہے جس سے کوئی ناپاکی دور کی گئی ہو
بہ حَدَّثَ أَوْ اسْتَعْمَلَ فِي الْبَدَنِ عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ

یا اسے بدن میں قربت الہی کے طور پر استعمال کیا گیا ہو

مستعمل پانی کا ذکر

تشریح و توضیح:

وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ: مستعمل پانی کے بارے میں چار باتوں میں بحث کی گئی (۱) وجہ استعمال۔ (۲) استعمال کے وقت کا ثبوت۔ (۳) اس پانی کی صفت۔ (۴) اس پانی کا حکم۔ پہلی بات کی وضاحت یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قربت (عبادت) کی نیت یا ازالہ حدث کے لئے استعمال کرنے سے پانی مستعمل ہو جاتا ہے۔ پس اگر بے وضو شخص بلا نیت بھی وضو کرے تو پانی مستعمل ہو جائے گا اور اگر با وضو شخص میت وضو (تازہ) وضو کرے تب بھی پانی مستعمل ہو جائے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک محض نیت عبادت سے پانی مستعمل ہوگا۔ امام زفرؒ کہتے ہیں کہ محض ازالہ حدث سے پانی مستعمل ہو جائے گا خواہ میت قربت ہو یا نہ ہو۔ دوسری بات کی وضاحت اس طرح ہے کہ فقہاء اس پر متفق ہیں کہ جس وقت تک پانی عضو سے الگ نہ ہو اس وقت تک اسے مستعمل نہ کہیں گے۔ البتہ فقہاء کی رائے اس میں مختلف ہے کہ عضو سے الگ ہونے کے بعد اسے مستعمل کہیں گے یا نہیں۔ تو فقہاء بخارا و یحییٰ کے نزدیک پانی جس وقت تک عضو سے الگ ہونے کے بعد کہیں رک نہ جائے اسے مستعمل نہ کہیں گے۔ اس سے قطع نظر کہ وہ برتن ہو یا زمین یا وضو کرنے والے کی ہتھیلی۔ یہی ابراہیم نخعیؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور سفیان ثوریؒ کا مسلک نیز صدر الشہید اور صاحب کنز کا راجح قول ہے۔ اور ظہیر الدین مرغینانی نے اسی قول کے مطابق فتویٰ دیا ہے۔ صاحب خلاصہ کا پسندیدہ قول بھی یہی ہے مگر درست قول کے مطابق عضو سے علیحدگی کے ساتھ ہی پانی مستعمل ہوتا ہے۔ ظہیر یہ اور محیط وغیرہ میں اسی طرح ہے۔ تیسری بات کے متعلق تحقیقی امر یہ ہے کہ حسن بن زید کی روایت کے مطابق امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ نجس مغلط ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی روایت کے مطابق یہ نجاست خفیہہ اور امام محمدؒ کی روایت کے اعتبار سے یہ ظاہر شمار ہوتا ہے مگر اس میں پاک کرنے کی صلاحیت نہیں۔ فقہاء رولعوت امام محمدؒ کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ شرح جامع صغیر میں فخر الاسلام فرماتے ہیں کہ ہم اسی کو راجح قرار دیتے ہیں۔ کتب امام محمدؒ میں عموماً اسی طرح ذکر کیا گیا ہے۔ صاحب محیط فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کا یہ قول مشہور ہے۔ اکثر کتب میں مفتی یہ بھی قول ہے۔ چوتھی بات کی تشریح اس طرح ہے۔ امام محمدؒ کے مسلک اور امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت کے مطابق یہ پانی خود ظاہر و پاک ہے لیکن اس میں دوسرے کو پاک کرنے کی صلاحیت نہیں۔ لہذا اس سے دوبارہ غسل یا وضو کرنا درست نہ ہوگا۔ البتہ نجاست حقیقی اس سے زائل کر سکتے ہیں۔ ابن نجیم کہتے ہیں کہ امام مالکؒ کی ایک روایت اسی طرح کی ہے۔ اور امام شافعیؒ و امام احمدؒ کا ایک قول اسی قسم کا ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق با وضو کرنے والے کا مستعمل پانی خود بھی پاک ہے اور اس میں پاک کرنے کی صلاحیت بھی ہے اور بے وضو شخص کا مستعمل پانی خود ظاہر ہوگا لیکن اس میں دوسری چیز کو پاک کرنے کی صلاحیت نہ ہوگی۔ علامہ نوویؒ کے نزدیک امام شافعیؒ کا یہ قول درست ہے۔ ایک قول امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اوزاعیؒ اور ابو ثور کا یہ ہے کہ وہ خود بھی پاک ہے اور اس میں پاک کرنے کی صلاحیت بھی ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ ظہور مبالغہ کا صیغہ ہونے کی بناء پر اس کے معنی ہوں گے بار بار پاک کرنے والی شے۔ اس کے جواب میں کہہ جاتا ہے کہ بے شک پانی دوسری اشیاء کو پاک کرنے والا ہے۔ مگر اس کا سبب یہ نہیں کہ ظہور سے مراد مظہر ہے بلکہ اس پر کہ آیت مبارکہ میں لفظ

طہور کر معنی مباہذ کی جانب اشارہ فرمایا۔

وَكُلُّ إِهَابٍ دُبِغٌ فَقَدْ طَهَّرَ جَازَتْ الصَّلَاةُ فِيهِ وَالْوُضُوءُ مِنْهُ إِلَّا جَلَدَ الْخَنْزِيرِ
اور ہر وہ کچھ دباغت دیا جائے اور پکایا جائے تو پاک ہو جاتا ہے اس پر نماز پڑھنا اور اس سے وضو کرنا جائز ہے سوائے خنزیر

وَالْأَذْيِ وَشَعْرُ الْمَيْتَةِ وَعَظْمُهَا طَاهِرٌ

اور آدمی کی کھال کے اور مردار کے بال اور اس کی ہڈی پاک ہے

تشریح و توضیح: چمڑے کی دباغت دینے کا ذکر

وکل اہاب: تین مسائل کا تعلق چمڑے کی دباغت سے ہے۔ (۱) چمڑے کے پاک ہونے کا تعلق کتاب الصيد سے ہے۔ (۲) کھال وغیرہ پہن کر نماز کا درست ہونا، یہ کتاب الصلوٰۃ سے متعلق ہے۔ (۳) چمڑے کی مشک یا ذول وغیرہ میں پانی لینے اور پھر اس سے وضو کے درست ہونے کا تعلق پانی کے احکام سے ہے۔ اس مناسبت کے باعث چمڑے کے مسکوں کو پانی کے مسکوں کے تحت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ دباغت کے بعد ہر طرح کی کھال پاک ہو جاتی ہے اور شرعاً اس سے فائدہ اٹھانا درست ہو جاتا ہے۔ اس پر نماز پڑھنا بھی درست ہے اور اس کی مشک و ذول بنا کر وضو کرنا بھی درست ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جو چمڑا دباغت دیا گیا وہ پاک ہو گیا۔ البتہ آدمی اور خنزیر کی جلد ناقابل اشغاع ہے۔ خنزیر کی تو اس بناء پر کہ نجس العین ہے اور دباغت کے بعد بھی اس کی کھال پاک نہیں ہوتی، اور آدمی کی کھال اس کے اکرام کے باعث حلال نہیں۔ علاوہ ازیں وہ انتہائی پتلی ہونے کے باعث ناقابل دباغت ہے۔

دبغ: دباغت کی دو قسمیں ہیں: (۱) حقیقی دباغت کہ وہ مختلف مصالح جات کے ذریعہ ہوتی ہے۔ (۲) حکمی دباغت جس میں یہ مصالح جات استعمال نہیں ہوتے، بلکہ محض نمک، دھوپ اور ہوا و مٹی سے ہو جاتی ہے۔ علامہ قدوریؒ کی مراد عموم دباغت ہے۔ لہذا حکمی دباغت کے بعد بھی چمڑے کے پانی میں گر جانے سے روایات اس پر متفق ہیں کہ ناپاک نہیں ہوگا۔ ہندیہ میں اس کی صراحت ہے کہ دباغت حقیقی کے بعد پانی لگنے کی وجہ سے یقینی طور پر چمڑا ناپاک نہ ہوگا مگر زیادہ ظاہر قول کے مطابق حکمی دباغت کے بعد بھی چمڑے کا ناپاک نہ ہونا موزوں ہے۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ مضمرات کے حوالہ سے علامہ قہستانی نے اسی کو زیادہ صحیح کہا ہے اور بخندی نے اسی کو زیادہ ظاہر قول بتایا ہے۔

جازت الصلوٰۃ فیہ: قدوری کے بعض نسخوں میں ”فیہ“ کی جگہ ”علیہ“ آیا ہے۔ لیکن یہ بھی باعث اشکال نہیں۔ یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ جب دباغت دی ہوئی کھال پہن کر یہ درست ہے کہ نماز پڑھ لی جائے تو اس کے مصلیٰ بنانے کو بدرجہ اولیٰ درست قرار دیں گے۔ اس واسطے کہ طہارت بس نص قطعی ”وئیابک فطہر“ سے ثابت ہو رہی ہے۔ اور مصلیٰ کا پاک ہونا بذریعہ دلالت النص۔

الاجلد الخنزیر: علامہ قدوریؒ استثناء میں اول خنزیر کو بیان کر رہے ہیں، اس کے بعد آدمی کا ذکر ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مقام تذلیل ہے یعنی نجاست کے اظہار کا موقع ہے اور اس مناسبت سے اول خنزیر کا ذکر دباغت کا تقاضا ہے۔

وشعر المیتۃ: میتہ (مردار) کی یہ چیزیں پاک ہیں: (۱) بال، (۲) ہڈیاں، (۳) کھر، (۴) سینک، (۵) اون۔ (۶) ناخن، (۷) پر، (۸) چونچ۔ حاصل یہ کہ ہر ایسی شے پاک ہے جس میں حیات نہ ہو۔ البتہ خنزیر اس حکم سے مستثنیٰ ہے۔ امام شافعیؒ ان سب کو ناپاک قرار دیتے ہیں۔ احناف کا متدل یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت فاطمہؓ کے لئے ہاتھی دانت کے دو ٹکٹن خریدے۔

وَإِذَا وَقَعَتْ فِي الْبُيْرِ نَجَاسَةٌ نُزِحَتْ وَكَانَ نُزْحُ مَا فِيهَا مِنَ الْمَاءِ طَهَارَةً لَهَا فَإِنْ مَاتَتْ
 فِيهَا فَارَةٌ أَوْ عُصْفُورَةٌ أَوْ صُغُورَةٌ أَوْ سَوْدَانِيَّةٌ أَوْ سَامٌ أَبْرَصٌ نُزِحَ مِنْهَا مَا بَيْنَ عَشْرَيْنِ
 فِيهَا فِي مِائَةِ يَوْمٍ أَوْ يَوْمٍ أَوْ يَوْمٍ أَوْ يَوْمٍ أَوْ يَوْمٍ أَوْ يَوْمٍ أَوْ يَوْمٍ أَوْ يَوْمٍ أَوْ يَوْمٍ أَوْ يَوْمٍ
 دَلُّوا إِلَى ثَلَاثِينَ بِحَسَبِ كِبَرِ الدَّلْوِ وَصُغَرِهَا وَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا حِمَامَةٌ أَوْ ذِجَاجَةٌ أَوْ
 ذُولُ سَمٍ تَمَسَّ بِهَا نَكَالٌ فَالْمَاءُ فِيهَا يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مَرُغًى يَوْمَئِذٍ أَوْ يَوْمَئِذٍ
 سَنَوْرٌ نُزِحَ مِنْهَا مَا بَيْنَ أَرْبَعِينَ دَلُّوا إِلَى خَمْسِينَ وَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا كَلْبٌ أَوْ شَاةٌ
 بَلَى مَرَجَتْ تَوَجَّاهُ إِلَى دَلْوٍ يَوْمَئِذٍ بِحَسَبِ كِبَرِ الدَّلْوِ وَصُغَرِهَا وَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا كَلْبٌ أَوْ شَاةٌ
 أَوْ أَدَمِيٌّ نُزِحَ جَمِيعُ مَا فِيهَا مِنَ الْمَاءِ وَإِنْ انْتَفَحَ الْحَيَوَانُ فِيهَا أَوْ تَفْسَحَ نُزِحَ جَمِيعُ مَا فِيهَا صَغَرُ الْحَيَوَانِ أَوْ كِبَرُ
 يَأْتِي مَرَجَتْ تَوَجَّاهُ إِلَى دَلْوٍ يَوْمَئِذٍ بِحَسَبِ كِبَرِ الدَّلْوِ وَصُغَرِهَا وَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا كَلْبٌ أَوْ شَاةٌ
 أَوْ أَدَمِيٌّ نُزِحَ جَمِيعُ مَا فِيهَا مِنَ الْمَاءِ وَإِنْ انْتَفَحَ الْحَيَوَانُ فِيهَا أَوْ تَفْسَحَ نُزِحَ جَمِيعُ مَا فِيهَا صَغَرُ الْحَيَوَانِ أَوْ كِبَرُ

لغوی تحقیق:

عصفورة: چڑیا، کبوتر سے چھوٹا پرندہ، جمع عصافیر۔

صعرة: مولا چھوٹے چڑے، جمع صعوات۔ سودانیة: السوادية: بکھرگا۔ شاة: بکری۔

تشریح و توضیح: کنویں کے مسائل

نوحہ: پانی ہی سے کنویں کا تعلق ہونے کی بنا پر اس کے احکام کا بیان بھی عدم قدوری نے پانی کے احکام کے ساتھ فرما دیا۔
 نزحت کی نسبت کنویں کی جانب موقع بیان اور بقصد بیان اور بقصد حال مجازی کی گئی ہے۔ مثال کے طور پر کہتے ہیں۔ سأل المیزاب
 ارشاد بانی ہے: "واسئل القرية۔" کنویں کے وہ درود سے کم ہونے کی صورت میں نجاست گر گئی تو سلف اس پر متفق ہیں کہ سارا پانی نکالیں
 گے۔ اور پانی کے نکالنے ہی کو اس کا پاک ہونا قرار دیا جائے گا۔

تنبیہ: کنویں کے احکام و مسائل کا مدار قیاس و رائے پر نہیں، بلکہ سلف اور آثار و نقل پر ہے، لہذا کنویں میں بکری یا اونٹ کی ایک دو بیگنی
 گرنے پر از روئے قیاس کنویں کے ناپاک ہونے کا حکم ہونا چاہئے مگر کنویں کو استحساناً ناپاک قرار نہ دیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ عموماً جنگل کے
 کنویں کی من نہیں ہوتی کہ نجاست کے گرنے سے روک بن سکے اور مولیٰ آس پاس بیگنیاں اور گوبر کرتے رہتے ہیں اور بذریعہ ہوا ان
 کے کنویں میں گرنے کی بنا پر معمولی نجاست کو نظر انداز کرتے ہوئے فقہاء نے گنجائش دی ہے اور سہولت کا پہلو مد نظر رکھا ہے۔ پس اگر
 کنویں میں چڑیا یا کبوتر کی بیٹ گر گئی ہو تو اس کی وجہ سے بھی کنویں کی ناپاکی کا حکم نہ ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک کنویں کی ناپاکی کا حکم
 ہوگا۔ اور اس کے بدبو اور فساد و خرابی کی جانب منتقل ہونے کی بنا پر اس کا حکم مرغی کی بیٹ کا سا ہوگا جو مختلف طور پر ناپاک ہے۔ احناف فرماتے
 ہیں کہ عموماً مسلمانوں میں یہ طریقہ مروج ہے کہ مسجدوں میں کبوتر پے ہوئے ہوتے ہیں اور کسی نے بھی اس دستور پر تکیہ نہیں فرمائی۔ اور
 ابو داؤد و شریف میں أم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایت اور حضرت عمرؓ کی روایت میں ہے کہ گھروں میں مسجدیں بناؤ اور انہیں پاک
 صاف رکھو۔ تو فعلاً اس اجماع سے ان کی بیٹ کا پاک ہونا ثابت ہوتا ہے۔ رہی معمولی سی بدبو تو یہ ٹھیک اسی طرح ہے جیسے کسی حد تک کچڑ میں

ہوتی ہے اور وہ امام شافعی کے نزدیک بھی پاک ہے۔ اسی پر اس کو قیاس کر لینا چاہئے۔

فان مات فیہا فارة چو ہا اس کے مانند کوئی چیز یا کنویں میں گر جانے پر یہ حکم ہے کہ بیس سے تیس ذوں تک نکالے جائیں۔ حضرت انسؓ کی روایت میں ہے کہ چوہے کے کنویں میں گر کر مرنے اور فوری طور پر نکالنے کی صورت میں بیس ذول نکالے جائیں اور باعتبار جسمت چیز یا بھی چوہے کی طرح ہوتی ہے۔ پس چیز یا کا حکم بھی چوہے کا سا ہوگا، پھر بیس ذول نکالنے واجب اور تیس نکالنے مستحب ہیں۔ حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی روایت میں حکم اسی طرح ہے۔ گر کنویں میں کتا یا بکری یا آدمی گر کر مر گیا یا کوئی جانور پانی میں گرا اور مر کر پھول یا پھٹ گیا تو سارے پانی کے نکالنے کا حکم ہوگا۔ مکہ مکرمہ میں زمزم کے کنویں میں ایک حبشی گر کر مر گیا تو حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے سارا پانی نکالنے کا حکم فرمایا۔ ابن ابی شیبہ، بیہقی، دارقطنی، طحاوی اور عبدالرزاق نے یہ روایت کی ہے۔ تنبیہ: چوہے کے بارے میں اوپر ذکر کردہ حکم اس صورت میں ہے کہ چوہا بیس سے خائف ہو کر یا زخمی ہو کر کنویں میں نہ گرے ورنہ خواہ وہ زندہ نکل آیا ہو تب بھی سارا پانی نکالنے کا حکم ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ چوہا بیس کے خوف کے باعث پانی میں پیشاب کر دے گا اور پیشاب ناپاک ہے۔ ایسے ہی اگر بلی کتے یا نف یا مجروح ہو کر نہ گرے تو مذکورہ بالا حکم ہے ورنہ سارا پانی نکالنے کا حکم ہوگا۔ علامہ قدوریؒ ان جانوروں کے مرنے کی قید لگا رہے ہیں کیونکہ کتے اور خنزیر کے علاوہ اگر جانور زندہ نکل آیا ہو تو کنویں کی ناپاکی کا حکم نہ ہوگا۔ پھر کتے اور خنزیر کے سوا دوسرا جانور ہو تو یہ دیکھیں گے کہ اس کے منہ کے پانی تک پہنچنے اور اس کے جھوٹے نکلنے کی صورت میں پانی ناپاک قرار دیا جائے گا۔ اور کمرہ ہو تو پانی مکروہ ہوگا، اور مشکوک ہونے کی صورت میں مشکوک قرار دے کر پورا پانی نکالیں گے۔ اور منہ کے پانی تک نہ پہنچنے کی صورت میں پانی نکالنے کی احتیاج نہیں نہ زیادہ مقدار میں اور نہ کم مقدار میں۔ پھر کنواں اسی وقت سے پاک شمار ہوگا جبکہ خری ذول پانی سے الگ ہو گیا ہو یہ وہ آخری ذوں کنویں سے باہر آ گیا ہو۔ تو امام ابو یوسفؒ دوسری صورت معتبر قرار دیتے ہیں اور امام محمدؒ بھی صورت۔ اس اختلاف کا نتیجہ اس صورت میں عیاں ہوگا جبکہ آخری ذوں کے پانی سے الگ ہونے پر اور کنویں سے اس کے باہر آنے سے پہلے پانی نکالیں کہ امام ابو یوسفؒ اسے ناپاک اور امام محمدؒ پاک قرار دیتے ہیں۔ پھر عندالاحتاف ذول پے درپے نکالنے کی شرط نہیں۔ ابیہ حسن بن زید دشرط قرار دیتے ہیں۔

وان مات فیہا کلب: علامہ قدوریؒ کتے کے بارے میں اگر چہ مرنے کی قید لگا رہے ہیں مگر کتے اور ایسے جانور کے بارے میں جس کے جھوٹے کونجس کہا گیا مگر ضروری نہیں۔ زندہ نکلنے کی صورت میں بھی سارا پانی نکالیں گے۔

وَعَدُّ الدَّلَاءِ يُعْتَبَرُ بِالدَّلْوِ الْوُسْطِ الْمُسْتَعْمَلِ لِلْإِنَارِ فِي الْبُلْدَانِ فَإِنْ نُزِحَ مِنْهَا بِدَلْوٍ عَظِيمٍ أَوْ دَلْوٍ كِي تَدَادُ مَعْتَبَرٌ بِاسْ دَرْمِيَانِ ذُوں سے جو شہروں میں کنوؤں پر استعمال ہوتا ہے پس اگر کنویں سے بڑے ذول کے ذریعے قَدْرُ مَا يَسْعُ مِنَ الدَّلَاءِ الْوُسْطِ أُحْتَسِبَ بِهِ وَإِنْ كَانَ الْبَيْرُ مَعِينًا لَا يُنْزَحُ وَوَجِبَ نَزْحُ اتنی مقدار نکال دی گئی جو ساتھی ہو درمیانی ذولوں میں تو درمیانی ذول سے حسب گایا جائے گا اور اگر کنواں جاری ہو سارا پانی نکالنا ممکن نہ ہو تو پانی کی واجب ما فیہا اَحْوَا مُقْدَارُ مَا فِيهَا مِنَ الْمَاءِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى اِنَّهٗ قَالَ يُنْزَحُ مِنْهَا مَا تَنَاءَتْ دَلْوَانِ إِلَى ثَلَاثِمِائَةٍ مَقْدَرُ نَكَالِ اِی جئے۔ امام محمدؒ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ جس میں سے دس ذوں سے تین سو تک نکال دیئے جائیں

لغوی تحقیق:

معین: بہت ہوا پانی۔ کہا جاتا ہے ”ماء معین“ جاری پانی۔ سقاء معین: بہتے ہوئے پانی وال مشکیزہ۔

آبار بیر کی جمع کنواں۔ بلدان: بلد کی جمع شہر۔ اس کی جمع بلاد بھی آتی ہے۔ الدلاء دلو کی جمع: ڈوں۔

تشریح و توضیح:

وعدد الدلاء: یعنی وجوبی مقدار نکالنے کی صورت میں اوسط درجہ کا ڈول معتبر ہوگا۔ ایسا ڈول جس کا استعمال عموماً شہروں میں ہوا کرتا ہے اور کسی کنویں کا ڈوں مقرر نہ ہونے کی شکل میں وہ معتبر ہوگا جس میں ایک صاع پانی آجاتا ہو۔ اور صاع سے کم زیادہ والے ڈوں کا حساب ایک صاع والے ڈوں سے کریں گے۔ لہذا اگر بہت بڑے ڈوں کے میں یا چالیس ڈولوں کے مساوی ہونے پر محض ایک ڈول نکال دینا کافی ہو جائے گا کہ اس طرح بقدر واجب پانی نکل گیا۔ پھر ڈولوں کی مقدار میں بھی اگر اکثر ڈول بھرے ہوئے ہوں تو لاکھ حکم الکحل کے اعتبار سے اسے کافی قرار دیں گے۔

وان كان البير معيناً لا ينزح النخ: اگر کنویں کے چشمہ دار ہونے کی وجہ سے پورا پانی نکال دیا سکے تو اس وقت موجود پانی ہی نکالنے کو کافی قرار دیں گے۔ اور موجود پانی کی مقدار کے بارے میں چھ قوس منقول ہیں (۱) کنویں کے حال سے واقف لوگوں کے قول کا اعتبار ہوگا جبکہ وہ پانی کے نکالنے کے بعد یہ کہتے ہوں کہ کنویں میں پانی کی مقدار اس سے زیادہ نہ تھی۔ (۲) اس طرح کے دو-دیسوں کو کنویں میں اتاریں جنہیں پانی کے بارے میں پوری بصیرت و واقفیت ہو اور وہ جتنی مقدار پانی کی نکالنے کے بعد یہ کہتے ہوں کہ اس سے زیادہ پانی کی مقدار نہ تھی اسے معتبر قرار دیں گے۔ امام ابو حنیفہؒ سے یہ دونوں طریقے مروی ہیں۔ صاحب ہدایہ دوسرے قول کو اشبہ بالفقہ اور مبسوط کے شارح اصح قرار دیتے ہیں اور درمختار میں اس کا مفتی یہ ہونا منقول ہے۔ (۳) کنویں کے قریب گڑھا کھود کر کنویں سے پانی نکالتے اور بھرتے ہیں۔ (۴) کنویں کے اندر بانس ڈالیں اور پانی کی پیمائش کر کے نشان لگادیں۔ اس کے بعد کنویں سے دس ڈول نکالے جائیں اور دوبارہ بانس ڈال کر پانی گھٹنے کا اندازہ کیا جائے۔ اسی طرح اندازہ سے دس دس ڈول نکالیں۔ امام ابو یوسفؒ سے ان دونوں طریقوں کو نقل کیا گیا ہے۔ (۵) دوسو سے تین سو ڈول تک نکال دیں۔ (۶) اڑھائی سو ڈولوں سے تین سو ڈول تک نکال دیں۔ تخمینہ کے یہ قول امام محمدؒ سے منقول ہیں۔ درمختار میں لکھا ہے کہ سہولت کے باعث مفتی بہ امام محمدؒ کا قول ہے۔

وَإِذَا وَجَدَ فِي الْبَيْرِ فَارَةً مَيِّتَةً أَوْ غَيْرَهَا وَلَا يَذْرُؤُنْ مَتًى وَقَعَتْ وَلَمْ تَنْفُخْ
اور جب کنویں میں مرا ہو، چوہا وغیرہ پایا جائے اور یہ نہ جانتے ہوں کہ کب گرا ہے اور وہ پھول پھن بھی نہ ہو
وَلَمْ تَنْفُخْ أَغَاذُوا صَلَوةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِذَا كَانُوا تَوَضَّعُوا مِنْهَا وَغَسَلُوا كُلُّ شَيْءٍ أَصَابَهُ مَاءُهَا وَأَنْ تَنْفُخَتْ
تو ایک دن رات کی نمازیں لو نہیں وہ لوگ جنہوں نے اس سے وضو کیا ہے اور ہر شے کو اس کا پانی پہنچا ہو اور اگر چہ نور پھول
أَوْ تَفْسَخَتْ أَغَاذُوا صَلَوةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَقَالَ
یا پھٹ گیا ہو تو امام صاحب کے قول میں تین دن رات کی نمازیں لو نہیں اور
أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى لَيْسَ عَلَيْهِمْ إِعَادَةُ شَيْءٍ حَتَّى يَتَحَقَّقُوا مَتًى وَقَعَتْ
امام ابو یوسف اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ان پر کسی چیز کا اعادہ ضروری نہیں ہے جب تک یہ تحقیق نہ کر لیں کہ کب گرا ہے

تشریح و توضیح:

وَإِذَا وَجَدَ فِي الْبَيْرِ: اگر کنویں میں چوہا وغیرہ گرا ہوا اور مرا ہوا ہے مگر یہ پتہ نہ ہو کہ وہ کس وقت گرا اور وہ پھول پھنا نہ ہو تو ایک

روز و شب پہلے سے کنواں ناپاک قرار دیا جائے گا اور پھولنے پھنسنے کی صورت میں تین روز و شب پہلے سے کنویں کو ناپاک تسلیم کیا جائے گا اور اس درمیانی مدت میں جس قدر نمازیں اس کنویں کے پانی سے غسل یا وضو کر کے پڑھی ہوں تو ان تمام کا لوٹنا لازم ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ صاحبین کے نزدیک جس وقت تک یقینی طور پر اس کا طہ نہ ہو کہ یہ جانور کس وقت گرا ہے اس وقت تک کسی چیز کا لوٹنا لازم نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ سارا سابق کام پانی کو یقینی طور پر پاک سمجھتے ہوئے ہوا ہے تو ”الیقین لا یزول بالشک“ کے قاعدہ کے مطابق یہ یقین اس گمان و شک کی وجہ سے ختم نہ ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کسی شے کے سبب حقیقی کے پوشیدہ ہونے پر اسے سبب ظاہری پر حمل کرتے ہوئے اس کے مطابق حکم ہوگا۔ اس جگہ جانور کے مرنے کے حقیقی سبب کا اگرچہ علم نہیں مگر پانی میں گر جانا اس کے مرنے کا ظاہری سبب پایا گیا، پس اس کی موت کا انتساب اسی کی جانب ہوگا۔ رہا یہ کہ ایک روز و شب یا تین روز و شب کی قید کیوں لگائی گئی تو اس کا سبب یہ ہے کہ اس کے نہ پھولنے اور نہ پھنسنے سے قریبی وقت میں گرنے کا اندازہ ہوتا ہے، اس واسطے ایک روز و شب کی مقدار متعین کی گئی۔ اور پھولنا یا پھنسانا زیادہ وقت گزر جانے کی علامت ہے۔ پس اس کی ادنیٰ مدت تین دن رات تک تسلیم کی گئی۔ مثلاً اگر کوئی میت نماز پڑھے بغیر دفن کر دی گئی تو اس کی قبر پر تین دن تک نماز پڑھنا درست ہے اس کے بعد نہیں۔ بحوالہ غنیۃ البیان، نہر الخلق میں امام ابوحنیفہؒ کے قول کو احوط اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کو اہل کہا گیا ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے قول کو ”فتاویٰ عتابیہ“ میں رائج قرار دیا گیا مگر قاسم بن قطلوبغا اکثر کتب میں اس کے خلاف ہونے اور امام ابوحنیفہؒ کے قول کی دلیل رائج ہونے کی بنا پر صاحبین کے قول کو رد فرماتے ہیں۔ علامہ صباغی مسائل صلوٰۃ میں امام ابوحنیفہؒ کے قول پر اور ان کے عدوہ میں امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔

وَعَسَلُوا كُلَّ شَيْءٍ اَصَابَهُ مَاؤَهَا: یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ غسل یا وضو حدث اکبر یا اصغر کے ازالہ کی خاطر کرے یا کسی شے کی نجاست حقیقی کے ازالہ کی خاطر پانی استعمال کرے۔ اور اگر حدث کے بغیر غسل کرے یا وضو کرے یا بلانجاست کپڑا دھوئے تو بالاتفاق سب کے نزدیک اعادہ لازم نہ ہوگا۔

وقال ابو یوسف و محمد: پہلے امام ابو یوسفؒ کو امام ابوحنیفہؒ کے قول سے اتفاق تھا مگر انہوں نے ایک بار ایک پرندہ دیکھا کہ اس کی چونچ میں مردار چومنا تھا۔ وہ کنویں پر سے گزرا تو وہ چومنا چونچ سے چھوٹ کر کنویں میں جا پڑا، اس کے بعد امام ابو یوسفؒ نے امام محمدؒ کے قول سے اتفاق کر لیا۔

وَسُورُ الْأَدَمِيِّ وَمَا يُوَكَّلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ وَ سُورُ الْكَلْبِ وَالْحِزْبِ وَ سَبَاعُ الْبَهَائِمِ نَجَسٌ اور آدمی کا اور ان جانوروں کا جھوٹا پاک ہے جن کا گوشت کھایا جاتا ہے اور کتے، خنزیر اور درندوں کا جھوٹا ناپاک ہے وَسُورُ الْهَرَّةِ وَالذَّجَاجَةِ الْمُخَلَّاةِ وَ سَبَاعُ الطُّيُورِ وَمَا يَسْكُنُ فِي الْبُيُوتِ مِثْلُ الْحَيَّةِ وَالْفَارَةِ مَكْرُوزَةٌ اور بلی، کوچہ گرد مرغی اور شکاری پرندوں اور ان جانوروں کا جھوٹا جو گھروں میں رہتے ہیں جیسے سانپ اور چوہا، مکروہ ہے

لغوی تحقیق:

سباع: سب کے جمع، درندہ اس کی جمع اسبع اور اسبع آتی ہے۔ البہائم: بہیمہ کی جمع، چوپایہ۔ البہمة: ہر وہ شخص جس میں قوت گویائی نہ ہو۔ المخلّاة: آزاد۔ طيور: طیر کی جمع، پرندہ۔ اس کی جمع الجمع الطیاریں آتی ہے۔

تشریح و توضیح: جانوروں کے پس خوردہ و جھوٹے کے احکام

وَسُورَ الْأَدْمَى وَمَا يُوَكَّلُ لَحْمَهُ: مطلقاً جانوروں کے پانی میں گر کر پانی کون پاک کرنے یا نہ کرنے کے ذکر و اس کی تفصیل سے فراغت کے بعد اب ان کے پس خوردہ و جھوٹے کے احکام بیان فرما رہے ہیں۔ پس خوردہ پانچ قسموں پر مشتمل ہے۔ (۱) متفقہ طور پر سب کے نزدیک پاک۔ (۲) متفقہ طور پر سب کے نزدیک ناپاک۔ (۳) پاک ہونے نہ ہونے میں فقہاء کا اختلاف۔ (۴) ان کا جھوٹا مکروہ۔ (۵) ان کا جھوٹا مشکوک۔ سورۃ الادمی۔ پہلی قسم کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آدمی اور وہ جانور جو حدل ہیں اور جن کا گوشت کھایا جاتا ہے بالاتفاق سب کے نزدیک ان کا جھوٹا ظاہر ہے اس واسطے کہ اس کے جھوٹے میں منہ کے لعاب کی آمیزش ہوتی ہے اور اس کا بننا پاک گوشت سے ہوتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت اقدس میں دودھ کا پیالا پیش ہوا تو آپؐ نے اس میں سے تھوڑا نوش فرما کر باقی آپ کے دائیں طرف بیٹھے ہوئے ایک گاؤں والے کو عوط فرمایا، پھر اس نے کچھ پی کر باقی حضرت ابوبکرؓ کو دیدیا۔ سدی میں مسموم و کافر، حیض و نفاس والی عورت اور وہ جسے غسل جنابت کی ضرورت ہو سارے شامل ہیں۔ بخاری شریف وغیرہ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ میری رسول اللہ ﷺ سے ملاقات ہوئی اور میں جنبی تھا۔ آنحضورؐ نے میرا ہاتھ پکڑا اور میں آپ کے ساتھ چلا، یہاں تک کہ آپ بیٹھ گئے تو میں نے گھر جا کر غسل کیا۔ اس کے بعد حاضر ہو تو آپ تشریف فرما تھے۔ آپ نے دریافت فرمایا اے ابو ہریرہؓ! کہاں چلے گئے تھے؟ میں نے واقعہ عرض کیا تو ارشاد ہوا: سبحان اللہ! امومن ناپاک کہ نہیں ہوتا۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ میں جنابت کی حالت میں پی کر بی ہوا پانی آپ کو دیتی تو آنحضورؐ میرے منہ لگائی ہوئی جگہ سے دہن مبارک لگا کر نوش فرما دیتے۔ علاوہ ازیں حضرت شامہ بن اثالؓ کو دائرۃ اسلام میں داخل ہونے سے قبل آنحضورؐ کا مسجد نبویؐ میں ستون سے باندھنا ثابت ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ بظاہر کافر بھی نجس نہیں ہوتا اور اس کی نجاست عقیدہ مراد ہے۔

تنبیہ: ذکر کردہ تقیم میں اس کی شرط لگائی جائے گی کہ اس کا منہ بظاہر ناپاک نہ ہو۔ پس مثلاً شراب نوشی کے فوراً بعد پیا ہوا پانی ناپاک شمار ہوگا۔ وسورۃ الکلب والخنزیر اس جگہ سے دوسری قسم ذکر فرما رہے ہیں کہ کتے اور خنزیر کا پس خوردہ نجس ہے۔ بعض نے کتے کے بارے میں حضرت امام مالکؒ کا اختلاف بیان کیا کہ ان کے نزدیک کتے کا پس خوردہ پاک ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کسی کے برتن میں کتے نے منہ ڈال دیا تو اسے گرا کر برتن تین بار دھولینا چاہئے۔ یہاں کتے کی زبان پانی سے لگن بالکل عیاں ہے۔ تو اس کے منہ ڈالنے کی بنا پر برتن کے نجس ہونے کا حکم ہوا تو پانی کے بدرجہ اولیٰ نجس ہونے کا حکم ہونا چاہئے۔ اور خنزیر کے نجس اعمین ہونے کی بنا پر متفقہ طور پر سب کے نزدیک اس کا پس خوردہ ناپاک قرار دیا گیا۔

وسباع البہائم: اب اس جگہ جانوروں کی تیسری قسم ذکر فرما رہے ہیں کہ ہاتھی، شیر وغیرہ درندوں کا پس خوردہ نجس ہے۔ حضرت امام شافعیؒ بجز کتے اور خنزیر کے دوسرے درندوں کے پس خوردہ کو پاک قرار دیتے ہیں۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس طرح کے تاماب کے بارے میں پوچھا گیا جہاں کتے اور درندے آتے اور اس کا پانی پیتے ہیں۔ آنحضورؐ کا ارشاد ہوا کہ جو ان کے شکم میں پہنچ گیا وہ تو ان کا ہے اور باقی منہ ہمارے پینے کے قابل ہے، یا فرمایا کہ وہ پاک ہے۔ یہ روایت دارقطنی، ابن ماجہ اور دیگر کتب حدیث میں موجود ہے۔ احناف کے نزدیک درندوں کا لعاب چونکہ نجس ہے اور لعاب کی تولید گوشت سے ہی ہوتی ہے، اس لئے پاک ہونے اور پاک نہ ہونے کے بارے میں گوشت ہی قابل اعتبار ہوگا۔ رہ گئی یہ روایت تو اس میں کتے کے متعلق بھی ہے جسے امام شافعیؒ مستثنیٰ قرار دے رہے ہیں۔ ہذا

روایت سے جہاں تائید ہو رہی ہے وہیں تردید بھی ہوتی ہے۔ صاحب نہایت نے لکھا ہے کہ امام محمدؒ یہ تو ذکر فرماتے ہیں کہ درندوں کا پس خوردہ نجس ہے مگر اس کا نجاست غلیظہ یا خفیفہ ہونا بیان نہیں فرمایا۔ امام ابو حنیفہؒ سے اس کا نجاست غلیظہ ہونا نقل کیا گیا اور امام ابو یوسفؒ سے نجاست خفیفہ ہونا۔

وَمُسُورُ الْهَرَّةِ وَالِدِجَاجَةِ الْخ. چوتھی قسم یہ ذکر کی گئی کہ بلی اور آزاد و کھلی پھرنے والی مرغی اور اسی طرح شکار کرنے والے پرندے مثلاً باز، چیل وغیرہ اور سانپ و چوہ وغیرہ گھروں میں رہنے والے جانور ان سب کا پس خوردہ مکروہ ہے۔ بلی کے بارے میں یہ قول امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے ارشاد و گرامی "الہرۃ سبغ" (بلی درندہ ہے) کے مطابق اس کا پس خوردہ نجس ہونا چاہئے تھا۔ لیکن گھروں میں اس کی کثرت کے ساتھ آمد و رفت کے باعث حکم نجاست ساقط ہو کر محض حکم کراہت رہ گیا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ بلی کے پس خوردہ کو بدلا کراہت پاک قرار دیتے ہیں۔ اس واسطے کہ دارقطنی میں روایت ہے کہ آنحضرتؐ پانی کے برتن کو بلی کے آگے کر دیتے اور اس کے پی لینے کے بعد اسی پانی سے وضو فرماتے۔

فائدہ: بلی کا پس خوردہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے یا مکروہ تحریمی۔ تو اس کے متعلق جامع صغیر میں امام ابو حنیفہؒ سے اس کا مکروہ تنزیہی ہونا نقل کیا گیا ہے، یہی زیادہ صحیح ہے اور آثار کے موافق ہے۔ صاحب ہدایہ سے سبب کراہت کے بارے میں دورائیں منقول ہیں۔ ایک تو یہ کہ کراہت اس بنا پر ہے کہ اس کا گوشت حرام ہے۔ امام طحاویؒ بھی فرماتے ہیں جو حرام کے قریب (مکروہ تحریمی) ہونے کی جانب اشارہ کرتا ہے۔ دوسری یہ کہ کراہت کا سبب بلی کا ناپاکی و گندگی سے عدم احتراز ہے، امام کرخیؒ کی طرف اس قول کی نسبت ہے اور اس سے مکروہ تنزیہی ہونے کی جانب اشارہ ہے۔

والد جاجۃ المخلۃ. آزاد پھرنے والی مرغی کا پس خوردہ اس کے گندگی میں آلودہ رہنے کی بنا پر مکروہ ہے۔ اہل بدر رہنے والی مرغی کہ وہ گندگی سے بچی رہتی ہے اس کا پس خوردہ مکروہ نہیں۔

وَسُورُ الْحِمَارِ وَالْبَغْلِ مَشْكُوكٌ فَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْإِنْسَانُ غَيْرَهُ تَوَضَّأَ بِهِ وَتَيَمَّمَ وَبِأَيِّهِمَا بَدَأَ جَازٍ اور گدھے اور خچر کا جھون مشکوک ہے پس اگر انسان اس کے علاوہ پانی نہ پائے تو اس سے وضو اور تیمم کرے اور ان میں سے جس سے شروع کرے چائے

تشریح و توضیح:

وَسُورُ الْحِمَارِ وَالْبَغْلِ الْخ. یہاں علامہ قدوریؒ پانچویں قسم ذکر فرما رہے ہیں کہ پالتو گدھے کا پس خوردہ اور گدھی کے شکم سے پیدا ہونے والے خچر کا پس خوردہ مشکوک ہے۔ اس تعریف کے اوپر ابوطاہر دباس نے یہ اشکال کیا ہے کہ اسے مشکوک کہنا درست نہیں، اس لئے کہ احکام ربانی میں سرے سے کوئی مشکوک حکم ہے ہی نہیں۔ لہذا ان کا پس خوردہ پاک قرار دیا جائے۔ ایسے پانی میں اگر کپڑا گر گیا ہو تو اس کپڑے سے نماز پڑھ لینا درست ہے۔ البتہ اس میں احتیاط کا پہلو اختیار کیا گیا اور اس بنا پر وضو اور تیمم دونوں کا حکم ہوا۔ اور دوسرے پانی پر قادر ہوتے ہوئے اس کا استعمال ممنوع ہوا۔ فقہاء کی جانب سے ابوطاہر دباس کے اشکال کا جواب یہ دیا گیا کہ مشکوک سے مراد یہ ہرگز نہیں کہ اس کے شرعی حکم کے بارے میں خبر نہیں۔ اس لئے کہ استعمال کے ضروری ہونے کا حکم نجاست کے مستثنیٰ ہونے اور اس کے ساتھ ساتھ تیمم کرنے کا حکم کسی شک کے بغیر معلوم ہے۔ تو شک کا مطلب دلائل میں تعارض کے باعث توقف ہے کہ ان کے گوشت کے حرام اور حلال ہونے کے بارے میں احادیث میں تعارض ہے۔ مثلاً حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے غزوہ خیبر کے موقع پر پالتو گدھوں کے گوشت کی ممانعت فرمادی تھی۔ اور ابوداؤد کی روایت سے پتہ چلتا ہے کہ زمانہ قحط میں آنحضورؐ نے بعض لوگوں کو پالتو گدھے کے گوشت کی

اجازت مرحمت فرمائی تھی۔ بعض لوگ اس اشکال کا سبب اختلاف صحابہؓ کو قرار دیتے ہیں۔ اس سے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے گدھے کے پس خوردہ کا پاک نہ ہونا اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے پاک ہونا معلوم ہو رہا ہے۔ شیخ الاسلام خواہر زادہ کے نزدیک یہ دونوں قوی سبب نہیں، کیونکہ حکم حرام و حلال کے اجتماع کی صورت میں حرام کو ترجیح ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں پانی کی طہارت اور عدم طہارت میں اختلاف سبب اشکال نہیں۔ مثلاً کسی نے ایک برتن کے متعلق اس کے ناپاک ہونے اور دوسرے نے پاک ہونے کی خبر دی تو ایسی شکل میں دونوں خبروں کا درجہ برابر کا ہے اور اعتبار اصل کا ہوا کرتا ہے۔ اس وجہ سے یہاں بھی اسی طرح ہوگا۔ پس بہتر سبب اشکال احتیاج ہے کہ یہ جانور اکثر گھروں کے دروازوں میں باندھے جاتے ہیں اور انہیں کوئٹوں میں پانی پلاتے ہیں۔ اور بوجہ احتیاج حکم نجاست ساقط ہو جاتا ہے۔ جس طرح کہ بلی اور چوہے کے متعلق حکم ہے۔ البتہ گدھے کے متعلق ضرورت کا درجہ بلی اور چوہے سے متعلق احتیاج سے کم ہے، پس اگر احتیاج کا تحقق کتے اور درندوں کی طرح ان میں نہ ہوتا تب تو بغیر کسی اشکال کے حکم نجاست میں لگا دیا جاتا اور یہاں ایک اعتبار سے احتیاج ہے اور ایک لحاظ سے نہیں اور طہارت و نجاست کے اسباب برابر ہیں۔ پس دونوں کو ساقط کر کے اصل کی جانب رجوع کی احتیاج ہوئی، اور اصل اس جگہ دو اشیاء ہیں۔ طہارت ماء اور نجاست لعاب اور ان میں ایک سے دوسرے کو ادلی نہیں کہا جاسکتا۔ اس واسطے معاملہ دشوار ہو گیا۔ علاوہ ازیں مشکوک کے سلسلہ میں دو قول ملتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ خود اس طرح کے پانی کے ظاہر ہونے میں شبہ ہے کہ اس پانی کے ظاہر ہونے پر دوسرے پانی میں مخلوط ہو کر بشرط مغلوبیت بھی پاک کرنے والا ہونا چاہئے تھا جبکہ یہ صورت نہیں۔ دوسرا یہ کہ اس کے پاک کرنے وال ہونے کے متعلق شبہ ہے۔ اس لئے کہ اگر کسی شخص نے گدھے کے پس خوردہ پانی سے سر کا مسح کر لیا اور اس کے بعد اسے مطلق پانی ملا تو اس پر واجب نہیں کہ سر دھوئے۔ اس کے پاک ہونے میں شبہ پر سر دھونا ضروری ہوتا۔

وبایہما الخ۔ وضو کرنے والے کو اگر پس خوردہ پانی کے علاوہ نہ ملے تو وہ وضو اور تیمم دونوں کرے اور جس کو مقدم کرنا چاہے مقدم کرے۔ امام زفرؒ کے نزدیک اول وضو کرنا لازم ہے، اس لئے کہ اس پانی کا استعمال ضروری ہے۔ تو یہ مطلق پانی کے مشابہ ہوا۔ دیگر فقہاء احناف کے نزدیک ان دونوں میں سے مطہر ایک ہونے کی بنا پر دونوں کا اجتماع مفید تو ہوگا مگر ترتیب ضروری نہ ہوگی۔

بَابُ التَّيْمِ

باب تیمم کے مسائل کے بیان میں

تشریح و توضیح:

باب التیمم۔ تیمم کے وضو کے قائم مقام ہونے کی بنا پر صاحب کتاب وضو کے بیان سے فراغت کے بعد اب تیمم کے بارے میں ذکر فرما رہے ہیں۔ کیونکہ قائم مقام کا مرتبہ اصل کے بعد ہوا کرتا ہے۔ اس کے علاوہ اس میں کلام اللہ کی پیروی بھی ہے۔ کیونکہ قرآن کریم میں اول وضو اور پھر غسل اور اس کے بعد تیمم کے متعلق بیان فرمایا گیا۔ از روئے لغت تیمم کے معنی مطلقاً ارادے کے آتے ہیں۔ شرعاً تقرب کی نیت سے پاک مٹی وغیرہ سے چہرے اور دونوں ہاتھوں کے مسح کا نام تیمم ہے۔ اور بالاتفاق سب کے نزدیک تیمم کی یہی تعریف کی گئی۔ رہے اس کے ارکان اور شرائط تو تیمم کا ذکر آئندہ تفصیل کے ساتھ آ رہا ہے۔ اس جگہ اجمالاً یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ تیمم کے رکن دو

شمار ہوتے ہیں: (۱) مٹی وغیرہ پر دو بار ہاتھوں کا مارنا۔ (۲) چہرے اور ہاتھوں پر مکمل طریقہ سے پھیرنا۔ اس کی شرطوں کی تعداد حسب ذیل ہے: (۱) نیت شرط ہے، (۲) مسح یعنی چہرے اور ہاتھوں پر مٹی وغیرہ کا پھیرنا، (۳) کم سے کم تین انگلیوں کے ذریعہ تیمم، (۴) مٹی یا اس کے مانند کا ہونا۔ (۵) زمین وغیرہ میں پاک کرنے والی صلاحیت ہونا۔ (۶) پانی کا میسر نہ ہونا یا اس کا ضرر رساں ہونا۔ بن وہبن اسد کم کی شرط کا بھی اضافہ فرماتے ہیں۔ علاوہ ازیں انقطاع حیض و نفاس اور چہرے و ہاتھوں پر چربی وغیرہ کا ملا ہوا نہ ہونا شرط ہے کہ وہ صحت تیمم میں مانع ہیں۔ تیمم کی سنتوں کی تعداد آٹھ ہے: (۱) ہتداء بسم اللہ کا پڑھنا۔ (۲) دونوں ہتھیلیوں کے اندر کے حصہ کی زمین پر ضرب۔ (۳) انہیں زمین پر رکھنے کے بعد آگے کی جانب کھینچنا۔ (۴) انہیں زمین پر رکھے رکھنے کی صورت میں ہونا۔ (۵) انہیں جھانڈ لینا تاکہ زائندگی ہوئی مٹی جھڑ جائے اور تیمم مشد کی طرح نہ ہو جائے۔ (۶) انگلیاں کھول کر زمین پر ضرب، تاکہ غبار ہونے کی صورت میں ان کے بیچ میں آجائے۔ (۷) ترتیب برقرار رکھنا، یعنی پہلے چہرہ، اس کے بعد دائیں ہاتھ اور پھر بائیں ہاتھ کا مسح۔ (۸) مسح میں ایب تسلسل برقرار رکھنا کہ پانی سے اعضاء دھونے کی صورت میں اسے وقت میں عضو اول سوکھنے نہ پاتا ہو۔

فائدہ: تیمم کا مشروع ہونا امت محمدیہ کے ساتھ مخصوص ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جعلت لی الارض مسحاً و طهوراً (کل) روئے زمین خصوصیت سے ہمارے واسطے مسجد اور پاکی کا ذریعہ بنائی گئی۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ غزوہٴ مرسیج یا بنوالمصطلق میں واپسی کے وقت جب حضرت عائشہؓ کا ہار گم ہو گیا اور اس کی تلاش میں قافلہ کی صبح کا وقت آ گیا اور پانی نہ تھا، اس وقت آیت تیمم نازل ہوئی اور دیگر علمائے محققین کا قول ہے کہ آیت تیمم کا نزول غزوہٴ بنوالمصطلق میں نہیں بلکہ اس غزوہ کے بعد کوئی دوسرا سفر پیش آیا اس میں آیت نیم نازل ہوئی جیسا کہ طبرانی میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ ایک دفعہ میرا ہار گم ہو گیا جس پر اہل بیت نے کہا جو کچھ کہا۔ اس کے بعد پھر دوسرے سفر میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ گئی اور میرا ہار گم ہوا اور اس کی تلاش میں رکن پڑا تو ابو بکر صدیقؓ نے عائشہ صدیقہؓ سے کہا کہ اے بیٹی تو ہر سفر میں لوگوں کے لئے مشقت بن جاتی ہے۔ اسی وقت اللہ تعالیٰ نے تیمم کی آیت نازل فرمائی کہ پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمم کر کے نماز ادا کرو۔ تیمم کی رخصت اور سہوت نازل ہونے سے ابو بکرؓ کو خالص مسرت ہوئی اور عائشہ صدیقہؓ سے مخاطب ہو کر تین بار یہ کہا: ”انک لمبارکۃ، انک لمبارکۃ، انک لمبارکۃ“ (اے بیٹی! تحقیق تو بلاشبہ بڑی مبارک ہے)

وَمَنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ وَهُوَ مُسَافِرٌ أَوْ خَارِجَ الْمِصْرِ وَبَيْنَ الْمِصْرِ نَحْوَ الْمِيلِ أَوْ أَكْثَرَ أَوْ كَانَ
اور جو شخص پانی نہ پائے اور وہ مسافر ہو یا شہر سے باہر ہو اور اس کے اور شہر کے درمیان ایک میل یا اس سے زائد (کا فاصلہ) ہو یا پانی
يَجِدُ الْمَاءَ إِلَّا أَنَّهُ مَرِيضٌ فَخَافَ أَنْ اسْتَعْمَلَ الْمَاءَ اشْتَغَلَ مَرَضُهُ أَوْ خَافَ الْجُنُبُ أَنْ اغْتَسَلَ بِالْمَاءِ
تو پاتا ہو لیکن وہ بیمار ہو اور اسے اندیشہ ہو کہ اگر پانی استعمال کیا تو مرض بڑھ جائے گا یا جنبی کو اندیشہ ہو کہ اگر پانی کے ساتھ غسل کیا
يَقْتُلُهُ الْبَرْدُ أَوْ يَمْرَضُهُ فَإِنَّهُ يَتَيَمَّمُ بِالصَّعِيدِ

تو اس کو سردی مار ڈالے گی یا اسے بیمار کر دے گی تو وہ پاک مٹی سے تیمم کرے

تشریح و توضیح:

ومن لم يجد الماء الخ۔ جس شخص کو سفر میں ہونے کی بنا پر یا بیرون شہر ہونے کے باعث پانی میسر نہ ہو اور شہر کے اور اس کے درمیان کم سے کم ایک میل یا اس سے بھی زیادہ کی مسافت ہو یا ایسا ہو کہ پانی تو مل سکتا ہو لیکن بیمار ہونے کے باعث پانی استعمال کرنے پر

مرض میں اضافہ کا قوی اندیشہ ہو یا جنبی کو یہ قوی خطرہ ہو کہ اگر بس نے غسل کیا تو وہ سردی کی شدت سے مر جائے گا یا بیمار پڑ جائے گا تو دونوں صورتوں میں اسے پاک مٹی سے تیمم کرنا درست ہے۔ ارشاد ربانی ہے۔ ”فلم تحملوا ماء فتسوا صعيدا طيبا“ (پھر تم کو پانی نہ ملے تو تم پاک زمین سے تیمم کر لیا کرو) رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ مٹی مسلمان کے لئے حصول طہارت کا ذریعہ ہے خواہ دس برس بھی پانی میسر نہ ہو۔

وہو مسافر الخ۔ ایک اشکال: آیت کریمہ ”وَإِنْ كُنْتُمْ مُرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ“ میں اللہ تعالیٰ نے مریض کا ذکر مسافر سے پہلے کیا تو عامہ قدوری نے اس کے برعکس کیوں بیان فرمایا؟ جبکہ موزوں یہ تھا کہ قرآن شریف کی ترتیب کے مطابق ذکر فرماتے۔ جواب: یہ اس بنا پر کہ مریض کے مقابلہ میں مسافر کے بیان کی احتیاج زیادہ ہے، اس لئے کہ سفر عموماً واقع ہوتا رہتا ہے اور آیت کریمہ میں مریض کے ذکر کو پہلے لانے کا سبب یہ ہے کہ وہ رخصت کے بیان کے واسطے نازل ہوئی اور رخصت کی مشروعیت ہندوں کے واسطے مخصوص رحمت ہے اور رحمت خصوصی کا زیادہ مستحق مریض ہے۔

او خارج المصرو الخ۔ اس پر ظرفیت کے باعث نصب آیا ہے۔ اصل عبارت ”او فی خارج المصرو“ ہے۔ پھر بیرون شہر ہونے میں تیمم ہے خواہ تجارت کے واسطے ہو یا زراعت وغیرہ کے واسطے۔ علامہ قدوری اس سے یہ ظاہر فرما چاہتے ہیں کہ اندرون شہر ہوتے ہوئے تین صورتوں کے سو پانی میسر نہ ہونے پر تیمم درست نہیں اور وہ استثنائی تین صورتیں یہ ہیں نماز جنازہ یا نماز عیدین کے فوت ہونے کا خطرہ ہو یا یہ کہ جنبی کو شدید سردی کے باعث بیمار پڑ جانے کا اندیشہ ہو۔ اگرچہ شیخ نسیمی کہتے ہیں کہ اندرون شہر ہوتے ہوئے بھی پانی میسر نہ ہونے پر تیمم درست ہے مگر درست پہلا قول ہے۔

نحو العلیل الخ۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں تیمم کی شرط پانی کے نہ ملنے کو قرار نہیں دیا بلکہ بمشکل میسر ہونے کو شرط قرار دیا جس کے معیار کے بارے میں اکثر و بیشتر علماء ایک میل کی مسافت متعین فرماتے ہیں۔ بعض فقہاء نے اتنی مسافت کو معتبر قرار دیا ہے کہ جہاں تک اذان کی آواز نہ سنی جاسکے۔ اور بعض کے نزدیک اتنی مسافت معتبر ہے کہ چیخ کر جہاں تک آواز نہ پہنچ سکے اور بعض فرماتے ہیں کہ جس جانب سفر ہو وہاں سے دو میل کی مسافت ہونا لازم ہے اور بعض کے نزدیک ہر جانب دو میل کی مسافت ہو۔ حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر پانی اتنی قدر مسافت پر ہو کہ اس کی تلاش میں کارواں اور سفر کے ساتھی نگاہ سے اوجھل ہو جائیں اور اس کے باعث جان و مال کے ضرر کا خطرہ ہو تو یہ مسافت بعید سمجھی جائے گی اور تیمم کرنا اس صورت میں درست ہوگا۔ صاحب ذخیرہ اس قول کو بہت عمدہ قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ نماز جاتے رہنے کے خطرہ کی صورت میں بھی تیمم کرنا درست ہے، خواہ پانی ایک میل کی مسافت سے کم پر کیوں نہ ہو۔ مگر صاحب بدایہ ”فون خوف الفوت“ فرما کر امام زفرؒ کے اس قول کی تردید فرما رہے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ اس شکل میں قصور و کوتاہی کا مرتکب وہ خود ہے تو اسے معذور قرار دے کر اجازت تیمم نہ دیں گے۔

الا انه مريض۔ الخ۔ بیمار کی تین طرح کی حالتیں ہیں: (۱) مریض کے لئے پانی کا استعمال ضرر رساں ہو، مثال کے طور پر جو بخار یا چیچک میں مبتلا ہو۔ ایسے مریض کے لئے بالاتفاق سب کے نزدیک تیمم درست ہے۔ (۲) ایب مریض کہ اس کے لئے پانی تو ضرر رساں نہ ہو لیکن اس کے لئے حرکت نقصان دہ ہو، مثلاً دستوں میں مبتلا شخص یا رشتہ کے مرض میں مبتلا شخص۔ اس شکل میں اس کے معاون نہ ہونے پر بالاتفاق سب کے نزدیک تیمم درست ہے اور معاون میسر ہونے کی شکل میں بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تیمم درست ہے خواہ یہ معاون اس کے ماتحت افراد ہوں، مثلاً اولاد یا خادم وغیرہ۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک معاون میسر ہونے کی صورت میں تیمم درست نہیں مگر محیط میں موجود ہے کہ اسے ماتحت مددگار میسر ہوں تو بالاتفاق سب کے نزدیک تیمم اس کے لئے جائز نہیں۔ (۳) بیمار کو وضو پر قدرت نہ ہو وہ خود کر سکتا

ہو اور نہ کسی اور کی مدد کے ذریعہ۔ تو اس شکل میں بعض امام ابو حنیفہؒ کے قول پر قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس وقت اسے دونوں میں کسی ایک چیز پر قدرت حاصل نہ ہو اس وقت تک نماز ہی نہ پڑھے۔ ابو یوسفؒ کے نزدیک نماز پڑھنے والوں کی مشابہت اختیار کرتے ہوئے نماز پڑھے اور قادر ہونے کے بعد نماز لوٹائے۔ امام محمدؒ کے قول میں اس بارے میں اضطراب ہے، وہ زیادات کی روایت کے مطابق امام ابو حنیفہؒ کے ہم نوا ہیں اور روایت ابو سلیمان کے مطابق امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں۔

اشتد مرضه۔ داؤد ظاہری وغیرہ کے نزدیک معمولی مرض و شکایت کی صورت میں بھی تیمم درست ہے مگر عند الاحناف مطلقاً بیماری کے باعث تیمم کی اجازت نہیں بلکہ حرج کی صورت اس کے جواز کے لئے لازم ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تیمم اس صورت میں جائز ہے کہ ہڈک ہونے یا کسی عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو مگر ”وان كنتم مرضی“ ظہر انص سے اس کی تردید ہو رہی ہے۔ اس واسطے کہ اس میں اس طرح کی تقید نہیں۔

اشکال: نص سے مرض کے طویل ہو جانے یا شدید ہونے کی بھی قید ثابت نہیں ہوتی تو پھر احناف نے اس کی قید کیوں لگائی؟

جواب: آیت مہرہ کے اخیر میں ہے: ”مَّا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ“ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ تیمم کے جواز سے مقصود دراصل نفع حرج ہے اور مرض کے طویل یا شدید ہونے میں حرج عیاں ہے۔ اور علامہ یعنی کی صراحت کے مطابق حضرت امام شافعیؒ کا صحیح و مشہور اور قدیم قول احناف کے قول کے مطابق ہے۔ سراج الوجیز کی تحریر کے مطابق حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ اور عام طور پر اصحاب ابو حنیفہؒ کا قول یہی ہے اور صاحب حیدر ای نو زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں۔ لہذا اسی پر عمل بہر صورت موزوں ہے۔

وَالْتِمِمْ ضَرْبَانِ يُمْسَخُ بِأَحَدِهِمَا وَجْهُهُ وَبِالْآخَرِ يُدْنِيهِ إِلَى الْمُرْفَقَيْنِ
اور تیمم دو ضربیں ہیں، ال میں سے ایک کو اپنے منہ پر ملے اور دوسری کو اپنے دونوں ہاتھوں پر کہنوں تک (نہ)

تشریح و توضیح:

والتيمم ضربتان الح۔ بوقت تیمم زمین پر ایک بار ہاتھ مارے جائیں یا دو بار یا دو بار سے زیادہ شرح سفر السعاده میں حضرت شیخ دہویؒ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں روایات کے اندر تعارض ہے۔ بعض روایات سے مطلق ضرب کا پتہ چلتا ہے اور بعض کی رو سے ایک ضرب کا۔ بخاری و مسلم میں حضرت عمر بن یاسرؓ کی روایت کئی طریقوں سے روایت کی گئی۔ بخاری و مسلم نیز سنن میں جو حضرت ابو موسیٰ اشعرؓ کی روایت ہے اس سے فقط ایک ضرب کا پتہ چلتا ہے۔ علاوہ زین بعض روایات میں ”کھین“ ذکر کیا گیا اور بعض میں ”یدین الی المرفقین“ کے الفاظ ہیں۔ اور بعض روایات میں مطلقاً ”یدین“ ہے۔ اختلاف روایت ہی کی بنیاد پر انہ کے اقوال میں بھی اختلاف ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ کی ایک روایت کی رو سے فقط ایک ضرب کافی ہوگی اور انہیں سے ایک اور روایت میں ہے کہ ایک بار چہرے پر ملے اور دوسری بار ہاتھوں تک ہاتھ پر ملے۔ علامہ ابن عبد البر مالکیؒ کہتے ہیں کہ بچوں تک تو ہاتھ پھیرنا فرض ہے اور کہنوں تک ہاتھ پھیر لینا پسندیدہ ہے۔ ابن قدامہؒ ”مفتی“ میں فرماتے ہیں کہ حضرت امام احمدؒ ایک ضرب کو مسنون اور دو ضربوں کو کافی قرار دیتے ہیں۔ اور قاضی کے قول کے مطابق دو ضربوں کا شمار کمال تیمم میں ہے۔ حضرت ابن سیرینؒ فرماتے تھے کہ تیمم کی تین ضربیں ہیں۔ ایک ضرب چہرے کے لئے اور ایک ہاتھوں کے لئے اور ایک ضرب دونوں کے واسطے۔ مگر اکثر فقہاء و احناف دو ضربوں کو حق قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ طبرانی، دارقطنی اور حاکم میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ تیمم کی دو ضربیں ہیں۔ ایک ضرب چہرے کے لئے اور ایک ضرب کہنوں تک ہاتھوں

کے لئے۔ حکم اس روایت کو صحیح الاسناد اور دابقطنی اس کے سارے راویوں کو ثقہ فرماتے ہیں۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ اس کے ایک راوی عثمان بن محمد الانماطی پر جرح کی گئی ہے مگر صاحب تنقیح نے کہا کہ یہ ناقابل قبول ہے۔ اس واسطے کہ اس میں جرح کنندہ کا نام نہیں ذکر کیا گیا۔
تنبیہ: اکثر کتب فقہ میں لفظ "ضرب" آیا ہے۔ اور مبسوط میں لفظ "ضخ" ذکر کیا گیا۔ اب تحقیق طلب بات یہ ہے کہ ضرب رکن تیمم قرار دیا جائے گا یا نہیں تو سعید بن شجاع کے نزدیک یہ رکن تیمم ہے۔ حتیٰ کہ اگر بعد ضرب اور تیمم سے قبل تیمم کرنے والے کو حادثہ پیش آجائے یا وہ بعد ضرب نیت تیمم کر لے تو تیمم درست نہ ہوگا اور اسے ٹھیک اسی طرح سمجھیں گے جس طرح اندرون وضو بعض اعضاء وضو کے بعد حدث حق ہو کہ اس دھونے کو کالعدم شمار کیا جاتا ہے۔ امام اسماعیلی ضرب کو رکن قرار نہیں دیتے اور کہتے ہیں کہ ذکر کردہ صورت میں تیمم درست ہے اور یہ اس طرح کہ مثلاً ہاتھ میں پانی لیا اور اس کے استمرار سے قبل حدث پیش آ گیا مگر فتح القدیر اور غایۃ البیین کے مطابق تحقیقی بات یہ ہے کہ اندرون تیمم از روئے دلیل ضرب کا اعتبار نہ ہوگا، کیونکہ قرآن کریم میں محض حکم مسح ہے اور حدیث میں ذکر ضرب عادت اکثر یہ کے طور پر ہے۔

الی المرفقین۔ یہ قید لگا کر امامزہری کے قول سے اجتناب مقصود ہے کیونکہ وہ مؤندھوں تک مسح کے لئے فرماتے ہیں۔ اور امام مالک کے قول سے بھی اجتناب مقصود ہے کہ ان کے نزدیک نصف ذرا عین تک مسح کافی ہے۔ علاوہ ازیں بعض نسخوں میں شرط استیعاب کی صراحت ہے اور درست بھی یہی قول ہے۔

والتيمم في الجنابة والحدث سواء و يجوز التيمم عند أبي حنيفة و محمد رحمهما الله
 اور تیمم جنابت میں اور حدث میں یکساں ہے اور امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک **بِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ جَنَسِ الْأَرْضِ كَالْتَرَابِ وَالرَّمْلِ وَالْحَجَرِ وَالْجَصْرِ وَالنُّوْرَةِ وَالْكُحْلِ وَالزَّرْبِخِ**
 تیمم ہر اس چیز سے جائز ہے جو زمین کی جنس سے ہو جیسے مٹی، ریت، پتھر، گچ، چوند، سرمہ اور ہڑتال
وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَجُوزُ إِلَّا بِالتُّرَابِ وَالرَّمْلِ خَاصَّةً وَالنِّيَّةِ فَرَضٌ فِي التَّيْمُمِ وَ مُسْتَحَبَّةٌ فِي الْوُضُوءِ
 اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے مگر مٹی اور ریت سے خاص کر اور نیت تیمم میں فرض ہے اور وضو میں مستحب ہے
تشریح و توضیح:

والتيمم في الجنابة الخ۔ نیت اور فعل کے لحاظ سے حدث اور جنابت کے تیمم میں کوئی فرق نہیں اور حیض و نفاس کا الحاق جنابت کے ساتھ ہے۔ شیخ ابوبکر رازی فرماتے ہیں کہ بذریعہ نیت اس کا امتیاز لازم ہے۔ یعنی جنابت کا تیمم ہو تو جنابت کے ازالہ کی اور تیمم حدث ہو تو حدث کے ازالہ کی نیت کرے۔ مگر صحیح قول کے مطابق اس کی احتیاج نہیں۔ حدیث شریف میں ہے کہ ایک قول رسول اللہ ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئی اور عرض گزار ہوئی کہ اے اللہ کے رسول! ہم لوگ ریگستان کے باشندے ہیں اور ہمیں ایک ایک دو دو ماہ پانی میسر نہیں ہوتا اور اس دوران ہمیں جنابت و حیض و نفاس لاحق ہوتا ہے۔ تو آنحضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم لوگوں کو زمین سے احتیاج پوری کرنی چاہئے۔ یہ روایت طبرانی وغیرہ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے ہے۔

ويجوز التيمم الخ۔ امام ابوحنیفہ اور امام محمد ہر ایسی شے سے تیمم درست فرماتے ہیں جو جنس زمین سے شمار ہوتی ہو۔ یعنی نہ آگ اسے جد سکے اور نہ پانی میں گل سکے۔ مثال کے طور پر مٹی، ریت، پتھر، چوند، سرمہ وغیرہ مگر اگر اس حکم سے مستثنیٰ کی گئی کہ اس کے نہ جلنے اور نہ پگھلنے کے باوجود اس سے تیمم کرنا درست نہیں اور وہ اشیاء جو جلنے کے بعد رکھنا کی مثال کے طور پر گھاس اور لکڑی وغیرہ یا پگھل کر نرم

ہو جاتی ہوں مثلاً بیتل، چاندی، سونا وغیرہ تو انہیں زمین کی جنس سے شمار نہ کریں گے۔ چونکہ مستثنیٰ قرار دیتے ہوئے اس سے تیمم کی اجازت دی گئی۔ امام ابو یوسفؒ کے اس بارے میں دو قول ہیں۔ ایک قول کے مطابق وہ ریت اور مٹی سے تیمم جائز قرار دیتے ہیں اور ان کا دوسرا اور آخری قول یہ ہے کہ محض مٹی سے تیمم جائز ہے۔ امام شافعیؒ سے محض اُگانے والی مٹی کے ذریعہ تیمم درست ہے۔ اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ آیت مبارکہ ”فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا“ کی یہی تفسیر فرماتے ہیں۔ اس کا جواب دیا گیا کہ معنی صعید روئے زمین اور بالائی حصہ کے آتے ہیں۔ ابن الاعرابی اور ثعلب وغیرہ سے اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔ اور معروف نحوی زجاج ”معانی القرآن“ میں تحریر فرماتے ہیں کہ معنی صعید زمین کے بالائی حصہ کے ہیں۔ اس سے قطع نظر کہ ریت، مٹی یا پتھر ہو، ائمہ لغت کا اس پر اتفاق ہے اور لفظ طیب کا جہاں تک تحقق ہے اس میں پاک صاف، حلال اور اُگانے والی تمام معانی کا احتمال موجود ہے۔ مگر اس جگہ ابواحق کے قول کے مطابق اکثر قرینہ مقالید کے اعتبار سے اس کے معنی طاہر کے کرتے ہیں۔ اب رہ گئے اس کے اُگانے کے معنی تو پہلی بات یہ کہ اس جگہ یہ معنی موزوں نہیں۔ دوسرے یہ کہ زیادہ صحیح قول کے مطابق امام شافعیؒ کی شرط نہیں لگاتے۔ اس واسطے کہ تیمم بذریعہ پاک مٹی درست ہے۔ خواہ وہ اُگانے والی ہو یا نہ ہو اور ناپاک مٹی سے درست نہیں خواہ وہ اُگانے والی ہی کیوں نہ ہو۔

فرض فی التیمم ومستحب فی الوضوء الخ۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ وضو کا قائم مقام ہونے کی بنا پر تیمم میں بھی نیت فرض نہیں۔ دیگر فقہائے احناف کے نزدیک تیمم کے معنی ہی ارادہ کے آتے ہیں۔ پس بد نیت اس کا تحقق ممکن نہیں اور معنی شرعی میں اس کے اس ذاتی جزء کی رعایت ملحوظ رکھنا لازم ہوگی۔

وَيَنْقُضُ التَّيْمُمُ كُلَّ شَيْءٍ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ وَيَنْقُضُهُ أَبْصَارُ رُؤْيَا الْمَاءِ إِذَا قَدَرَ عَلَى اسْتِعْمَالِهِ وَلَا يَجُوزُ
اور تیمم کو ہر وہ چیز توڑتی ہے جو وضو کو توڑتی ہے اور اسے پانی کو دیکھ لینا بھی (توزنا ہے) جبکہ اس کے استعمال پر قادر ہو اور
التَّيْمُمُ إِلَّا بِصَعِيدٍ طَاهِرٍ وَيُسْتَحَبُّ لِمَنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ وَهُوَ يَرْجُو أَنْ يَجِدَهُ فِي أَخْبَرِ الْوَقْتِ
تیمم جائز نہیں مگر پاک مٹی سے اور ایسے آدمی کے لئے نماز کو آخر وقت تک مؤخر کرنا مستحب ہے جو پانی نہ پائے اور اس کو آخر وقت میں پانی ملنے کی امید ہو
أَنْ يُؤَخَّرَ الصَّلَاةُ إِلَى أَخْبَرِ الْوَقْتِ فَإِنْ وَجَدَ الْمَاءَ تَوَضَّأَ وَصَلَّى وَالْأَتْيَمُ
یہ کہ مؤخر کرے نماز کو آخر وقت تک پس گر پانی پالے تو وضو کر کے نماز پڑھے ورنہ تیمم کرے

تشریح و توضیح: تیمم کو توڑنے والی چیزوں کا بیان

وینقض التیمم الخ۔ جن چیزوں سے وضو ٹوٹا ہے ان سے تیمم بھی ٹوٹ جاتا ہے۔ اس واسطے کہ تیمم وضو کا قائم مقام ہے تو تیمم کا حکم بھی وضو کا سا ہوگا اور پانی کی اتنی مقدار پر قدرت سے بھی تیمم ٹوٹ جائے گا کہ اس کی ضروریاتِ اصلیہ سے زیادہ اور برائے وضو کافی ہو، اس واسطے کہ پانی کا پایا جانا جسے مٹی کی پاکی کے واسطے غایت و انتہاء قرار دیا گیا ہے اس سے مقصود قادر ہونا ہے۔

تنبیہ: علامہ قدوریؒ، نیز صاحب کنز فرماتے ہیں کہ جن چیزوں سے وضو ٹوٹا ہے ان سے تیمم بھی ٹوٹ جائے گا، جبکہ تیمم کسی وقت وضو کا ہو کر رہے اور کسی وقت حیض و نفاس اور کسی وقت جنابت کا۔ اس بناء پر شرح نقایہ اور صاحب تنویر الابصار فرماتے ہیں کہ جو اصل کے لئے ناقص ہوگا وہ اس کے واسطے بھی ناقص ہوگا۔ یہی قول عمدہ ہے۔ اس لئے کہ جو غسل کے لئے ناقص ہے وہ برائے وضو لازمی طور پر ناقص ہے مگر وضو کو توڑنے والی ہر چیز کا ناقص غسل ہونا ضروری نہیں، لہذا تیمم برائے وضو ہونے کی صورت میں ایک لونا پانی میسر ہونے پر تیمم باقی نہ رہے گا اور تیمم

برائے غسل ہو تو وہ پانی کی اتنی مقدار سے نہیں ٹوٹے گا، البتہ بمبستری یا احتدام کے باعث دونوں تیمم باقی نہ رہیں گے۔

وینقص ایضاً الماء الخ۔ واصل پانی کے دیکھنے سے تیمم نہیں ٹوٹتا کہ یہ نجاست کا اس وقت نکل نہیں بلکہ حقیقت میں سابق حدث اسے توڑنے والا ہے مگر ناقض کے عمل کے اس وقت عین ہونے کی بنا پر مجزی طور پر ناقض کا انتساب پانی کے دیکھنے کی جانب کر دیا گیا۔ علاوہ ازیں لفظ ”رویت“ کے ذریعہ اس جانب اشارہ کیا گیا کہ پانی کی اتنی مقدار دیکھنے کے ساتھ ہی تیمم باقی نہ رہے گا۔ پانی کا استعمال کرنا لازم نہیں۔ ابن ہمام کہتے ہیں کہ اس کے اندر تعیم ہے خواہ اندرون نماز یہ قدرت حاصل ہو یا بیرون نماز۔ بہر صورت تیمم باقی نہ رہے گا، مگر ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نماز کے بیچ قدرت حاصل ہونے کا اعتبار نہ ہوگا اور تیمم بدستور برقرار رہے گا۔ عدم بغوی اکثر علماء کا یہی قول قرار دیتے ہیں۔

ویستحب لم یجد الماء الخ ایسا شخص جس کے پاس فی الحال پانی موجود نہ ہو مگر یہ توقع ہو کہ مل جائے گا تو اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ نماز کے آخر وقت تک پانی کا انتظار کرے، پھر پانی میسر ہو تو وضو کرے، ورنہ تیمم کر کے ہی نماز پڑھ لے تاکہ ادائیگی نماز باطہر رہے کاملہ ہو۔ علامہ قدوریؒ مستحب ہی فرماتے ہیں، امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی اصول کے علاوہ دوسری روایت میں تاخیر کو واجب کہا گیا، اس لئے کہ ظن غائب کا حکم یقین کا سا ہوتا ہے اور ظاہر روایت کے مطابق حقیقت اس کے عاجز ہونے کا ثبوت ہے تو یہ حکم برقرار رہنا چاہئے۔ أن یؤحر الصلوة۔ اس تاخیر کے حکم میں نماز مغرب بھی داخل ہے لہذا غروب شفق تک تاخیر و انتظار کرے۔ اکثر فقہاء یہی فرماتے ہیں۔ پھر تاخیر وقت جواز تک ہو یا استحباب تک۔ تو بخندی کے قول کے مطابق وقت جواز تک تاخیر کرے، مگر صحیح قول کے مطابق مستحب وقت تک ۳ خبر کرے۔

وَيُصَلِّي بِنِيْمَتِهِ مَا شَاءَ مِنَ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ وَيَجُوزُ التَّيْمُمُ لِلصَّحْبِ الْمَقْبُومِ الْمَضْرُودِ إِذَا خَضِرَتْ جَنَازَةٌ اور وہ اپنے تیمم سے جو چاہے فرائض و نوافل میں سے پڑھے، اور تیمم جائز ہے تدرست مقیم سے لئے جب کوئی جنازہ آجائے وَالْوَلِيُّ غَيْرُهُ فَخَافَ أَنْ اشْتَغَلَ بِالطَّهَارَةِ أَنْ يَقُوتَهُ صَلَوةُ الْجَنَازَةِ فَلَهُ أَنْ يَتَيَمَّمَ وَيُصَلِّيَ وَ اور وہ کوئی اور ہو پس اسے اندیشہ ہو کہ اگر وضوء میں مشغول ہو گیا تو نماز جنازہ اس سے فوت ہو جائے گی تو وہ تیمم کر کے نماز پڑھے اور كَذَلِكَ مَنْ خَضَرَ الْعِيْدَ فَخَافَ أَنْ اشْتَغَلَ بِالنَّسْهَارَةِ أَنْ يَقُوتَهُ الْعِيْدُ وَإِنْ خَافَ مَنْ شَهِدَ الْجُمُعَةَ اِی طرح وہ شخص جو نماز عید کے لئے آیا اور اس کو اندیشہ ہو کہ وضوء میں مشغول ہوے سے نماز عید جاتی رہے گی۔ اور اگر ندیش ہو بعد کے لئے آئے دے کو اِنْ اشْتَغَلَ بِالطَّهَارَةِ أَنْ يَقُوتَهُ الْجُمُعَةُ تَوْصًا فَإِنْ أَذْرَكَ الْجُمُعَةَ صَلَاةً وَلَا صَلَاةً فَالْطَّهْرُ أَرْبَعًا کہ اگر وضوء میں مشغول ہو تو نماز جمعہ اس سے فوت ہو جائے گی تو وہ وضو کرے پس اگر جمعہ کی نماز پالے تو پڑھے ورنہ نہ لہر کی چار رکعت پڑھے وَ كَذَلِكَ أَنْ ضَاقَ الْوَقْتُ فَخَشِيَ أَنْ تَوْصًا فَإِنَّهُ الْوَقْتُ لَمْ يَتَيَمَّمَ وَلَكِنَّهُ تَوْصًا وَ يَصَلِّيَ فَإِنَّتَةً اور اسی طرح اگر وقت تنگ ہو اور ندیش ہو کہ اگر وضو کرے گا تو وقت نکل جائے گا تو تیمم نہ کرے بلکہ وضو کر کے اپنی فوت شدہ نماز (تضاء) پڑھے

تشریح و توضیح:

و یصلی بنیمة ما شاء الخ۔ ایک ہی تیمم سے بہت فرائض و نوافل وقتی اور غیر وقتی ادا کرنا۔ حضرت ابن المسیبؒ، حضرت نخعیؒ، حضرت حسن بصریؒ اور حضرت مزنیؒ کے قول اور علامہ نوویؒ کی صراحت کے مطابق درست ہے۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ہر فرض

کے واسطے مکہ تیمم کرے، البتہ سنتیں تابع فراموش نہ ہوں گی۔ اس کا سبب یہ ہے کہ وہ تیمم کو طہارت ضروریہ قرار دیتے ہیں اور دو فرضوں کے واسطے اس کی احتیاج نہیں۔ عداوہ ازیں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ مسنون یہ ہے کہ ایک تیمم سے ایک سے زیادہ نماز نہ پڑھی جائے۔ دارقطنی اور طبرانی میں یہ روایت ہے۔ احناف تیمم کو طہارت مطلقہ قرار دیتے ہیں، لہذا تیمم کا عمل وضو کا سا ہوگا اور یہ حدیث بین کی جابجائی کہ پاک مٹی مسلمان کے واسطے وضو کے درجہ میں ہے چاہے دس برس بھی پانی میسر نہ ہو۔ اوپر ذکر کردہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت دو اعتبار سے محل کلام ہے۔ ایک تو اس کی سند میں ایک راوی حسن بن عمارہ، حضرت شعبہ، احمد، نبکی، سفین، دارقطنی، ابن المدینی اور ابن معین، جرہانی و ساجی رحمہم اللہ وغیرہ نہیں ضعیف اور متروک قرار دیتے ہیں۔ اس واسطے یہ روایت قابل استدلال نہیں۔ دوم یہ کہ اس میں شخص سنت کا ذکر ہے۔

للصحيح المقيم في المصبر. جنازہ کی نماز فوت ہونے کے خطرہ کی صورت میں مقیم تندرست کے لئے بھی تیمم درست ہے۔ وجہ یہ ہے کہ نماز جنازہ کی قضاء نہیں۔ لیکن یہ ولی جنازہ دوسرا ہونے پر ہے اگر خود ولی ہو تو کیوں کہ نماز لوٹانے کا حق حاصل ہے اس کے واسطے نماز جنازہ فوت شمار نہ ہوگی اور وضو میں مشغول کی بنا پر نماز عید چھوٹنے کا خطرہ ہو تب بھی تیمم درست ہے کہ اس کی بھی قضا نہیں ہوتی، مگر یہ درست نہیں کہ وقتی نماز اور جمعہ کی نماز چھوٹنے کا اندیشہ سے تیمم کرے۔ اس واسطے کہ جمعہ کی نماز کا بدل ظہر موجود ہے اور وقتی نماز کی قضا ہو سکتی ہے۔

وَالْمُسَافِرُ إِذَا نَسِيَ الْمَاءَ فِي رَحْلِهِ فَتَيَمَّمْ وَصَلَّى ثُمَّ ذَكَرَ الْمَاءَ فِي الْوَقْتِ لَمْ يُعِدْ صَلَوَتَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ "يُعِيدُ وَلَيْسَ عَلَى الْمُتَيَمَّمِ إِذَا لَمْ يَغْلِبْ عَلَى ظَنِّهِ أَنْ يَقْرُبَهُ" اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ لوٹائے اور تیمم کرنے والے پر ضروری نہیں کہ وہ پانی تلاش کرے۔ جب کہ قریب میں پانی ہونے کا غالب گمان مَاءً أَنْ يَطْلُبَ الْمَاءَ وَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنْ هُنَاكَ مَاءٌ لَمْ يَجْزِلْهُ أَنْ يَتَيَمَّمْ حَتَّى يَطْلُبَهُ وَ إِنْ نَهَ وَهُوَ أَمْرٌ غَالِبٌ لِمَنْ يَهِيَ فِيهِ مَاءٌ فَلَمْ يَجْزِلْهُ أَنْ يَتَيَمَّمْ فَإِنْ مَنَعَهُ مِنْهُ تَيَمَّمْ وَصَلَّى اس کے ساتھ ہی کہ پاس پانی ہو تو اس سے مانگے تیمم کرنے سے پہلے پس اگر وہ اسے نہ دے تو تیمم کر کے نماز پڑھ لے

تشریح و توضیح:

مسافر یہ بھول جائے کہ اس کے سامان میں پانی بھی ہے اور پھر تیمم کر کے نماز پڑھ چکنے کے بعد یاد آ جائے تو اس صورت میں امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نماز دوبارہ نہ پڑھے۔ اس واسطے کہ جس وقت تک پانی یاد نہ ہو اور اس کا علم نہ ہو اسے پانی پر قادر قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اور پانی کے ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ اس پر قادر ہو۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ نماز لوٹانے کا حکم فرماتے ہیں، اس لئے کہ پانی کی موجودگی میں تیمم درست نہیں ہو سکتا۔

فائدہ: علامہ قدوریؒ اس جگہ کچھ قیود بیان فرما رہے ہیں۔ ایک قید مسافر کی ہے۔ "جامع صغیر" میں اس قید کا کہیں ذکر نہیں بلکہ ہر اس شخص کے لئے یہی حکم ہے جو بھول جائے۔ شرح فخر الاسلام میں بھی اسی طرح ہے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ اصل کے اعتبار سے یہ برائے مسافر ہی حکم ہو مگر غیر مسافر کو بھی اسی زمرہ میں شمار کر لیا گیا ہو۔ یا غالب اور کثر کے اعتبار سے یہ قید لگائی گئی ہو کہ عام طور پر مسافر کے ساتھ ہی پانی ہوتا ہے۔

دوسری قید بھولنے کی ہے، اس واسطے کہ مسافر اگر پانی کے ختم ہو جانے کا خن یا شک کرتے ہوئے تیمم کر لے تو بالاتفاق سب کے نزدیک نماز ڈہرائے گا۔ تیسری قید اسباب کی ہے۔ اس لئے کہ پانی کی مشک گردن میں لٹکی ہوئی ہونے یا پشت پر یا سامنے ہونے پر بھولے سے تیمم کر کے نماز پڑھ لینا با۔ اتفاق درست نہیں۔ چوتھی قید وقت کے اندر پانی کا یاد آنا۔ اس واسطے کہ نماز کے دوران یاد آنے پر نماز ختم کرتے ہوئے اسے لوٹا نا لازم ہوگا۔

ولیس علی المتیمم اذا لم یغلب الخ۔ اگر نماز پڑھنے والے کو ظن غالب ہو کہ پانی اس جگہ ہوگا تو اس کے لئے تاوقتیکہ پانی تلاش نہ کر لے تیمم کرنا درست نہیں اور ظن غالب نہ ہونے پر پانی کی جستجو لازم نہیں۔ کنز و بدایہ وغیرہ میں چار سوگز کی مسافت تک جستجو کا حکم ہے اور حلی کے قول کے مطابق تین سوگز۔ بدائع میں اتنی مسافت تک جستجو کو زیادہ صحیح قرار دیا گیا ہے کہ جس میں نہ خود اس کا ضرر ہو اور نہ رفقاء کو انتظار کی تکلیف ہو۔

وان کان مع رفیقہ ماء الخ۔ اس کے رفیق کے پاس پانی موجود ہونے پر امام ابو یوسفؒ، مائتے کو واجب قرار دیتے ہیں اور وہ ندینے کی صورت میں تیمم کر لے۔ علامہ عینی بحوالہ تجرید فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ رفیق سے پانی، مائتے کو واجب قرار نہیں دیتے۔ حسن بن زیادؒ اور امام شافعیؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ اس لئے کہ غیرت دار شخص کے لئے معمولی شے کا طلب کرنا گراں ہوتا ہے۔ یہ ذہن نشین رہے کہ رفیق سے، مائتے کا وجوب بھی اس صورت میں ہے کہ اس کے دینے کا ظن غالب ہو ورنہ طلب کرنا واجب نہ ہوگا۔

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ

باب موزوں پر مسح کے احکام کے بیان میں

باب المسح الخ۔ علامہ قدوریؒ تیمم کے بیان سے فارغ ہو کر مسح علی الخفین کے احکام بیان کر رہے ہیں، کیونکہ دونوں میں طہارت بذریعہ مسح ہے۔ موزوں پر مسح کے احکام تیمم کے بعد دونوں کی باہمی مناسبت کی وجہ سے ذکر کئے گئے۔ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک اپنی جگہ نائب و قائم مقام و بدل ہے اور کچھ شرائط کے ساتھ مقید ہے اور کیونکہ تیمم کا ثبوت قرآن کریم اور مسح کا ثبوت سنت سے ہے لہذا تیمم کا ذکر مسح سے مقدم کیا گیا۔

موزوں پر مسح امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہے اور اس کے مشروع ہونے کا ثبوت سنت سے ہے۔ سنت کا اطلاق قول و عمل دونوں پر ہوتا ہے۔ مسح علی الخفین کی روایت بوجہ کثرت حدیث و اترو کو پہنچ گئی۔ عمدہ سیوطیؒ نے اپنے رسالہ ”الازہار المتناثرہ فی الاخبار المتواترہ“ میں مسح علی الخفین سے متعلق احادیث ذکر کی ہیں اور اس سے حدیث ترک نشاندہی ہوتی ہے۔ مبسوط میں ہے حضرت امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ جس وقت تک دن کی روشنی کی طرح مسح علی الخفین کے دلائل مجھ پر واضح نہیں ہو گئے اور صحت میں کسی طرح کا شک و شبہ نہ رہا میں اس وقت تک مسح علی الخفین کا قائل ہی نہیں ہوا۔

حضرت امام احمدؒ سے نقل کیا گیا کہ میرے قلب میں موزوں پر مسح کے سلسلہ میں ذرہ برابر بھی کھٹک و شبہ نہیں۔ اس لئے کہ اس سلسلہ میں چالیس صحابہ کرام کی روایات موجود ہیں۔ حضرت حسنؒ کے حوالہ سے بدائع میں نقل کیا گیا کہ ستر بدری صحابہ کرام کو میں نے دیکھا

کہ وہ مسح علی الخفین کے قائل تھے۔ فتح الباری میں ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں نے مسح علی الخفین کے متعلق روایت کرنے والے صحابہ کرامؓ کی تعداد گنی تو وہ اسی سے بھی بڑھی ہوئی تھی۔

یعنی فرماتے ہیں کہ میں نے مسح علی الخفین کی روایت کرنے والے ستر (۶۷) صحابہ کرامؓ کی روایات جمع کی ہیں اور اس کے علاوہ تخریج کنندہ محدثین کا تذکرہ کیا ہے۔

بہر صورت خوارج اور روافض کو چھوڑ کر ساری امت مسح علی الخفین کے ثبوت پر متفق ہے اور سوائے ان دو فرقوں کے کسی کو اس بارے میں ذرا شک و شبہ بھی نہیں۔ اسی اجماع و اتفاق امت کی بنا پر صاحب محیط حضرت امام ابو حنیفہؒ سے نقل کرتے ہیں کہ مسح علی الخفین کا انکار کرنے والے کے واسطے خطرہ کفر ہے۔ ”در مختار“ میں مسح کا انکار کرنے والے کو بدعتی کہا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ انکار کرنے والے دائرہ کفر میں داخل ہو جائیں گے۔ لیکن زیادہ ظاہر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اگر کسی تاویل کے بغیر انکار کرے تو اس کا قطعی ثبوت ہونے کے باعث انکار کرنے والا دائرہ کفر میں داخل ہوگا۔ حضرت شیخ الاسلامؒ کا بیان ہے کہ کسی شخص نے امام ابو حنیفہؒ سے پوچھا کہ اہل سنت والجماعت کسے کہتے ہیں؟ تو ارشاد ہوا جسے حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے افضل ہونے کا اعتراف ہو۔ حضرت عثمانؓ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ندائی نیز قائل مسح علی الخفین ہو۔

تنبیہ: مسح علی الخفین کی روایات حدیث و تواتر کو پہنچ گئی ہیں اور حدیث متواتر سے کتاب اللہ پر اضافہ از روئے اصول جائز ہے۔

الْمَسْحُ عَلَى الْخَفَيْنِ جَائِزٌ بِالسَّنَةِ مِنْ كُلِّ حَدِيثٍ مُوجِبٍ لِلْوُضُوءِ إِذَا لَبَسَ الْخَفَيْنِ عَلَى طَهَارَةٍ ثُمَّ أَخَذَتْ مَوَازٍ بِرُوحٍ كَرْنَا جَائِزًا (اور ثابت) ہے سنت سے ہر ایسے حدیث کے وقت جو وضو کا باعث ہو بشرطیکہ موزوں کو صہارت پر پہنا ہو پھر حدیث ہو جائے تشریح و توضیح:

موزوں پر مسح رخصت میں داخل اور پیر و ہونا عزیمت ہے۔ رہا یہ کہ ان دونوں میں افضل عمل کونسا قرار دیا جائے تو اس بارے میں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں۔ بعض اختیار مسح کرتے ہوئے اسے افضل قرار دیتے ہیں۔ خصوصیت کے ساتھ ایسے موقع پر کہ نہ کرنے سے اس کے روافض یا خوارج میں سے ہونے کا شک ہو۔ ”فتح الباری“ میں اسی طرح ہے مگر صاحب ہدایہ کے نزدیک افضل یہ ہے کہ پیر دھوئے۔ مبسوط کی شرح میں خواہر زادہ اس کی صراحت فرماتے ہیں۔ علامہ قدوریؒ جائز کہہ کر اسی جانب اشارہ فرما رہے ہیں۔

بالسنة۔ بعض لوگوں کی رائے کے مطابق موزوں پر مسح کا جائز ہونا آیت ”وارجلکم“ میں جر کی قرأت کے ذریعہ ثابت ہوتا ہے مگر یعنی اور صاحب فتح القدیر اسے درست قرار نہیں دیتے، اس لئے کہ آیت کے اندر ”وارجلکم“ کے ساتھ ”الی الکعبین“ بھی ذکر کیا گیا ہے جبکہ موزوں کا مسح متفقہ طور پر سب کے نزدیک بجائے کعبین تک ہونے کے محض پشت قدم پر ہوا کرتا ہے۔ علامہ قدوریؒ نے ”بالسنة“ کی قید کے ساتھ اس جانب اشارہ فرمایا ہے کہ موزوں پر مسح کے جائز ہونے کا ثبوت قرآن کریم سے نہیں بلکہ سنت سے ہے۔ علاوہ ازیں علامہ قدوریؒ ”بالجدیث“ کے بجائے ”بالسنة“ کہہ رہے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ سنت کے زمرے میں قول و عمل دونوں آتے ہیں۔ موزوں پر مسح قول و عمل دونوں ہی کے ذریعہ ثابت ہو رہا ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپؐ نے پیشاب سے فراغت کے بعد وضو کیا اور موزوں پر مسح فرمایا اور دایاں دست مبارک اپنے دائیں موزے پر اور بائیں دست مبارک اپنے بائیں موزے پر

رکھے۔ اس کے بعد دونوں موزوں کے اعلیٰ (پنڈلی) کی طرف ایک بار مسح فرمایا، حتیٰ کہ میں نے موزوں پر پر رسول اللہ ﷺ کی انگلیاں دیکھیں۔ مسلم شریف میں حضرت شریح بن ہانی سے روایت ہے کہ میں نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے مسح علیٰ الخفین (کی مدت) کے بارے میں پوچھا تو فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے مسافر کے لئے تین دن تین رات اور مقیم کے لئے ایک دن ایک رات مقرر فرمائے۔

موجب للوضوء الخ۔ یہ قید لگا کر جنابت سے اجتناب مقصود ہے کہ اس شخص کے لئے موزوں پر مسح درست نہیں جس پر غسل واجب ہو۔
 علی طہارۃ ثم احدث۔ قدرتی کے بعض نغوش میں ”کاملۃ“ بھی موجود ہے اور بعض میں محض ”علی طہارۃ“، مگر یہ لازم نہیں کہ جس وقت موزے پہن رہے اس وقت طہارت کاملہ ہو بعد یہ لازم ہے کہ جب حدث ہوا ہوا اس وقت طہارت کاملہ ہو۔ احتلف۔ یہی فرماتے ہیں۔ حتیٰ کہ اگر کوئی محض پیر دھونے کے بعد موزے پہنے اور پھر طہارت مکمل کرے اس کے بعد حدث واقع ہو تب بھی مسح درست ہوگا۔

فَإِنْ كَانَ مُقِيمًا مَسَحَ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَإِنْ كَانَ مُسَافِرًا مَسَحَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا وَابْتَدَأُهَا عَقِيبَ
پس اگر وہ مقیم ہو تو ایک دن رات تک مسح کرے اور اگر مسافر ہو تو تین دن رات تک مسح کرے اور مسح کی ابتداء حدث کے بعد
الْحَدَثِ وَالْمَسْحُ عَلَى الْخُفَيْنِ عَلَى ظَاهِرِهِمَا حُطُوطًا بِالْأَصَابِعِ يَبْتَدَأُ مِنَ الْأَصَابِعِ إِلَى السَّاقِ
سے ہوتی ہے اور موزوں کا مسح ان کے ظہر پر ہونا چاہئے اگلیوں کے ذریعے خطوط کی شکل میں، اگلیوں سے شروع کرے پندوں تک

وَفَرَضُ ذَلِكَ مِقْدَارُ ثَلَاثِ أَصَابِعٍ مِنْ أَصَابِعِ الْيَدِ

اور مقدّمہ ہاتھ کی تین انگلیوں کے برابر فرض ہے

تشریح و توضیح: مسح علی الخفین کی مدت کا ذکر

فان كان مقبلاً الح : بعض لوگوں نے تفرّد سے کام لیتے ہوئے مسح کے متعلق تحدید وقت سے گریز کیا۔ مالکیہ سے متعلق مشہور ہے کہ ان کے نزدیک مسح علی الخفین وقت کی کسی تحدید کے بغیر درست ہے۔ امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق جسے علامہ نووی قول قدیر نیز ضعیف قرار دیتے ہیں برائے مسح عدم توقیت ہے مگر عمومًا صحابہ کرامؓ، تابعین عظامؓ اور دیگر علماء کے نزدیک تحدید وقت ہے۔ خطابی کے بیان کے مطابق عمومًا فقہاء یہی فرماتے ہیں۔ ابن خزیمہ اور دارقطنی میں حضرت ابو بکرؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے مسافر کو تین دن اور تین رات اور مقیم کو ایک دن اور ایک رات کی رخصت مرحمت فرمائی۔

اشکال: دابر قطنی، البوداؤ دو بیہتی وغیرہ میں سات روز اور سات روز سے زیادہ کی روایت مرفوعہ مروی ہے۔

جواب: ابو داؤد نے خود اس روایت کی تضعیف کی ہے اور داؤد قسطنی اس کی سند ثابت تسلیم نہیں کرتے اور بخاری اس روایت کو مجہول قرار دیتے ہیں وابتداءً۔ آغازِ مسح اس وقت سے ہوتا ہے جبکہ حدث واقع ہو۔ اس لئے کہ موزہ سریت حدث میں رکاوٹ ہوا کرتا ہے۔ پس مسح کی مدت وقتِ منع سے معتبر ہونی چاہئے۔ جمہور علماء اور امام شافعی، امام ثوری، امام احمدؒ یہی فرماتے ہیں اور داؤد کے قولین میں سے زیادہ صحیح قول یہی ہے۔ ابو ثور اور اوزاعی کے نزدیک بعد حدث مسح کے آغاز سے مدتِ مسح کا آغاز ہوگا۔ ایک روایت حضرت امام احمدؒ کی بھی اسی طرح کی ہے۔

علی طاہر ہما۔ اس میں اس شخص کے روکی طرف اشارہ ہے جو ایک ضعیف روایت کی بنیاد پر مسیح باطن اور نیچے کے حصہ کے مسیح کا بھی قائل ہو۔ ابن ترمذی، ابن ماجہ اور ابوداؤد وغیرہ میں حضرت منیر بن شعبہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے وضو کیا اور موزہ کے باطنی

اور نچلے حصہ پر مسح فرمایا۔ مشہور حافظ حدیث اور ہر حدیث و اسماء الرجال حضرت ابو زرعہؒ نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے۔ صحابہ کرامؓ سے بکثرت روایات مروی ہیں کہ آنحضرت ﷺ اور صحابہ کرامؓ نے موزہ کے بالائی حصہ کے مسح پر اکتفاء فرمایا۔

حضرت علیؓ کا ارشاد ہے کہ اگر دین رائے کی بنیاد پر ہوتا تو موزہ کے نیچے حصہ پر مسح بالائی حصہ کے مسح سے زیادہ بہتر تھا۔ مگر میں نے رسول اللہ ﷺ کو صرف بالائی حصہ پر مسح کرتے دیکھا۔ ابوداؤد وغیرہ میں یہ روایت موجود ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر محض نچلے حصہ یا ایڑی یا پینڈلی پر مسح کیا اور موزے کے بالائی حصہ کو چھوڑ دیا تو مسح جائز نہ ہوگا۔ ”درر“ میں اس کی صراحت ہے۔

وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى خُفٍّ فِيهِ خَرَقٌ كَثِيرٌ يَتَبَيَّنُ مِنْهُ قَلَرٌ ثَلَاثُ أَصَابِعِ الرَّجُلِ وَإِنْ كَانَ
أَوْ مَسَحَ عَلَيْهِ مَوْزٌ بِرَجُلَيْنِ جَسَاسٍ فِيهِ مَسْحٌ يَكْفِي سِوَاكَ سِوَاكَ سِوَاكَ سِوَاكَ سِوَاكَ سِوَاكَ سِوَاكَ سِوَاكَ سِوَاكَ سِوَاكَ سِوَاكَ
أَقْلَ مِنْ ذَلِكَ جَاوِزٌ وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْخُفِّ لِمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْغُسْلُ وَيَنْقُضُ الْمَسْحُ
كَمَّ هُوَ تَوَجُّزٌ هُوَ تَوَجُّزٌ هُوَ تَوَجُّزٌ هُوَ تَوَجُّزٌ هُوَ تَوَجُّزٌ هُوَ تَوَجُّزٌ هُوَ تَوَجُّزٌ هُوَ تَوَجُّزٌ هُوَ تَوَجُّزٌ هُوَ تَوَجُّزٌ
مَا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ وَيَنْقُضُهُ أَيْضًا نَزْعُ الْخُفِّ وَمَضَى الْمُدَّةُ فَإِذَا مَضَتْ الْمُدَّةُ نَزَعَ خُفَّهُ
وَهُوَ تَوَجُّزٌ دِئِي هُوَ تَوَجُّزٌ اس کو موزے کا نکالنا اور مدت کا گزرنا (بھی) توڑ دیتا ہے پس جب مدت گزر جائے تو موزے نکال کر
وَعَسَلَ رَجُلِيهِ وَصَلَّى وَلَيْسَ عَلَيْهِ إِعَادَةُ بَقِيَّةِ الْوُضُوءِ

یاؤں دھوئے اور نماز پڑھ لے اور اس پر باقی وضو کا مونا ضروری نہیں

لغوی تحقیق:

خرق: سوراخ، کشدگی، بھین، جمع خروق۔ مضی: گزر جانا، پورا کرنا۔

تشریح و توضیح:

ولا يجوز المسح۔ اس طرح کے موزے پر مسح درست نہ ہوگا جو اس قدر پھٹا ہوا ہو کہ اس میں پیر کی تین چھوٹی انگلیں نظر آئیں۔ البتہ موزہ اس سے کم پھٹا ہوا ہو تو مسح درست ہوگا۔ امام شافعیؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ موزہ خواہ کم ہی پھٹا ہوا کیوں نہ ہو اس پر مسح درست نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ ایسی صورت میں جب ظاہر ہونے والا دھویا جائے تو باقی ماندہ کو بھی دھولینا چاہئے۔ احتلاف کے نزدیک موزے عام طور پر معمولی حریقہ سے پھٹے ہوئے ہوتے ہیں اور ان کے نکالنے میں حرج کا لزوم ہوگا اور بصورت حرج شرعی طور پر اس کی گنجائش ہے۔ نہایہ میں مبسوط شیعہ الاسلام سے منقول ہے کہ بھین کے سلسلہ میں یاؤں کی تین انگلیوں کا اور مسح کے بارے میں ہاتھ کی تین انگلیوں کا اعتبار کیا جائے گا۔

لمن وجب عليه الخ۔ ایسا شخص جس پر غسل کا وجوب ہو اس کے واسطے بھی یہ جائز نہیں کہ وہ مسح کرے۔ اس لئے کہ ابن ماجہ، ترمذی، نسائی وغیرہ میں صفوان بن عسال سے روایت ہے کہ آنحضرتؐ ہمیں سفر میں تین روز و شب موزے نہ نکالنے کا حکم فرماتے تھے، مگر یہ کہ جنابت لاحق ہوگئی ہو لیکن نیند یا پاخانہ یا پیشاب کے باعث انہیں نہ نکالیں۔ علاوہ ازیں کیونکہ از روئے عادت بار بار نہیں ہوا کرتی اس واسطے موزے نکال دینے میں کسی حرج کا لزوم بھی نہیں ہوتا۔

ومضى المدة الخ۔ جب مسح کی مدت پوری ہو جائے تو مسح برقرار نہ رہے گا۔ تو مدت پوری ہونے پر یہ چاہئے کہ موزے نکالے جائیں اور پیر دھو کر نماز پڑھی جائے، البتہ وضو کا اعادہ لازم نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ اعادہ کا حکم فرماتے ہیں مگر یہ حکم پانی ملنے کی صورت

مدت اقامت پوری کر لی تھی یا نہیں۔ پوری کر لینے کی صورت میں اسے موزے نکال دینے چاہئیں۔ اس لئے کہ رخصت سفر اس وقت تک ہے جب تک کہ سفر باقی ہو اور مدت اقامت پوری نہ ہونے کی صورت میں وہ مدت پوری کر لینی چاہئے، اس لئے کہ اقامت مدت اس کی ابھی باقی ہے اور یہ مسافر نہیں رہا بلکہ مقیم ہو گیا۔

وَمَنْ لَبَسَ الْجَزْمُ مَوْقٌ فَوْقَ الْخُفِّ مَسَحَ عَلَيْهِ وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْجَوْرَيْنِ إِلَّا أَنْ يَكُونَا
اور جس نے موزے پر جزموق پہن تو وہ اسی پر مسح کرے اور جروں پر مسح کرنا جائز نہیں الا یہ کہ وہ پوری
مُجَلَّدَيْنِ أَوْ مُنْعَلَيْنِ وَقَالَ لَا يَجُوزُ إِذَا كَانَ لَخِيصَيْنِ لَا يَشْفَانِ
مجد ہوں یا صرف تلے پر چیز چڑھا ہوا ہو اور صامین کہتے ہیں کہ یہ جائز ہے مگر وہ اتنی گاڑھی ہوں کہ نہ چھتی ہوں
لغوی تحقیق:

جر موق: وہ چیز جو موزے کے اوپر اس کی حفاظت کی خاطر پہنی جاتی ہے۔ عوام اسے کاوش کہا کرتے ہیں۔ الجورین: تنگیے جو رب پاتا ہے۔ تخیس نخس کا تشبیہ مون ہونا، سخت ہونا۔ لا یشفان: الشف: باریک پردہ، اس جگہ پانی کا چھننا مراد ہے۔
تشریح و توضیح:

جر موق وہ موزے کہلاتے ہیں جنہیں اصل موزوں کی خاطر موزوں کے اوپر پہن یا جاتا ہے تاکہ ناپاکی و گندگی سے موزے محفوظ رہیں۔ موزے کی ساق کے مقابلہ میں جر موق کی ساق چھوٹی ہوا کرتی ہے۔ موزوں پر جر موق پہننے والے کے لئے اسی پر مسح کر لینا درست ہے۔ ابو حنفیہ فرماتے ہیں کہ سارے موزے پہن کر موزے میں اور مرنی کے قور کے مطابق سب ائمہ اس پر متفق ہیں۔ اس سلسلہ میں صاحب ہدایہ امام شافعیؒ کا اختلاف نقل فرماتے ہیں، مگر یہ اختلاف ان کے جدید قول کی رو سے ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جر موق دراصل موزے کا بدل قرار دیا گیا ہے ورنہ موزہ وہ پاؤں کا بدل شمار ہوتا ہے۔ پس جر موق پر مسح قرار دینے کی صورت میں بدل کے بدل کو معتبر قرار دینے کا لزوم ہوگا جبکہ اعتبار محض بدل کا ہوا کرتا ہے بدل ابدال کا نہیں۔ احناف فرماتے ہیں ابن خزیمہ اور ابو داؤد وغیرہ میں روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے موقین (جر موقین) پر مسح فرمایا۔ علامہ نوویؒ کہتے ہیں کہ موقین کے ذریعہ نصین مراد لئے گئے ہیں جر موقین نہیں مگر شرح ہدایہ میں علامہ سروجی مطرزی وغیرہ کا حوالہ دیتے ہوئے موق و جر موق کے موزوں پر پہننے جانے کی تردید فرمائی ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ یہ دونوں چیزیں نصین نہیں بلکہ اس کے عدوہ ہیں۔ ابونصر بغدادیؒ وغیرہ کہتے ہیں کہ موق موزوں پر پہننے جانے والے جر موق ہی کو کہتے ہیں۔ صاعانی تحریر فرماتے ہیں کہ جر موق کو موزے پر پہننے ہیں اور لکھتے ہیں کہ موق موزے پر پہننے ہیں۔ اس کی دراصل فارسی لفظ ”موک“، بمعنی پاتا ہے سے تعریب کی گئی ہے۔ علی الجورین۔ فارسی سے جو رب کی تعریب کی گئی ہے، اہل شام سخت سردی میں بٹے ہوئے سوت کی جراب پاؤں سے مٹنے تک پہنا کرتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جس وقت تک پورے چڑے نے انہیں ڈھانپ نہ لیا ہو یا جوتے کے مسادی ان پر چڑانہ چڑھا ہوا نہ مسح کرنا درست نہ ہوگا۔ پہلی شکل جلد کی کہلاتی ہے اور دوسری شکل منعل کی شمار ہوتی ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ چڑا چڑھنے کو شرط قرار نہیں دیتے بلکہ ان کا اس قدر مونا ہونا لازم ہے کہ پانی نہ چھنے۔ جمہور صحابہؓ، تابعین، ابن المبارک، ثوری، اہلق، احمد اور داؤد بھی فرماتے ہیں۔ حلیہ میں لکھا ہے کہ امام شافعیؒ بھی وہی فرماتے ہیں جو امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ امام احمدؒ کا قول امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے مطابق ہے۔ اس لئے کہ ترمذی وغیرہ میں روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے جو ربین پر مسح فرمایا۔ صاحب مبسوط فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ

نے انتقال سے سات دن پہلے ام کرمی کے قول کے مطابق تین دن پہلے جو زمین پر مسح فرمایا وارشاد ہوا کہ میں جس سے روکتا تھا خود اس پر عمل کر لیں۔ اس سے ام ابو حنیفہ کے رجوع فرمائیے پر استدلال کیا جاتا ہے۔

وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْعِمَامَةِ وَالْقُلُسُوفَةِ وَالْبُرْقِيعِ وَالْفَقَازِيْرِ وَيَجُوزُ عَلَى الْجُبَانِ وَأَنَّ شَذَّاهَا
اور پٹری پر اور ٹوپی پر اور برقع پر اور دستوں پر مسح جائز نہیں اور زخم کی کچھیلیں پر (مسح) جائز ہے اگرچہ بے وضو باندھی
عَلَى غَيْرِ دُضْوَةٍ فَإِنْ سَقَطَتْ مِنْ غَيْرِ بُرْءٍ لَمْ يَبْطُلِ الْمَسْحُ وَأَنْ سَقَطَتْ عَنْ بُرْءٍ بَطُلَ
ہوں پس اگر زخم اچھا ہوے بغیر کچھی گر جائے تو مسح باطل نہ ہو گا اور اگر اچھا ہونے پر گر جائے تو باطل ہو جائے گا
لعوی تحقیق:

العمامة: پٹری، خود کا وہ حصہ جو سر کے برابر بن کر ٹوپی کے نیچے پہن جاتا ہے۔ جمع عمامہ۔

فقاازیس: استعار: دست نہ جمع تھا فیر۔ سور: شفا یاب ہونا۔

تشریح و توضیح:

عَلَى الْعِمَامَةِ وَالْقُلُسُوفَةِ الخ۔ علامہ ترمذی کے قول کے مطابق حضرت عذ بن ابی بکر حضرت ابوہریرہ، حضرت بوی مد
رضی اللہ عنہم اور مکھول، اوزاعی، قتادہ، حسن، عمر بن عبد العزیز، یحییٰ، داؤد بن علی اور ابو ثور رحمہم اللہ عنہم پر مسح کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ
اس کے بارے میں حضرت ابوہریرہ اشعری، حضرت جابر، حضرت انس، حضرت عمرو بن امیہ ضمری، حضرت ہمامہ، حضرت مغیرہ رضی اللہ
عنہم سے احادیث مروی ہیں۔ حضرت ہمامہ نے بھی اسے جائز چند شرطوں کے ساتھ کہا ہے۔ حضرت امام شافعی نے نزدیک مسح عمامہ مستظاہر
جائز نہیں، البتہ یہ ممکن ہے کہ ان باہوں کے تھوڑے حصہ پر مسح ہو اور پھر تمسک مسامہ پر ہو جائے۔ مگر شرط یہ ہے کہ عمامہ کھونا باعث اذیت
ہو۔ علامہ ترمذی کہتے ہیں کہ ہمامہ نے بھی اسی طرح فرمایا ہے۔ احناف کے اصل مذہب کے مطابق اس سلسلہ میں کوئی قول نقل نہیں کیا
گیا۔ محض حضرت امام محمد سے اس قدر نقل کیا گیا ہے کہ مسح عمامہ پہلے تھا اس کے بعد یہ حکم منسوخ ہو گیا۔ ام ابو حنیفہ اور عمون فقہائے حنف
بلکہ علامہ خطابی کے قول کے مطابق جمہور یہی کہتے ہیں۔ اس لئے کہ "ت کہ یہ" "و امسحوا برؤسکم" سے سروں پر مسح کرنا ثابت ہوتا
ہے اور یہ بات عیاں ہے کہ عمامہ پر مسح کرنے والے کو سر پر مسح کرنے والی ہاتھ ممکن نہیں۔ روایت وہ روایت جن سے مسح عمامہ معلوم ہوتا ہے تو
ان سے مقصود یہ ہے کہ سر کے کچھ حصہ پر مسح کرنے کے بعد عمامہ پر ہاتھ پھیر لیں۔ حضرت مغیرہ کی روایت میں اس کی توضیح نصیہ اور مسح عمامہ
سے کی گئی ہے۔ حضرت انس کی ابوداؤد میں مروی روایت میں اس کی صراحت ہے کہ آنحضور نے عمامہ کے نیچے دست مبارک پہنچایا اور سر
کے اگلے حصہ پر مسح فرمایا۔

ويجوز على الحائض زخم پر باندھی جانے والی لکڑی کی پٹیوں پر مسح کرنا درست ہے۔ طبرانی اور دارقطنی کی روایت سے
رسول اللہ ﷺ کا خود ایسا کرنا ثابت ہے اور آپ کا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو اس کا حکم فرمانا ثابت ہے۔ عداوہ زبیر اس میں موزے کاٹنے
سے بڑھ کر حرج و وقت ہے تو ان پر مسح بدرجہ اوّل مشروع ہوگا۔ پھر یہ لازم نہیں کہ زخم کی پوری سی پٹی پر مسح کیا جائے بلکہ یہ بھی کافی ہے کہ اکثر
حصہ پر کر لیا جائے۔ صاحب کافی اسی طرح بیان فرماتے ہیں اور صاحب بدایہ کے نزدیک یہ روایت حسن ہے ورنہ پرنوئی دیا گیا ہے۔

فائدہ۔ پٹی پر مسح چار چیزوں میں موزوں پر مسح سے الگ ہے (اگر پٹی زخم کے اچھا ہونے کے باعث کھل جائے تو فقط اس قدر کافی ہے

کہ وہ جگہ دھولی جائے۔ اس کے برعکس موزوں میں ایک کے نکلنے پر دونوں پاؤں کا دھونا لازم ہے (۲) زخم اچھانہ ہوا ہو اور پٹی کھل جائے تو اسے از سر نو باندھے اور یہ ضروری نہیں کہ مسح لوٹائے (۳) اس کے واسطے تحدید و تعیین وقت نہیں (۴) یہ لازم نہیں کہ پٹی طہارت کے ساتھ ہی باندھے بلکہ بغیر وضو باندھنے پر بھی مسح کرنا درست ہے۔

بَابُ الْحَيْضِ

باب حیض کے احکام کے بیان میں

أَقْلُ الْحَيْضِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا وَمَا نَقَصَ مِنْ ذَلِكَ فَلَيْسَ بِحَيْضٍ وَهُوَ حَيْضٌ كِي كَمَرَّتْ ثَمَنَ دِن رَاتِ هِيں اور جو خون اس سے بھی کم ہو تو وہ حیض نہیں ہے بَلَكِ اسْتِحَاضَةٌ وَأَكْثَرُهُ عَشْرَةُ أَيَّامٍ وَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ فَهُوَ اسْتِحَاضَةٌ وہ استحاضہ (بیاری کا خون) ہے اور اکثر مدت دس دن ہیں اور جو اس سے زیادہ ہو وہ استحاضہ ہے تشریح و توضیح:

علامہ قدوریؒ حدیث اصغر و اکبر اور ان کے احکام سے فراغت کے بعد اب ان سے مقابلہ کم پیش آنے والے حدیث یعنی حیض و نفاس و استحاضہ کے متعلق بیان فرما رہے ہیں۔ علاوہ ازیں سابق ابواب میں حیض و نفاس کے منقطع ہونے کے بعد والی طہارت کے حکم کے بارے میں آچکا ہے مگر وہاں ان کے امتداد و حقیقت کے بارے میں کچھ ذکر نہیں کیا تھا لہذا اس باب میں انکا بھی ذکر ہے اس جگہ وہ احکام بیان کئے جا رہے ہیں جن کا تحقق خاص طور سے عورتوں ہی کے ساتھ ہے پھر ان میں بھی حیض کی حیثیت چونکہ اصل کی ہے اور استحاضہ و نفاس کے مقابلہ میں حیض کا وقوع کثرت کے ساتھ ہے اس واسطے عنوان بمحض ”حیض“ رکھا گیا۔

فائدہ: ابن المذہب اور حاکم نے مسند صحیح حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت حواء کو حیض کا آغاز جنت سے زمین پر اتارے جانے کے بعد ہوا۔ بعض روایات میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بنات آدم علیہ السلام پر حیض مسلط کر دیا اور بعض سلف کے خیال کے مطابق اس کا ظہور اول بنو اسرائیل میں ہوا۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ احکام حیض کا نزول اول بنو اسرائیل پر ہی ہوا۔ عبدالرزاق نے مسند صحیح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ بنو اسرائیل کے مرد و عورت اکٹھے نماز پڑھتے تھے اور اسی میں مرد و عورت میں باہم تعلقات ہو جاتے تو اللہ تعالیٰ نے بذریعہ حیض عورتوں کو مسجدوں میں آنے پر روک لگا دی۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ صاحب شرح وقایہ نے باب الحیض کے آغاز میں ہی ”الدماء المحتضة بالنساء ثلاثة حيض و استحاضة و نفاس“ (تین خون عورتوں کے ساتھ مخصوص ہیں حیض، استحاضہ، نفاس) کہہ کر ان تین خونوں کے عورتوں کے ساتھ مخصوص ہونے کی وضاحت فرمادی۔

اشکال: اگر کوئی یہ کہے کہ کبھی حیض کا نفاس پر بھی اطلاق ہوتا ہے اور احادیث میں اس کی مثالیں بہت ہیں اور امام بخاری نے بخاری شریف میں مستقل الگ باب باندھا ہے لہذا نفاس پر حیض کے اطلاق میں مضائقہ نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس طرح کے اطلاق میں کوئی مضائقہ نہیں مگر دونوں کے درمیان فرق و امتیاز کے لئے نفاس کا مستقل ذکر فرمایا۔

اقل الحيض الخ۔ حیض کے بارے میں دس امور تحقیق و جستجو کے لائق ہیں۔ حیض کے شرعی معنی (۲) باعتبار لغت اس کے معنی (۳) حیض کارکن (۴) رنگت (۵) شرط (۶) مقدار (۷) ثبوت کا زمانہ (۸) اس کا حکم۔ باعتبار لغت معنی حیض سیلان کے آیا کرتے ہیں کہا جاتا ہے ”حاضت المرأة حیضاً“ (عورت کا سیلان خون ہو گیا) بلحاظ لغت حیض عورتوں ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ مؤنث جانوروں کو بھی آتا ہے اور وہ بھی اس تعریف میں داخل ہیں۔ علم الحیوانات کی تحقیق کی رو سے اونٹنی، گھوڑی، بجاور و خرگوش کو حیض آیا کرتا ہے۔ حیض کو اہل عرب دوسرے الفاظ مثلاً طمث اور حنک وغیرہ سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

صاحب کنز وغیرہ شرعی اعتبار سے حیض کی تعریف یہ کرتے ہیں ”ایسی عورت کے رحم سے آنے والا خون جو نہ مریض ہو نہ صغیر اسن مؤنث سماعی ہونے کے باوجود حیض عام طور پر مذکر ہی مستعمل ہے۔ لفظ دم کی حیثیت جنس کی سی ہے کہ اس کے زمرے میں ہر طرح کا خون آتا ہے اور ”رحم امراة“ فصل کے درجہ میں ہے جس کے ذریعہ رگ، زخم اور بطور نکسیر بننے والا خون نکل گئے۔ اور حیض کی تعریف ”ہو دم بفضہ رحم امراة سلیبہ عن داء وضر“ میں سلیبہ عن داء کی قید سے نفاس نکل گیا اس لئے کہ نفاس والی عورت کا حکم مریضہ کا سا ہوتا ہے۔ پھر رحم کے اندر زخم ہونے کے باعث نکلنے والے خون سے بھی اجتناب ہو گیا اور صفر کی قید کے ذریعہ نو برس کی عمر سے کم میں آنے والا خون نکل گیا کہ وہ حیض کی تعریف سے خارج ہے اور وہ استحاضہ کی تعریف میں داخل ہے۔ خلاصہ یہ کہ حیض وہ خون کہلاتا ہے جو تندرست اور بالغ عورت کے رحم سے بہتا ہو۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حیض اس طرح کے خون پر پیش آنے والی کیفیت کا نام ہے تو اس صورت میں حیض کی تعریف اس طرح کی جائے گی کہ وہ ایک شرعی رکاوٹ کا نام ہے جو پیدائش کے بغیر رحم سے نکلنے والے خون پر پیش آتی ہے اور اس کی بنا پر عورت کے لئے بعض امور شرعیہ کی ممانعت ہو جاتی ہے۔ رحم سے خون کے آنے کو رکن کہا جائے گا اور شرط یہ ہوگی کہ اس خون سے قبل طہر کے پندرہ روز پورے ہو گئے ہوں نیز یہ خون تین روز سے کم نہ آئے، رہی مقدار کی بات تو اس میں کمی زیادتی ہوتی رہتی ہے اور وقت نو برس کی عمر کے بعد ہے۔ اور ثبوت و حکم کا آغاز خون کے آنے سے ہوگا۔

اقل الحيض۔ احناف فرماتے ہیں کہ مدت حیض کم از کم تین روز و شب ہیں اور صدر الشہید کہتے ہیں فتویٰ اسی قول پر ہے۔ امام شافعی و امام احمد اس کی کم سے کم مدت ایک دن رات قرار دیتے ہیں۔ امام مالک کے نزدیک کم مدت کی کوئی تحدید نہیں۔ اور زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے۔ اور امام شافعی زیادہ سے زیادہ مدت پندرہ دن قرار دیتے ہیں۔ احناف کا مستدل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ عورت خواہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ اس کا حیض کی کم سے کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس روز ہیں۔ یہ روایت طبرانی اور دار قطنی میں موجود ہے۔ حضرت عطاء وغیرہ نے بعض ایسی عورتوں کے واقعات بیان کئے ہیں جنہوں نے تا عمر حیض تین روز سے کم آنے اور دس روز سے زیادہ آنے کو بیان کیا ہے۔ علامہ یحییٰ کہتے ہیں کہ اس طرح کی مجہول عورتوں کے واقعات کو شرعی مقدار کی بنیاد نہیں بنایا جاسکتا۔

وَمَا تَرَاهُ الْمَرْأَةُ مِنَ الْحُمْرَةِ وَالصُّفْرِ وَالْكُدْرَةِ فِي أَيَّامِ الْحَيْضِ فَهُوَ حَيْضٌ حَتَّى تَرَى الْبَيَاضَ خَالِصًا
اور عورت جو سرخ اور زرد اور نیلا خون حیض کے دنوں میں دیکھے تو وہ سب حیض ہے یہاں تک کہ وہ خالص سفید رنگ دیکھے

لغوی تحقیق:

حیض کے رنگ

تشریح و توضیح:

وماتواہ المرأة الخ حیض کے خون کے چھ رنگ ۱۔ سرخ، زرد، سیاہ، نیل، گدہ، ہنز، علامہ قدوری فرماتے ہیں کہ عورت کو حیض کے دنوں میں ان ذکر کردہ رنگوں میں سے جس رنگ کا بھی خون نظر آئے وہ سارا حیض ہی قرار دیا جائے گا، حتیٰ کہ خالص سفید رطوبت آجائے۔ مراد یہ ہے کہ یہی سفید رطوبت دیکھے جس میں کسی اور رنگ کی آمیزش نہ ہو۔ یہ رطوبت خون بند ہونے کے بعد سفید دھماکے سے مشابہ یعنی بالکل سفید عورت کی شرمگاہ سے نکلتی ہے۔ وہ خون جو سیاہ یا سرخ رنگ کا ہو تو باہر تعلق سب کے نزدیک حیض ہے اور گہرے زرد رنگ کو بھی زیادہ صحیح قوس کے مطابق حیض ہی شمار کیا گیا اور وہ خون جو میٹا لیا یا ہکا زرد ہوا ہے بھی امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ حیض ہی قرار دیتے ہیں چاہے یہ میٹا لاپن حیض کے شروع دنوں میں ہو یا آخری دنوں میں۔ بہر صورت اسے حیض ہی شمار کریں گے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ میٹاے خون کو حیض اس وقت تک قرار نہیں دیتے جب تک کہ وہ بعد خون نہ آیا ہو اس واسطے کہ گدے لے پن کا تعلق رحم سے تسخیر کرنے کی صورت میں گدہ خون یہ ہونا چاہیے تھا کہ صاف کے بعد آتا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کا مسئلہ یہ ہے کہ امام اومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ بجز سفید کے سارے رنگوں کو حیض ہی قرار دیتی تھیں اور اس طرح کی باتوں کا تعلق سماع سے ممکن ہے۔ وہ ازسرحم الٹا ہونے کے باعث اس سے پہلے گدلی ہی شئی لینی چاہیے۔ مثلاً گھڑے میں گرسوراخ کر دیں تو جوں کی توں یہی حالت ہوگی۔ رہ گیا ہنز رنگ کا خون تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ عورت کے قبل حیض ہونے کی صورت میں اسے حیض ہی قرار دیں گے اور رنگ کی تبدیلی غذا کی خرابی پر محسوس ہوگی۔ اور عورت کے زیادہ معمر ہونے اور دائمی طور پر بزرگ آنے پر اسے حیض قرار نہ دیں گے۔ بلکہ یہ کہہ جائے گا کہ رحم میں خرابی پیدا ہوگئی۔ اوپر ذکر کردہ ہر طرح کے خون کو حیض قرار دینے کی دلیل امام مومنین حضرت عائشہؓ کی روایت ہے جسے ابن علقمہ اپنی والدہ سے روایت کرتے ہیں کہ عورتیں ذبوں کے اندر کر سرف رکھتیں اور پھر حضرت عائشہؓ کے پاس بھیج کر نماز کے متعلق پوچھا کرتی تھیں تو حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ سفید رنگ آنے تک عجت نہ کرو یعنی جب تک پاک نہ ہو جاؤ۔ اس سے یہ بات عیاں ہے کہ حضرت عائشہؓ کا فتویٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سننے کی بنیاد پر ہوگا۔ اس لئے کہ اصولی اعتبار سے ایسی چیزوں میں جو غیر قیسی ہوں تو صحابی مرفوع کے درجہ میں ہوتا ہے۔

حتیٰ تری السیاض یعنی جب تک حیض منقطع نہ ہو جائے اس وقت تک عجت نہ کرو۔ ”نہر الفائق“ میں اسی طرح ہے۔

وَالْحَيْضُ يُسْقَطُ عَنِ الْحَائِضِ الصَّوْمَةُ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهَا الصَّوْمَ وَ تَقْضَى الصَّوْمُ وَلَا تَقْضَى الصَّلَاةُ وَ رَحِضٌ حَافِظٌ عَنْ نَمَازٍ كَوَاسِقُطٍ كَرَدِيَّتٍ هِيَ وَ رَوْحٌ (حافظ) روزہ کی قضاء کرے اور نماز کی قضاء نہ کرے

وَلَا تَدْخُلُ الْمَسْجِدَ وَلَا تَطُوفُ بِالْبَيْتِ

اور نہ داخل مسجد میں و نہ بیت حد شریف کا طواف نہ کرے

احکام حیض کا بیان

تشریح و توضیح:

والحیض یسقط عن الحائض الخ۔ علامہ قدوریؒ اس جگہ سے حکام حیض ذکر فرما رہے ہیں۔ احکام حیض کی کل تعداد گیارہ ہے۔ ان میں سے سات کا اشتراک تو حیض و نفاس دونوں میں ہے اور چار کی تفصیل حیض کے ساتھ ہے۔ علامہ قدوریؒ نے جو مشترک احکام ذکر فرمائے ہیں وہ حسب ذیل ہیں (۱) حیض نماز کو روکنے والا ہے اس سے قطع نظر کہ یہ نماز رکوع و سجدہ والی ہو یا یہ نماز جنازہ ہی کیوں نہ ہو بلکہ اس حالت میں سجدہ تلاوت و سجدہ شکر سے بھی روکا گیا۔ علامہ قدوریؒ ”یسقط“ لکر اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ حافظہ پر نماز کا

وجوب تو ہوتا ہے مگر حرج کے عذر کے باعث اس سے ساقط ہو جانے کا حکم ہے۔ اس مسئلہ میں درحقیقت اہل اصول کی مختلف رائیں ہیں کہ حائضہ، پاگل اور بچہ کے حق میں ثبوت احکام ہوتا ہے یا نہیں ہوتا۔ ابو یوسفؒ کو اختیار کرتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ ہر شخص میں حقوق کے وجہ ہونے کی صلاحیت ہے۔ اسی بناء پر بالتحقیق اسی کی زمین میں وجوب عشر و خراج ہوگا۔ امام شافعیؒ اس پر وجوب زکوٰۃ کا بھی حکم فرماتے ہیں۔ علامہ قدردی کے کلام کی بنیاد بھی یہی ہے۔ شیخ بزدویؒ کہتے ہیں کہ ایک مدت تک ہری رائے اسی کے مطابق رہی مگر پھر یہ رائے ترک کر کے عدم وجوب کی رائے ہو گئی۔

ویحرم علیہا الصوم الح۔ حیض روزے کو روکنے والا ہے مگر بعد میں روزوں کی قضاء واجب ہے۔ اور نماز کی واجب نہیں۔ حضرت معاذہ عدویہ نے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے دریافت کیا کہ حائضہ عورت کے روزوں کی قضاء اور نماز کی قضاء نہ کرنے کا سبب کیا ہے؟ حضرت عائشہؓ نے فرمایا۔ تو تردد یہ ہے؟ خارجیہ (حضرت معاذہ نے عرض کیا نہیں بلکہ میرا مقصد وجہ پوچھنا ہے۔ تو فرمایا کہ ہمیں محض یہ حکم ہوتا تھا کہ روزوں کی قضاء کریں نماز کی نہیں۔ علاوہ ازیں روزے تو پورے سال میں ایک ماہ کے ہوتے ہیں۔ تو اگر حائضہ مکمل دس روزے نہ رکھ سکے تب بھی وہ گیارہ ماہ میں سہولت کے ساتھ رکھ سکتی ہے۔ ہر ماہ ایک رکھ لے تب بھی یہ پورے ہو جائیں گے۔ اس کے برعکس ہر ماہ دس دن کی نمازوں کی تعداد پچاس ہوتی ہے اور پچاس فی ماہ کے حساب سے پورے سال کی نمازوں کی تعداد چھ سو ہوجاتی ہے۔ اس طریقہ سے مردوں کی بہ نسبت عورتوں کو دوگنی کے مگ بھگ نمازیں پڑھنی ہوں گی اور یہ صورت آیت کریمہ ”وما یؤید اللہ لیجعل علیکم من حرج“ کے بھی خلاف ہوتی ہے۔

ولا تدخل المسجد۔ یعنی بحالت حیض مسجد میں جانا بھی حائضہ کے لئے ممنوع ہے۔ ابو داؤد اور ابن ماجہ کی روایت میں ہے کہ مسجد جنبی اور حائضہ کے لئے حد نہیں اور اطلاق میں اس طرف اشارہ ہے کہ داخلہ مطلقاً ممنوع ہے خواہ قیام کے طور پر ہو یا مسجد سے گذرا جائے اور تمام مسجدوں کا حکم برابر ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مرد و جائز ہے۔ یہ روایت اس کے خلاف حجت ہے۔

ولا تطوف بالبيت اور طواف بھی ممنوع ہے خواہ فرض ہو جیسے طواف زیارت یا نفل اس واسطے کہ طواف مسجد حرام میں ہوگا اور مسجد میں حائضہ کے داخلہ کی ممانعت ثابت ہو چکی ہے۔

وَلَا يَأْتِيهَا زَوْجُهَا وَلَا يَجُوزُ لِحَاظِ وَلَا لِحُبِّ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ وَلَا يَجُوزُ لِلْمُحَدِّثِ اور اس کے پاس اس کا شوہر نہ آئے اور حائضہ اور جنبی کے لئے قرآن پڑھنا جائز نہیں اور بے وضو کے لئے

مَسَّ الْمُصْحَفِ إِلَّا أَنْ يَأْخُذَهُ بِغُلَافِهِ

قرآن کو چھونا جائز نہیں ایسا کہ اس کو غلاف کے ساتھ چھوئے

تشریح و توضیح:

ولا یأتیہا زوجہا ابن: حضرت ام ابو حنیفہؒ، حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ حائضہ سے ناف سے لے کر گھٹنے تک کے حصہ سے مرد کو فائدہ اٹھانا بھی درست نہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ”ولا تقربوہن حتی ینظھون“ (اور ان سے قربت مت کیا کرو جب تک کہ وہ پاک نہ ہو جو وہیں) حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ شرمگاہ کو چھو کر حائضہ عورت کا باقی جسم شوہر پر حرام نہ ہوگا۔ اب واسطے کہ اس بارے میں صحابہ کرامؓ کے دریافت کرنے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب فرمایا تھا کہ ہمہستری کے علاوہ اس کے ساتھ اور چیزیں حلال ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا متدل حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی یہ روایت ہے کہ انہوں

نے رسول ﷺ سے دریافت کیا کہ بحالت حیض امیہ سے کیا بات حلال ہے تو ارشاد ہوا کہ تہ بند کے اوپر سے نفع اٹھا سکتے ہو۔ یہ روایت ابو داؤد، ابن ماجہ اور مسند احمد وغیرہ میں موجود ہے۔

فائدہ: حائضہ عورت کے کھانا پکانے اور اس کے چھوئے ہوئے پانی کو استعمال کرنے میں کسی طرح کی کراہت نہیں۔ علاوہ ازیں یہ بھی موزوں نہیں کہ اس کے بستر سے الگ رہا جائے کہ اسے شعائر یہود و قرود دیا گیا۔

تنبیہ: عورت کو حیض آ رہا ہو تو اسے چاہئے کہ شوہر کو اطلاع کر دے تاکہ وہ نادانیت کے باعث ایسی حالت میں ہمبستری نہ ہو جائے۔ اور حیض نہ آ رہا ہو تو خود کو حائضہ ظاہر کر کے ہمبستری سے منع کرنا درست نہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے س طرح کی دونوں عورتوں کے متعلق فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ان پر لعنت کرے۔

ولا یجوز لحائض ولا حب الخ حائضہ اور جنبی کے واسطے تلاوت قرآن کی ممانعت ہے۔ ترمذی اور ابن ماجہ میں روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حائضہ اور جنبی کے لئے تلاوت قرآن جائز نہیں۔ امام ہامکؒ کے نزدیک حائضہ کے لئے تلاوت قرآن درست ہے۔ یہ روایت ان کے خلاف حجت ہے۔ البتہ یہ درست ہے کہ کام کے آغاز کے وقت بسم اللہ پڑھ لے یا شکر کے طور پر الحمد للہ کہ

ولا یجوز للمحدث مس المصحف الخ۔ بے وضو کے لئے قرآن شریف چھونا جائز نہیں۔ ارشاد بانی ہے ”لایمسہ الا المطہرون“ اور حدیث شریف میں ہے کہ قرآن شریف صرف پاک شخص چھوئے۔ یہ حدیث نسائی، طبرانی، بیہقی، مسند احمد اور مسند حاکم وغیرہ میں موجود ہے۔ البتہ غلاف کے ساتھ بے وضو چھوئے تو درست ہے۔ علامہ قدوریؒ نے صرف ”لمحذث“ کہا۔ جنبی اور حائضہ و نفسہ کو بین نہیں کیا کیونکہ ان کے لئے بغیر چھوئے بھی تلاوت قرآن جائز نہیں۔ اور بے وضو کو بغیر چھوئے تلاوت قرآن جائز ہے۔ ان کے اور بے وضو کے درمیان فرق کرنے کا سبب یہ ہے کہ حدیث کا اثر محض ہاتھ میں اور اثر جنابت ہاتھ میں بھی ہوتا ہے۔ اور منہ میں بھی۔ اسی بناء پر جنبی کے لئے غسل میں واجب ہے کہ وہ ہاتھ اور منہ دونوں دھوئے۔ حیض کے باقی ماندہ چار مخصوص احکام حسب ذیل ہیں (بذریعہ حیض عدت کی تکمیل (۲) رحم کا استبراء (۳) بالغ ہونے کا علم (۴) طلاق سنی اور طلاق بدعی کا فرق۔

فَإِذَا انْقَطَعَ دَمُ الْحَيْضِ لِأَقَلِّ مِنْ عَشْرَةِ أَيَّامٍ لَّمْ يَجْزُ وَطْئُهَا حَتَّى تَغْتَسِلَ أَوْ يَمْضِيَ عَلَيْهَا بِسْ جَبْ حَيْضُ كَا خُون دَسْ دَن سَسْ كَم مِیْ بَنْد هَو جَاَیَ تَو اَس سَ وَطِی جَاَزْ نَیْیَ یَیَا تَك كَ عَسَل كَر لَیَ یَا اَس پَر وَكْتُ صَلَوَۃ كَامِلَۃ وَانْ انْقَطَعَ دَمُهَا لِعَشْرَةِ اَیَّامٍ جَاَزَ وَطْئُهَا قَبْلَ الْغُسْلِ اَیْك نماز كا وقت گزر جائے اور اگر خون دس روز پر بند ہوا تو اس سے وَطِی عَسَل سے قبل (بھی) جائز ہے

تشریح و توضیح:

فاذا انقطع دم الحيض الخ۔ اگر حیض کا خون دس دن پہلے ختم ہوا تو جس وقت تک حائضہ غسل نہ کر لے اس کے ساتھ ہمبستری درست نہ ہوگی۔ وجہ یہ کہ خون کبھی آنے لگتا ہے اور کبھی رک جاتا ہے۔ اس واسطے جانب انقطاع کی ترجیح کی خاطر غسل ناگزیر ہے۔ اور اگر عورت غسل تو نہ کر سکے مگر اس پر ادنیٰ وقت نماز اس طریقہ سے گذر جائے کہ اس کا بس میں غسل کر کے تکبیر تحریرہ کہنا ممکن تھا تب بھی اس کے ساتھ ہمبستری درست ہوگی۔ اس واسطے کہ نماز اس پر فرض ہو جانے کے باعث وہ حکماً پاک قرار دی جائے گی۔ علامہ قدوریؒ خصوصیت

کے ساتھ ”لم یجز وطیہا“ فرما کر اس جانب اشارہ فرما رہے ہیں کہ وقت گزرنے کے واسطے سے حائضہ کے لئے حکم طہارت محض بحق بہستری ہے نہ کہ بحق تلاوت قرآن۔ لٹھاوی میں اسی طرح ہے اور صلوٰۃ کے ساتھ ”سکا لہ“ کی قید کے ساتھ اس شکل سے اجتناب مقصود ہے جبکہ حیض کا خون صلوٰۃ ناقصہ کے وقت کے اندر منقطع ہوا ہو۔ مثال کے طور پر صلوٰۃ الفحیٰ کہ اس شکل میں تا وقتیکہ غسل نہ کر لے یا نماز ظہر کا وقت نہ گزر جائے بہستری درست نہ ہوگی۔ پھر یہ ذکر کردہ حکم ایسی شکل میں ہے کہ خون کا انقطاع بمطابق عادت ہوا ہو۔ لیکن اگر حیض کا خون تین روز سے زیادہ مگر اس کی عادت سے کم میں رکا ہو تو تا وقتیکہ اس کے مکمل عادت کے دن نہ گزریں اس وقت تک عورت سے بہستری ہونا درست نہیں خواہ وہ غسل بھی کیوں نہ کر لے۔ اس واسطے کہ بمطابق عادت حیض کے خون کے آنے کا ظن غالب ہے۔ پس احتیاط ترک ہی میں ہے۔

وقت صلوٰۃ کاملہ۔ وقت سے مقصود اس کا آخری حصہ مقدار غسل و تحریمہ۔ اس سے اول حصہ مقصود نہیں اس واسطے کہ اس کا حاصل اس کے ذمہ وجوب نماز ہے اور اس پر نہ زکا وجوب خروج وقت پر ہو گا نہ کہ آغاز پر۔

وان انقطع۔ اگر حیض کا خون مکمل دس دن کی مدت گزرنے پر ختم ہو تو عورت کے غسل کرنے سے قبل بھی اس سے بہستری درست ہے۔ اس واسطے کہ حیض دس دن سے زیادہ نہیں آتا۔ البتہ اس کے غسل کئے بغیر بہستری خلاف استحباب ہے حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کے بغیر اس سے بہستری ہونا جائز نہیں۔

لعشرۃ ایام الح۔ اس میں لام بعد کے معنی میں ہے۔ یعنی دس دن گزرنے کے بعد۔

تنبیہ: بحالت حیض بہستری حلال سمجھتے ہوئے صحبت کرنا کفر کا سبب ہے اور آدمی دائرۃ اسلام سے نکل جاتا ہے۔ صاحب فتح القدیر اور صاحب مبسوط وغیرہ نے اس کی صراحت فرمائی ہے۔ اور حرام جانتے ہوئے بہستری کر لی تو اس پر توبہ واستغفرۃ روری ہے اور باعث استحباب یہ ہے کہ ایک آدھادینار صدقہ کر دے یعنی کسی غریب و مستحق زکوٰۃ کو دیدے۔

وَالطَّهْرُ إِذَا تَخَلَّلَ بَيْنَ الثَّمَنِ فِي مَدَّةِ الْحَيْضِ فَهُوَ كَالثَّمَنِ الْجَارِي وَأَقْلُ الطَّهْرِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا وَلَا غَايَةَ لِأَكْثَرِهِ اور پاکی جب دو خونوں کے درمیان حائل ہو تو وہ جاری خون کی طرح ہے اور پاکی کی کم از کم مدت پندرہ دن ہیں اور زیادہ کی کوئی حد نہیں

تشریح و توضیح: طہر متخلل (درمیان پاکی) کا ذکر

وَالطَّهْرُ إِذَا تَخَلَّلَ الخ۔ ایسی پاکی جو دو خونوں کے بیچ میں آجائے اس کا حکم مسلسل خون آنے کا سا ہوگا اور حیض کی مدت میں اسے حیض اور نفاس کی مدت میں اسے نفاس ہی شمار کریں گے۔ طہر کی اقل مدت پندرہ دن ہیں۔ جس پر صاحب کامل و تہذیب کے مطابق سب کا اتفاق ہے۔ ابو ثورؒ فرماتے ہیں کہ میرے خیال کے مطابق اس بارے میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت ثوریؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ علامہ نوویؒ نے اس بارے میں حضرت امام مالکؒ و حضرت اطنؒ و حضرت امام احمدؒ کے اختلاف کو بیان کیا ہے تو ممکن ہے کہ اس پر اجماع و اتفاق کہنے والوں کا منشاء یہ ہو کہ صحابہ کرامؓ اور تابعین عظام کے درمیان اس سلسلہ میں کسی طرح کا اختلاف نہیں۔ رہی طہر و پاکی کی اکثر مدت تو اس کی نہ کوئی تحدید ہے اور نہ تعین۔ تمام عمر بھی اس کی مدت ہو سکتی ہے۔ البتہ اگر کسی عورت کو ہمیشہ خون آتا رہے اور اسکی کوئی عادت مقررہ بھی ہو تو اس شکل میں اس کی عادت کے اعتبار سے تحدید کر لیں گے۔

مدت طہر اور صاحب شرح وقایہ: صاحب شرح وقایہ فرماتے ہیں کہ طہر کی کم سے کم مدت پندرہ دن ہیں اور زیادہ مدت کی کوئی تحدید نہیں۔ البتہ معقولہ کی مدت طہر اس کی عادت کے مطابق ہوگی اس لئے کہ طہر کی اکثر مدت اس کے حق میں یہی متعین ہے۔ پھر طہر کی مدت

کے اندر اختلاف ہے اور زیادہ صحیح قول کے مطابق چھ ماہ ایک گھڑی کم ہے۔ کیونکہ عادت غیر حائلہ کے طہر کی مدت حائلہ کی مدت طہر سے کم ہوا کرتی ہے اور حمل کی کم سے مدت چھ ماہ ہے۔ پس غیر حائلہ کی مدت طہر ایک ساعت کم چھ ماہ ہوگی۔ اس کی شکل یہ ہے کہ ایک عورت کو پہلی مرتبہ حیض آیا اور دس دن تک آیا اور چھ ماہ پاک رہی۔ پھر برابر اسے خون آتا رہا تو اس کی عادت تین ساعت کم انیس ماہ ہوگی کیونکہ تین حیض کا ایک مہینہ ہوا اور فی طہر چھ ماہ کے حساب سے تین ساعت کم اٹھ ماہ ہوئے اور جو خون حیض کم سے کم مدت یعنی تین روز سے کم ہوا اور اکثر مدت یعنی دس روز سے زیادہ ہو یا نفاس کی اکثر مدت یعنی چالیس دن سے گزر جائے یا حیض کی مقررہ عادت معلوم ہو اور یہ خون دس روز سے بڑھ جائے یا نفاس کی مقررہ مدت معلوم ہو اور چالیس روز سے زیادہ خون آئے معنی جبکہ حیض کی عادت متعین ہو اور ہم سات دن فرض کرتے ہیں پس خون بارہ دن دیکھے تو پانچ روز سات دن کے بعد کے استخاضہ شمار ہوں گے۔ اور مثلاً اس کی عادت نفاس تیس دن تھی اور خون اسے پچیس دن آیا تو تیس دن کے بعد تیس دن استخاضہ کے قرار دیئے جائیں گے۔ یہ حکم مقادہ کا ہے۔

فائدہ: طہر متحمل کے سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ سے حسب ذیل چار روایات مروی ہیں:

(۱) امام ابوحنیفہؒ سے حضرت امام ابو یوسفؒ روایت کرتے ہیں کہ اگر ناقص طہر کو دونوں جانب سے خون نے گھیر رکھا ہو تو چاہے یہ ایک دن ہو یا ایک دن سے زیادہ۔ نیز دس روز کے اندر ہو یا اس سے باہر، بہر صورت اس طہر متحمل کو حیض قرار دیا جائے گا۔ اگر عورت مبتدئہ اور اسے حیض آنا بھی شروع ہوا ہو تو پورے دس روز حیض کے شمار کریں گے اور مقادہ ہونے کی صورت میں عادت کے دنوں کو حیض قرار دیا جائے گا۔

(۲) امام صاحبؒ سے امام محمدؒ کی روایت کے مطابق اگر دس روز یا دس سے کم حیض کے اندر دونوں خون گھیرے ہوئے ہوں تو دس روز حیض کے شمار ہوں گے۔ اس سے قطع نظر کہ عورت مبتدئہ ہو یا وہ مقادہ ہو، مثلاً پہلی، وردسویں تاریخ میں خون آیا ہو اور نویں تاریخ یا سوتویں تاریخ تک طہر رہے پھر آنھویں تاریخ کو خون آئے تو پہلی شکل میں دس روز اور دوسری شکل میں آٹھ دن حیض کے شمار ہوں گے۔

(۳) حضرت امام ابوحنیفہؒ سے حضرت ابن المبارکؒ کی روایت کے مطابق ذکر کردہ کیفیت کے ساتھ ساتھ یہ ضروری ہے کہ مجموعی اعتبار سے دونوں جانب کے خون کا نصاب حیض کے ادنیٰ نصاب تک پہنچ جائے، یعنی کم از کم تین روز، لہذا پہلی اور دسویں تاریخ کو خون ہونے اور بیچ میں طہر کی بنا پر ان میں سے کسی کو بھی حیض قرار نہ دیں گے۔ اور اگر یہ ہو کہ ابتداء میں پہلی اور دوسری کو خون آئے اور پھر دسویں کو آجائے تو یہ تمام دم حیض شمار ہوگا۔

(۴) حضرت امام ابوحنیفہؒ سے حضرت حسن بن زیادؒ کی روایت کے مطابق ایسا طہر جو تین دن یا اس سے زیادہ کا ہو اسے فاصل قرار دیں گے اور تین دن سے کم ہونے پر یہ دن بھی ایام حیض میں شمار ہوں گے۔

(۵) امام محمدؒ قول سوم کی شرائط کے ساتھ ساتھ یہ شرط بھی لگاتے ہیں کہ بیچ کے طہر کی مدت دونوں طرف سے ایام حیض کی مدت کے بقدر ہو یا اس سے کم ہو۔

تاج اشریعہ شرح ہدایہ میں اس طرح کی جامع و مکمل مثال بیان فرماتے ہیں جو پانچوں اقوال کو حاوی ہو، جیسے مبتدئہ کو پہلی تاریخ میں خون آئے پھر چودہ دن طہر کے گزریں، اس کے بعد سوہوئیں دن خون آئے، اس کے بعد ایک دن خون اور آٹھ دن طہر کے، اس کے بعد ایک دن خون سات دن طہر کے، پھر دو دن خون تین دن طہر کے۔ اس کے بعد ایک دن خون تین دن طہر ہو، پھر ایک دن خون دو دن طہر اور ایک دن خون۔ یہ مجموعی طور پر بینتالیس (۲۵) دن ہو گئے۔

امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق اس کے اندر پہلے عشرہ اور چہرہ دم دہائی یعنی سات دن والے طہر میں سے ایک دن خون تین روز طہر ایک روز خون پھر تین روز طہر کی مدت حیض قرار دی جائے گی۔ یعنی چوتھائی دہائی کا آغاز بھی طہر سے ہوا، اور اختتام بھی طہر ہی پر ہو گیا۔ اور امام محمدؒ کی روایت کی رو سے پہلے کے طہر سے چودہ روز کے وہ دس روز جن میں ازل و آخر خون ہے ایام حیض شمار ہوں گے اور ابن المبارکؒ کی روایت کی رو سے سات دن طہر جس کے شروع میں ایک دن اور بعد کے دو دن خون شامل کر کے مجموعی طور پر دس دن ایام حیض شمار ہوں گے اور امام محمدؒ کے مسلک کے تحت آخر دو دن خون سے لے کر چھٹے خون تک میں سے زیادہ صحیح قول کے مطابق چھ دن ایام حیض شمار ہوں گے اور سن بن زیاد کی روایت کی بنیاد پر محض اخیر کے چار دن ایام حیض اور باقی استحاضہ شمار ہوں گے۔

وَدَمُ الْإِسْتِحَاضَةِ هُوَ مَا تَرَاهُ الْمَرْأَةُ أَقَلُّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ أَوْ أَكْثَرُ مِنْ عَشْرَةِ أَيَّامٍ فَحُكْمُهُ
اور استحاضہ کا خون وہ ہے جس کو عورت تین دن سے کم یا دس دن سے زیادہ دیکھے پس اس کا حکم
حُكْمُ الرَّعَافِ لَا يَمْنَعُ الصَّلَاةَ وَلَا الصَّوْمَ وَلَا الْوُطَىٰ وَإِذَا زَادَ الدَّمُ عَلَى الْعَشْرَةِ وَلِلْمَرْأَةِ عَادَةٌ
کسیر کا سا ہے کہ نماز، روزے اور صحبت سے نہیں روکتا اور جب خون دس دن سے بڑھ جائے اور عورت کی عادت مقرر
مَعْرُوفَةٌ رُذِّتْ إِلَىٰ أَيَّامٍ عَادَتِهَا وَمَا زَادَ عَلَىٰ ذَلِكَ فَهُوَ إِسْتِحَاضَةٌ وَإِنْ ابْتَدَأَتْ مَعَ الْبُلُوغِ
ہو تو معینہ عادت کی طرف لوٹا دیا جائے گا اور جو اس سے زائد ہو وہ استحاضہ ہو گا اور اگر عورت استحاضہ ہی کی حالت میں
مُسْتَحَاضَةٌ فَحَيْضُهَا عَشْرَةٌ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ وَالْبَاقِي إِسْتِحَاضَةٌ
بالغ ہوئی ہو تو اس کا حیض ہر ماہ میں دس دن ہیں اور باقی استحاضہ ہے
لغوی تحقیق:

الرّعاف: کسیر، بہت بارش۔ الوطی: ہمبستری، پست، نرم، آسان۔

تشریح و توضیح: استحاضہ کے خون کا بیان

وَدَمُ الْإِسْتِحَاضَةِ هُوَ مَا تَرَاهُ الْخ. جس طرح کسیری وجہ سے نماز روزہ وغیرہ میں کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی، اسی طرح استحاضہ کے خون کی وجہ سے نہ نماز روزہ کی ممانعت ہوتی ہے اور نہ عورت سے ہمبستری کی۔ اس لئے کہ رسول اکرم ﷺ نے حضرت فاطمہ بنت جحشؓ سے فرمایا تھا کہ وضو کرو اور نماز پڑھتی رہو خواہ خون یورہ پر کیوں نہ چپکتا رہے۔ یہ روایت ابن ماجہ وغیرہ میں موجود ہے۔ حکم نماز کے علم کے بعد روزہ اور ہمبستری کا ثبوت بذریعہ اجماع دلائل ہو گیا۔

وَإِذَا زَادَ الدَّمُ الْخ. اگر کسی عورت کو دم حیض دس روز سے زیادہ آیا حالانکہ اس عورت کی حیض کی عادت مقررہ ہو تو اس صورت میں اس کی مقررہ عادت کے مطابق مدت حیض شمار ہوگی اور اس سے زیادہ دن آنے والا خون استحاضہ قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ ترمذی شریف اور ابوداؤد شریف وغیرہ میں روایت ہے کہ استحاضہ والی عورت مدت حیض تک نماز نہ پڑھے۔

وَإِنْ ابْتَدَأَتْ الْخ. اگر حد بوغ کو پہنچنے اور بالغہ ہونے کے ساتھ ہی عورت مستحاضہ ہو جائے تو اس صورت میں ہر ماہ اس کی مدت حیض دس دن شمار ہوگی اور باقی استحاضہ کہلائے گا کہ دس دن جو زیادہ سے زیادہ حیض کی مدت ہے یقیناً حیض ہے۔

فائدہ: عورت کے تین حال ہیں: (۱) مبتدأہ۔ یعنی ایسی عورت جس کے حیض کی ابتداء ابھی ہوئی ہو۔ (۲) محتادہ۔ وہ عورت کہ حیض کے

متعلق اس کی مقررہ عادت ہو۔ پھر یہ دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک تو وہ جس کی مستقل ایک مقررہ عادت ہو اور اسی کے مطابق حیض آتا ہو۔ دوسری وہ جس کی عادت بدلتی رہتی ہو۔ مثلاً کبھی چھ دن خون آتا ہو اور کبھی سات روز۔ اگر مبتدأہ کے حیض کی مدت دس دن سے بڑھ گئی تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک دس روز حیض کے شمار ہوں گے اور باقی استحاضہ قرار دیا جائے گا۔ اور مقررہ عادت والی کا خون اگر دس روز سے بڑھ جائے تو احناف متفقہ طور پر اس کی عادت کے لوٹانے کا حکم فرماتے ہیں۔ مثلاً عادت چھ دن خون آنے کی تھی اور اس مرتبہ یہ دن آ گیا تو چھ دن حیض کے اور پانچ دن استحاضہ کے قرار دیئے جائیں گے۔ اور حیض دس دن میں ختم ہو جانے پر متفقہ طور پر یہ دس دن حیض میں شمار ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ یہ عورت معتادہ مخلفہ ہو یا متفقہ یا مبتدأہ۔ اور یہ خیال کیا جائے گا کہ اس مرتبہ عادت میں تغیر ہو گیا۔

وَالْمُسْتَحَاضَةُ وَ مَنْ بِهِ سَنَسُ الْبَوْلِ وَالرَّعَافُ الدَّائِمُ وَالْجُرْحُ الَّذِي لَا يَرْفَأُ يَتَوَضَّئُونَ
ور مستحاضہ ور وہ جس کو ہر وقت پیشاب آتا رہت ہو یا دائمی نکسیر ہو یا نہ تھمنے والا زخم ہو تو یہ لوگ
لَوْفَتِ كُلِّ صَلَوةٍ وَيُصَلُّونَ بِذَلِكَ الْوُضُوءِ فِي الْوَقْتِ مَا شَاءُوا مِنَ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ
ہر نماز کے وقت وضو کریں اور اس وضوء سے وقت کے اندر فرض اور نفل نماز سے جو چاہیں پڑھیں
فَإِذَا خَرَجَ الْوَقْتُ بَطَلَ وَضُوءُهُمْ وَكَانَ عَلَيْهِمْ اسْتِيفَانُ الْوُضُوءِ لِصَلَاةٍ أُخْرَى
اور جب وقت نکل جائے تو ان کا وضوء باطل ہو جائے گا اور ان پر دوسری نماز کے لئے از سر نو وضوء کرنا لازم ہوگا
لغوی تحقیق:

سلس البول: ایہ مرض جس میں برابر پیشاب آتا رہتا ہے اور اس میں پیشاب روکنے کی قوت ختم ہو جاتی ہے۔ الرعاف
الدائم: ہمیشہ رہنے والی نکسیر۔ لا یرقأ: زخم کا برابر بہت رہنا۔ استیناف: دوبارہ، نئے سرے سے۔

تشریح و توضیح: استحاضہ والی عورت اور معذوروں کے احکام

والمستحاضة الخ وہ عورت جسے برابر خون آتا رہتا ہو یا ایسا شخص جسے برابر پیشاب آتا رہتا ہو، یا وہ جسے مسلسل نکسیر آتی ہو
اور وہ مستقل اس مرض میں مبتلا ہو یا ایسا زخم ہو کہ ہمہ وقت رستار ہوتا ہو تو ان تمام معذوروں کے واسطے یہ حکم ہے کہ ہر نماز کے لئے تازہ وضوء
کر کے فرض و نفل جتنی چاہیں نمازیں اس وقت نماز کے اندر پڑھ لیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ہر فرض نماز کے واسطے الگ سے وضوء کرے۔
اس واسطے کہ ابوداؤد وغیرہ میں روایت ہے کہ استحاضہ والی عورت ہر نماز کے واسطے جدید وضوء کرے، علاوہ ازیں مستحاضہ کے واسطے اعتبار
طہارت احتیاج فرض کے باعث ہے۔ پس فرض نماز سے فراغت کے بعد طہارت برقرار نہ دینی چاہئے۔ احناف کا مستدل رسول اللہ ﷺ کا
یہ ارشاد ہے کہ مستحاضہ میں مبتلا عورت کو چاہئے کہ ہر نماز کے واسطے وضوء کرے۔ دراصل روایت اولیٰ کا مقصود بھی یہی ہے، اس لئے کہ اس
کے اندر لام و قحیہ آ رہا ہے۔ مثال کے طور پر کہتے ہیں: "اتینک لصلوة العصر" تو اس سے مقصود وقت عصر ہوا کرتا ہے۔ علاوہ ازیں
سہولت کی خاطر قنم مقام ادا وقت کو بند دیا گیا۔ پس نفاذ حکم بھی اسی پر ہونا چاہئے۔ پھر وقت نماز ختم ہوجانے کی صورت میں ان معذوروں کا
وضوء بھی باقی نہ رہے گا۔ اور دوسری نماز کی خاطر جدید وضوء کی ضرورت ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ بھی فرماتے ہیں۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ
محض وقت کے داخل ہونے سے وضوء باقی نہ رہے گا۔ امام یوسفؒ فرماتے ہیں کہ وقت کے خروج اور دخول دونوں سے وضوء ٹوٹ جائے گا۔
اس اختلاف فقہاء کا اثر اس معذور شخص کے حق میں مرتب ہوگا جو فجر کے طلوع ہونے کے بعد وضوء کرے۔ اس کے بعد سورج طلوع ہو جائے

کہ اس شکل میں امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک خروج وقت کے باعث وضو ٹٹے کا حکم ہوگا اور امام زفرؒ کے نزدیک وضو ٹٹے کا حکم نہ ہوگا، اس لئے کہ وقت زوال کا دخول نہیں ہوا۔ ایسے ہی وہ شخص جس نے طلوع آفتاب کے بعد وضو کیا ہو تو امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اسے اسی وضو سے نہ زہر پڑھنا درست ہے اور زوال آفتاب سے اس کا وضو ٹٹے گا۔ اس لئے کہ یہاں وقت آیا ہے، وقت نکلا نہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک زوال آفتاب کے باعث اس کا وضو باقی نہ رہے گا۔ امام زفرؒ یہ دلیل پیش فرماتے ہیں کہ طہارت کے منافی باتوں کی موجودگی میں اعتبار طہارت فقط ادائیگی کفرض کی احتیاج کے باعث ہے اور کیونکہ سارا وقت اس عذر میں گھرا ہوا ہے اس واسطے عذر کے باوجود طہارت معتبر مان لی گئی اور وقت آنے سے قبل کوئی احتیاج نہیں تو طہارت بھی معتبر نہ ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ضرورت کی تحدید وقت کے ساتھ ہے لہذا وقت کے نکلنے اور آنے سے وضو ٹٹے جائے گا۔

وَالنَّفَاسُ هُوَ الدَّمُ الْخَارِجُ عَقِيبَ الْوِلَادَةِ وَالذَّمُّ الَّذِي تَرَاهُ الْحَامِلُ وَمَا تَرَاهُ الْمَرْأَةُ
اور نفاس وہ خون ہے جو پیدائش کے بعد نکلے اور جو خون حاملہ عورت دیکھے یا کوئی عورت
فِي حَالٍ وَلَادَتِهَا قَبْلَ خُرُوجِ الْوَلَدِ اسْتِحَاضَةً وَأَقْلُ النَّفَاسِ لَا حَدَّ لَهُ وَأَكْثَرُهُ أَرْبَعُونَ يَوْمًا
والادت کے وقت بچہ پیدا ہونے سے پہلے دیکھے تو وہ استحاضہ ہے اور نفاس کی کم تر مدت کی کوئی حد نہیں اور اس کی زیادہ مدت چالیس
وَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ فَهُوَ اسْتِحَاضَةٌ وَإِذَا تَجَاوَزَ الدَّمُ عَلَى الْأَرْبَعِينَ وَقَدْ كَانَتْ هَذِهِ الْمَرْأَةُ
دن ہیں اور جو اس سے زیادہ ہو وہ استحاضہ ہے اور جب خون چالیس روز سے بڑھ جائے اور اس سے قبل اس عورت کے بچہ
وَلَدَتْ قَبْلَ دُبُكٍ وَلَهَا عَادَةٌ فِي النَّفَاسِ رُدَّتْ إِلَى أَيَّامِ غَادَتِهَا وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهَا عَادَةٌ فَبِنَافْسِهَا أَرْبَعُونَ يَوْمًا
ہو چکا ہے اور اس کے لئے نفاس میں عادت مقرر ہے تو معینہ عادت کی طرف لوٹ دیا جائے گا ورنہ اگر اس کی مقررہ عادت نہ ہو تو اس کا نفاس چالیس روز ہیں

تشریح و توضیح: نفاس کا ذکر

والنفاس هو الدم الخ. نفاس بچہ پیدا ہونے کے بعد آنے والا خون کہلاتا ہے، اس لئے کہ نفاس یا تو ”خروج النفس“ سے لیا گیا ہے جس کے معنی ہیں خون یا بچہ کا نکلتا، یا اس کا ماخذ ”نفس المرحم بالدم“ ہے، جس کے معنی رحم کے خون اُگلنے کے ہیں۔ اگر حمل والی عورت کو دورانِ حمل یا وقتِ پیدائش بچہ کی پیدائش سے قبل خون دکھائی دے تو اسے استحاضہ کہا جائے گا۔ اس سے قطع نظر کہ وہ ممتد ہو یا نہ ہو۔ امام شافعیؒ اسے حیض ہی قرار دیتے ہیں اور زیادہ صحیح قول ان کے مسلک کے مطابق یہی ہے۔ انہوں نے اسے نفاس پر قیاس کیا ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے کہ دونوں کا خروج رحم سے ہی ہوتا ہے۔ احنافؒ یہ دلیل دیتے ہیں کہ عادت کے مطابق حمل کے باعث رحم کا منہ کھلا نہیں رہتا وہ بند ہو جایا کرتا ہے اور نفاس کا خون اس وقت آتا ہے جبکہ بچہ پیدا ہونے کی بنا پر رحم کا منہ کھل جاتا ہے۔

فائدہ: اگر بچہ پیدا ہونے کے بعد عورت کو خون نظر نہ آئے تو اس پر غسل کا وجوب نہ ہوگا۔ البتہ وضو کا وجوب ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے اسی طرح منقول ہے اور صاحبِ حاوی و مفید اسے صحیح قرار دیتے ہیں مگر امام ابو حنیفہؒ اور امام زفرؒ احتیاطاً غسل کو واجب قرار دیتے ہیں۔ صاحبِ معیہ فرماتے ہیں کہ اکثر و بیشتر فقہاء کا قول یہی ہے اور صدر الشہید اسی قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔ ابو علی دقاق نے مضمرات میں اسی قول کو رائج شمار کیا ہے۔ صاحبِ جوہرہ کے قول کے مطابق فتاویٰ کے لئے یہی قول صحیح اور امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے قول کے مطابق زیادہ صحیح یہی ہے۔

وَأَقْلُ النَّفَاسِ لَا حَدَّ لَهُ الخ. نفاس کے اندر کم مدت کی کوئی تحدید نہیں۔ صاحبِ سراجیہ کی صراحت کے مطابق ایک ساعت کا

نفاس بھی قاطب اعتبار ہے اور مفتی بقول یہی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ بچہ کے خون آنے سے پہلے پیدائش اس کی دلیل ہے کہ یہ خون رحم ہی سے آیا ہے، پس اس کی احتیاج نہیں کہ امتداد کو دلیل بنایا جائے۔ اس کے برعکس حیض کا معاملہ ہے کہ وہاں اس کے دم حیض ہونے کی پہلے سے کوئی دلیل نہیں ہوا کرتی۔ اس واسطے تین دن کے امتداد کی قید ہے تاکہ اس کا رحم سے آنا واضح ہو جائے۔ اکثر علماء اس پر متفق ہیں کہ مدت نفاس زیادہ سے زیادہ چالیس دن ہے۔ ابو داؤد، ابن ماجہ اور ترمذی وغیرہ میں حضرت ام سلمہؓ کی اسی طرح کی روایت ہے۔ ابو عبیدہ کے نزدیک اس پر مسلمانوں کا اتفاق ہے۔ امام شافعیؒ مدت نفاس ساٹھ دن فرماتے ہیں۔

وَمَنْ وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ فَنَفَسَتْهَا مَا خَرَجَ مِنَ الدَّمِ عَقِيبَ الْوَلَدِ الْأَوَّلِ
اور جس عورت نے بطن واحد سے دو بچے جنے تو اس کا نفاس امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ خون ہوگا جو پہلے بچہ کی پیدائش کے بعد نکلے
عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الْوَلَدِ الثَّانِي
اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ (اس کا نفاس) دوسرے بچہ کی پیدائش کے بعد سے ہوگا
تشریح و توضیح:

ومن ولدت ولدين الخ اگر کوئی عورت ایک ہی بطن سے دو بچوں کو جنم دے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ نفاس کا آغاز پہلے بچہ کی پیدائش کے بعد سے ہو جائے گا خواہ ان دونوں بچوں کی پیدائش کی درمیانی مدت چالیس دن ہی کیوں نہ ہو، مگر امام محمدؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ نفاس کی ابتداء دوسرے بچہ کی پیدائش کے بعد سے ہوگی، اس لئے کہ پہلے بچہ کی پیدائش کے بعد بھی وہ بدستور حاملہ ہے تو اس حال میں اسے حاملہ قرار نہیں دے سکتے اور اسی طرح اسے نفاس والی بھی نہیں کہہ سکتے۔ اسی سبب سے بالجماع وبالافتاق عدت کا آغاز آخری بچہ سے ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ رحم بند ہونے کی بنا پر حاملہ کو خون آنا ممکن نہیں اور پہلے بچہ کی پیدائش کے سبب رحم کا منہ کھلنے کی بنا پر آنے والا خون نفاس ہی شمار کیا جائے گا۔ رہ گیا عدت کا معاملہ تو وضع حمل سے متعلق ہے اور اسی کی جانب اس کی اضافت ہے اور وہ مجموعی حمل کو شامل ہوگی۔ آیت کریمہ "واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن" سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ بعد وضع حمل ہی عدت پوری قرار دی جائے گی اور یہ بات بالکل عیاں ہے کہ حمل محض پہلے بچہ کا نام نہیں بلکہ دو یا تین بچے سارے ہی اس میں داخل ہیں۔ خلاصہ یہ کہ اس تفصیل کے مطابق عدت اسی وقت پوری ہوگی جب کہ ان سب کی پیدائش ہو جائے۔

فائدہ: اگر تین بچوں کی پیدائش مثلاً اس طریقہ سے ہو کہ پہلے اور دوسرے بچہ کی پیدائش کے درمیان کی مدت چھ ماہ سے کم ہو اور دوسرے و تیسرے بچہ کی پیدائش کی درمیانی مدت بھی چھ مہینہ سے کم ہو مگر پہلے اور تیسرے بچہ کی درمیانی مدت چھ ماہ سے بڑھ گئی تو درست قول کے مطابق یہ تینوں بچے جو واں اور ایک ہی بطن سے شمار ہوں گے۔ اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق پہلے بچہ کی پیدائش سے ہی انفاس کا آغاز ہو جائے گا۔ امام، لک اور امام محمدؒ کی روایت اصح اور امام شافعیؒ کا زیادہ صحیح قول امام غزالی اور امام الحرمین کی تصحیح کے مطابق یہی ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمد کا ایک قول امام محمدؒ کے قول کے مطابق ہے کہ نفاس کا آغاز آخری بچہ سے ہوگا۔

تنبیہ: بچوں کے جزواں اور ایک بطن سے ہونے کی شرط یہ قرار دی گئی کہ دونوں کی درمیانی مدت چھ ماہ سے کم ہو۔ چھ ماہ ہونے کی صورت میں یہ ایک بطن سے شمار نہ ہوں گے۔

بَابُ الْأَنْجَاسِ

(باب نجاستوں کے احکام کے بیان میں)

تَطْهِيرُ النَّجَاسَةِ وَاجِبٌ مِنْ بَدَنِ الْمُصَلِّي وَتَوْبُهُ وَالْمَكَانَ الَّذِي يُصَلِّي
نمازی کے بدن سے اور اس کے کپڑے سے اور اس جگہ سے جہاں وہ نماز پڑھتا ہے نجاست پاک کرنا واجب ہے
عَلَيْهِ وَيَجُوزُ تَطْهِيرُ النَّجَاسَةِ بِالْمَاءِ وَبِكُلِّ مَانِعٍ طَاهِرٍ يَنْكَبُ اِزَالَتُهَا بِهِ كَالْحَلِّ وَمَاءِ الْوَرْدِ
اور محل نجاست کو پانی سے اور ہر ایسی بنے وان پاک چیز سے جس کے ذریعہ اس کا ازالہ ممکن ہو پاک کرنا جائز ہے جیسے سرکہ اور عرق گلاب
تشریح و توضیح:

باب الانجاس۔ عدم قدوری حیض، نفاس، جنابت، اور اس کے زائل کرنے سے طریقوں نیز غسل، وضو، تیمم اور مسح کے بیان
سے فارغ ہو کر اب نجاست حقیقی اور اس کے پاک کرنے کے طریقوں کو ذکر فرما رہے ہیں۔ نجاست حقیقیہ پر نجاست حکمیہ کو مقدم کرنے کا
سبب یہ ہے کہ اس کی تھوڑی مقدار بھی نماز کو روکنے والی ہے۔ انجاس، جمع نجس باعتبار اصل مسدود قع ہوا ہے مگر اس کا استعمال بشکل اسم بھی
ہے۔ ارشاد بانی ہے: "انما المشركون نجس" (اے ایمان والو! مشرک لوگ) (بوجہ عقد خبیثہ) نرے ناپاک ہیں) علامہ تاج
الشریہ فرماتے ہیں کہ انجاس نجس کی جمع نون کے فتح اور جیم کے کسرہ کے ساتھ ناپاک شے سے معنی میں ہے اور نون اور جیم کے فتح کے ساتھ خود
ناپاک و گندگی کو کہتے ہیں۔ اس جگہ پہلے معنی مقصود ہیں۔ مثال کے طور پر ناپاک جسم وغیرہ۔ "کافی" میں صاحب کنز فرماتے ہیں کہ "نجس"
نجاست حقیقی کو کہا جاتا ہے اور حدیث نجاست حکمی کو کہتے ہیں اور نجس نجاست حقیقی و حکمی دونوں کے واسطے بولتے ہیں۔

تطهير النجاسة الخ۔ اس سے سب لوگ آگاہ ہیں کہ عین نجاست پاک نہیں ہو سکتی۔ پس اس جگہ مضاف پوشیدہ مانیں گے یعنی
"تطهير محل النجاسة" (مقام نجاست کی پاکی) مثال کے طور پر آیت مبارکہ میں ہے "واستل القرية" یعنی "اہل القرية" نماز پڑھنے
والے کے لئے لازم ہے کہ اس کے کپڑے پاک ہوں۔ ارشاد بانی ہے "وئسابک فطهر" (اور اپنے کپڑوں کو پاک رکھئے) جب یہ ضروری
ہوا کہ کپڑے پاک کئے جائیں تو جسم اور جگہ کی طہارت کے واجب ہونے کا بھی علم ہو گیا، اس لئے کہ بحالت نماز ان سب کا استعمال ہوتا ہے۔

ويعود تطهير النجاسة الخ۔ مقام نجاست پانی اور اس کے علاوہ ہر ایسی شے سے پاک کیا جاسکتا ہے جس کے ذریعہ ازالہ
نجاست ہو سکے۔ مثال کے طور پر سرکہ اور گلاب کا عرق وغیرہ۔ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف یہی فرماتے ہیں اور امام محمد، امام مالک و امام
شافعی کے نزدیک مقام نجاست محض پانی کے ذریعہ پاک ہو سکتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جس سے پاک کر رہے ہیں وہ ناپاک شے کی آمیزش کے
ساتھ ہی ناپاک ہو جائے گی اور یہ بات عیاں ہے کہ ناپاک چیز میں کسی چیز کو پاک کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ رہا پانی تو اس کے بارے
میں بدرجہ مجبوری یہ قیاس ترک کیا جائے گا۔ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا متدل یہ ہے کہ بننے والی اشیاء میں زائہ نجاست کی صلاحیت
ہے اور طہارت کا انحصار ازالہ نجاست پر ہے۔ رہا پاک کرنے والی اشیاء ناپاک ہو جانے کا معاملہ تو وہ نجاست کے قرب کے باعث تھا مگر
جب نجاست کے اجزاء ہی باقی نہ رہے تو پاک کرنے والی اشیاء بدستور پاک رہیں۔ اس بات کی بالکل واضح و بین بخاری میں حضرت

عائشہ کی یہ روایت ہے کہ ہمارے پاس بجز ایک کپڑے کے دوسرا کپڑا نہ ہوتا اگر اسی میں حیض کی نوبت آجاتی اور خون اس پر لگ جاتا تو تھوک لگا کر بذریعہ ناخن کھرچ دیتے۔

وَإِذَا أَصَابَتْ النُّجْسَ نَجَاسَةً لَهَا جِزْمٌ فَحَقَّتْ فَذَلِكَ بِالْأَرْضِ جَازَتْ الصَّلَاةُ فِيهِ
اور جب موزے کو جسم دار نجست لگ جائے اور خشک ہو جائے اور اس کو زمین سے رگڑ دے تو اس میں نماز جائز ہے۔
وَالْمَنِيُّ نَجَسٌ يَجِبُ غَسْلُ رَطْبِهِ فَإِذَا جَفَّتْ عَلَى الثُّوبِ أَجْزَأُ فِيهِ الْفَرْكُ وَالنَّجَاسَةُ إِذَا
در منی ناپاک ہے، اس کے تر کو دھونا واجب ہے اور جب (منی) کپڑے پر خشک ہو جائے تو اسے مل دینا کافی ہے، اگر نجست جب
أَصَابَتْ الْمَرْءَةَ أَوِ السَّيْفَ اكْتَفَى بِمَسْحِهِمَا وَإِنْ أَصَابَتْ الْأَرْضَ نَجَاسَةً فَحَقَّتْ بِالشَّمْسِ
آئینہ یا تلوار کو لگ جائے تو ان کو پونچھ دینا کافی ہے اور اگر نجست زمین کو لگ جائے اور دھوپ سے خشک ہو جائے
وَذَهَبَ آثَرُهَا جَازَتْ الصَّلَاةُ عَلَى مَكَانِهَا وَلَا يَجُوزُ التَّيْمُمُ مِنْهَا
اور اس کا نشان جاتا رہے تو اس جگہ نماز جائز ہے (لیکن) اس سے تیمم کرنا جائز نہیں

لغوی تحقیق:

جرم: جیم کے کسرہ کے ساتھ و مدار جسم دار۔ ذلک: رگڑنا، ملنا۔ رطب: گیلی۔ مسح: پونچھنا، صاف کرنا۔

تشریح و توضیح:

وَإِذَا أَصَابَتْ النُّجْسَ نَجَاسَةً لَهَا جِزْمٌ فَحَقَّتْ فَذَلِكَ بِالْأَرْضِ جَازَتْ الصَّلَاةُ فِيهِ
جائے پر موزہ زمین سے رگڑ دے تو رگڑن سے ہی موزہ استحباب پاک شمار ہوگا۔ وردلدار نہ ہونے کی صورت میں اسے دھونا واجب ہوگا۔ امام محمد فرماتے ہیں نجاست خواہ دمدار ہو یا غیر دمدار دونوں صورتوں میں دھونا واجب ہے، اس لئے کہ نجاست موزہ میں سرایت کر گئی اور وہ نہ اس کے سوکھنے سے دور ہوگی اور نہ رگڑنے سے۔ امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کا مستدل الوداؤ وغیرہ کی یہ روایت ہے کہ اگر موزوں پر نجاست لگ گئی ہو تو انہیں چاہئے کہ زمین پر رگڑ دیں کہ زمین انہیں پاک کر دے گی۔

وَالْمَنِيُّ نَجَسٌ يَجِبُ غَسْلُ رَطْبِهِ فَإِذَا جَفَّتْ عَلَى الثُّوبِ أَجْزَأُ فِيهِ الْفَرْكُ وَالنَّجَاسَةُ إِذَا
والمنی نجس الخ عند الاحناف منی نجس ہے۔ گیلی ہونے کی صورت میں سے دھونا واجب ہے۔ اور سوکھی ہو تو یہ بھی کافی ہے کہ اسے کھرچ دیا جائے۔ اس لئے کہ صحیح مسم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے کپڑوں پر منی تر ہونے پر دھو دیتی اور سوکھی ہونے پر کھرچ دیتی تھی۔ شوافع کے نزدیک منی پاک ہے، اس لئے کہ روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے منی کے بارے میں پوچھا گیا تو ارشاد ہوا کہ منی ناک کی ریش اور تھوک کے مانند ہے اور اسے اذخر گانا یا چھتڑے سے پونچھ دینا کافی ہوگا۔ لیکن بیہقی اس کے بارے میں فرماتے ہیں یہ مرفوع نہیں بلکہ حضرت ابن عباسؓ پر موقوف ہے۔ اگر مرفوع مان بھی لیں تب بھی حضرت عمرؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت جابر بن سمرہؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہم اور دیگر صحابہؓ سے کثرت کے ساتھ منی کے دھونے کے حکم سے متعلق روایات ہیں۔ دارقطنی اور بیہقی میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ میں رسول اللہ ﷺ کے کپڑے سے منی اس کے تر ہونے کی صورت میں دھو دیتی تھی اور خشک ہونے کی شکل میں رگڑ دیتی تھی۔

اوالسیف اکٹفی الخ۔ یعنی تلوار اور آئینہ پر لگی ہوئی نجاست اگر پونچھ دی جائے تو پاک قرار دیئے جائیں گے۔ اس لئے کہ

نجاست ان کے اندر سرایت نہیں کرتی اور زمین کی نجاست اگر دھوپ سے سوکھ کر اس کا اثر زائل ہو جائے تو اس پر نماز پڑھنا تو درست ہے مگر تیمم اس سے درست نہ ہوگا۔ علامہ نوویؒ اور امام شافعیؒ ایک قول کی رو سے احناف کے ہم نوا ہیں۔ امام شافعیؒ دوسرے قول کے مطابق اور امام زفرؒ یہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں نجاست کو زائل کرنے والی کوئی شے نہ پائی جانے کے باعث اس پر نماز درست نہیں۔ احناف فرماتے ہیں کہ نجاست زائل کرنے والی دھوپ کی حرارت ہے اور تیمم میں مٹی کا پاک ہونا نص قطعی سے شرط تیمم ہے۔

وَمَنْ أَصَابَتْهُ مِنَ النَّجَاسَةِ الْمَغْلُظَةِ كَالْدَمِ وَالْبَوْلِ وَالْعَائِطِ وَالْخَمْرِ مِقْدَارُ الدَّرْهِمِ
اور جس کو نجاست غلیظ جیسے خون، پیشاب، پخاند اور شراب سے ایک درہم کی مقدار
وَمَا دُونَهُ جَازَتْ الصَّلَاةُ مَعَهُ وَإِنْ زَادَ لَمْ يَحْزُرْ وَإِنْ أَصَابَتْهُ نَجَاسَةٌ مُخَفَّفَةٌ
یا اس سے کم لگ جائے تو اس کے ساتھ نماز جائز ہے اور اگر (اس سے) زیادہ ہو تو جائز نہیں اور اگر نجاست خفیفہ
كَبُولِ مَا يُؤْكَلُ لِحُمَةٍ جَازَتْ الصَّلَاةُ مَعَهُ مَا لَمْ تَنْلُغْ رُغْعَ الثُّوبِ
جیسے ان جانوروں کا پیشاب جن کا گوشت کھایا جاتا ہے لگ جائے تو نماز اس کے ساتھ جائز ہے جب تک کہ چوتھائی کپڑے کو نہ پہنچے

تشریح و توضیح:

ومن اصابته من النجاسة الخ اگر نجاست غلیظہ میں سے کوئی سی نجاست لگ گئی ہو، مثلاً کے طور پر خون، پیشاب، پخاند وغیرہ تو بعد درہم (۳/۲) یعنی ساڑھے تین ماشہ لگی رہنے کی صورت میں بھی نماز درست ہو جائے گی۔ وراگر یہ نجاست درہم کی مقدار سے بھی زائد لگی ہوئی ہو تو نماز درست نہ ہوگی۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نجاست خواہ کم ہو یا زیادہ، دونوں کا حکم برابر ہے۔ اس لئے کہ نص سے بلا تفصیل دھونے کا حکم ثابت ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ ذرا سی نجاست سے اجتنب عاده ناممکن ہے، اس واسطے اتنی نجاست کی معافی کا حکم ہوگا۔ نجاست اگر خفیفہ ہو، مثلاً ان جانوروں میں سے کسی کا پیشاب لگ جائے جن کا گوشت کھایا جاتا ہے تو چوتھائی کپڑے سے کم پر لگنے کی صورت میں معاف ہے، یعنی اس کے ساتھ بھی نماز ہو جائے گی۔

من النجاسة المغلظة الخ۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نجاست مغلظہ اس طرح کی نص کے ذریعہ ثابت ہوتی ہے جس کے معارض دوسری ایسی نص موجود نہ ہو جس کے ذریعہ طہارت ثابت ہو رہی ہو۔ باہم اس طرح کی دونوں متعارض ہونے کی شکل میں یہ نجاست خفیفہ شمار ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک ایسی نجاست جو متفق علیہ ہو وہ تو نجاست غلیظہ کہلاتی ہے اور جس کے درمیان اختلاف ہو اسے خفیفہ کہتے ہیں۔

فقہاء کے اس اختلاف کا نتیجہ گوبر کے بارے میں عین ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ تو عبداللہ بن مسعودؓ کی لیلۃ الجن کی روایت کی رو سے سے نجاست غلیظہ کہتے ہیں کہ کوئی اور روایت اس کے معارض موجود نہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اسے نجاست خفیفہ قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ امام لک اور ابن ابی ملیح اس کے پاک ہونے کے قائل ہیں تو اس کی نجاست میں فقہاء کا اختلاف ہو گیا اور نجاست متفق علیہ نہ رہی۔ تنبیہ: علامہ قدوریؒ نے نجاست مغلظہ و خفیفہ کی تعریف کے بجائے محض مثال پر اس لئے اکتفا فرمایا کہ اول تو اس کے متعلق امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے درمیان اختلاف ہے، دوسرے یہ کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے مسلکوں پر اعتراض کیا جاتا ہے، وہ یہ کہ امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کا تقاضا یہ ہے کہ گدھے کے جھوٹے کو نجاست خفیفہ کہ جائے اس واسطے کہ اس کے بارے میں متعارض نصوص

ہے۔ بعض سے پاک ہونے کا اور بعض سے ناپاک ہونے کا ثبوت ہو رہا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ گدھے کے جھوٹے کو پاک قرار دیتے ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے مسلک کا تقاضا یہ ہے کہ منی نجاست خفیفہ میں داخل ہو، اس لئے کہ اس کی پاکی و ناپاکی کے درمیان اختلاف فقہاء ہے۔ امام شافعیؒ منی کی پاکی کے قائل ہیں۔ حالانکہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ بھی منی کو نجاست غلیظہ قرار دیتے ہیں اور ان کے نزدیک منی نجاست خفیفہ میں داخل نہیں۔

کالدہم والبول الخ۔ نجاست مغلظہ میں جو خون شامک رہ گیا ہے اس سے مقصود انسان یا جانور کا وہ خون ہے جو پہنچے وال ہو۔ اس سے جن خونوں کو مستثنیٰ کیا گیا ہے ان کی تعداد حسب ذیل بارہ ہے: (۱) شہید کا خون، (۲) نہ پہنچے والا خون، (۳) کلیجہ، (۴) دل، (۵) تلی، (۶) لاغر گوشت، (۷) رگوں کا خون، (۸) کھل کا خون، (۹) مچھر کا خون، (۱۰) پسو کا خون، (۱۱) جوں کا خون، (۱۲) مچھلی کا خون۔ اور پیشاب سے اس آدمی اور ان جانوروں کا پیشاب مراد ہے جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا۔ ان جانوروں میں بھی چوہے اور چگاڑے کا استثناء ہے، اس لئے کہ چگاڑے کا پیشاب پاک قرار دیا گیا ہے اور چوہے سے احتساب بہت دشوار ہے۔ مفتی بقول یہی ہے۔

مقدار الدرہم وما دونہ الخ۔ نجاست مغلظہ میں ایک درہم کی مقدار معاف ہے۔ اس بارے میں بعض نے تو مطلقاً وزن درہم یعنی ۳/۴ ماشہ کو معتبر قرار دیا ہے اور بعض نے پینٹش کو معتبر شمار کیا ہے۔ فقیہ ہندوؤں کی دونوں کے درمیان اس طرح مطابقت کرتے ہیں کہ پیشاب کے، ندرتین نجاست میں تو ایک درہم کے پھیلاؤ کا بعد تھیلی کی گہرائی کا اعتبار ہوگا اور پانچہ نہ کے مانند گاڑھی نجاست کے اندر وزن درہم معتبر ہوگا۔ صاحب بدائع کہتے ہیں کہ فقہاء و ماوراء النہر اسی قول کو رائج قرار دیتے ہیں۔ صاحب جامع کردی بھی اسی کو معتبر قرار دیتے ہیں، زیلعی اور محیط میں اسی قول کو صحیح فرمایا ہے۔

جازت الصلوۃ معہ الخ۔ جواز نماز کے معنی یہ ہیں کہ نماز باطل قرار نہیں دی جائے گی اور وہ فرض سے بری الذمہ ہو جائے گا۔ البتہ نماز بکراہت تحریمی ادا ہوگی اور اتنی نجاست کو دھو لینا ضروری ہے، یہاں تک کہ اگر نماز کی ابتداء کر چکا ہو تو اس کے دھونے کی خاطر یہ جائز ہے کہ نماز توڑ دے۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔

وان اصابته نجاسة مخففة الخ۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر نجاست و طہارت کی نصوص متعارض ہوں تو وہ نجاست مخففہ ہو جاتی ہے۔ مثال کے طور پر عرینین کی روایت سے تو اونٹ کے پیشاب کا پاک ہونا معلوم ہوتا ہے اور دوسری حدیث "اَسْتَنْزَھُوا مِنْ الْبَوْلِ" (پیشاب سے اجتناب کرو) سے اس کے نجس ہونے کی نشان دہی ہوتی ہے۔ لہذا اگر نجاست مخففہ مثال کے طور پر اس جانور کا پیشاب لگ جائے جس کا گوشت کھایا جاتا ہے تو چوتھائی کپڑے سے کم پر لگا ہونا معاف ہے کہ اس کے لگے ہوئے ہونے پر نماز ہو جائے گی پھر ماکول اللحم سے مقصود یہ ہے کہ بذاتہ ان کے گوشت کو حرام قرار نہ دیا گیا ہو تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک گھوڑے کا پیشاب نجاست مخففہ میں داخل ہوگا۔ اس واسطے کہ امام ابو حنیفہؒ کا اس کے گوشت کو مکروہ کہنا اس کے سامان جہاد میں سے ہونے کی بنا پر ہے، گوشت ناپاک ہونے کے باعث نہیں۔

ما لم تبلغ ربع الثوب الخ۔ بعض احکام کے اندر تو چوتھائی کو کل کے درجہ میں قرار دیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر چوتھائی سر کے مسح کو کل کے درجہ میں شمار کیا گیا۔ ٹھیک اسی طریقہ سے نجاست مخففہ میں چوتھائی حصہ کل کے درجہ میں قرار دیا گیا۔ رہا یہ معاملہ کہ پورے جسم یا پورے کپڑے کے چوتھائی حصہ کا اعتبار ہے یا محض نجاست لگے ہوئے حصہ کے چوتھائی کا اعتبار ہوگا تو اس کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے۔ ابن ہمام پہلے قول کو عمدہ قرار دیتے ہیں اور بعض فقہاء دوسرے قول کو۔

وَتَطْهِيْرُ النَّجَاسَةِ الَّتِي يَجِبُ غَسْلُهَا عَلٰی وَجْهَيْهَا فَمَا كَانَ لَهُ عَيْنٌ مَّرْتَبَةً فَطَهَارَتْهَا
اور جس نجاست کو دھونا ضروری ہے اس سے پاکی حاصل کرنا دو طرح پر ہے پس وہ (نجاست) جو بعینہ نظر آتی ہو اس کی پاکی اس کے عین
زَوَالِ عَيْنِهَا اِلَّا اَنْ يَّبْقَى مِنْ اَثَرِهَا مَا يَشُقُّ اِزَالَتَهَا وَمَا لَيْسَ لَهُ عَيْنٌ مَّرْتَبَةً فَطَهَارَتْهَا
کا زائل ہو جانا ہے، یہ کہ ایسا نشان رہ جائے جس کا ازالہ مشکل ہو اور وہ (نجاست) جو بعینہ نظر نہ آتی ہو تو اس کی پاکی
اَنْ يُغَسَّلَ حَتّٰی يَغْلِبَ عَلٰی ظَنِّ الْغَاسِلِ اَنَّهُ قَدْ طَهِّرَ

اتنا دھونا ہے کہ دھونے والے کو غالب گمان ہو جائے کہ وہ پاک ہو گیا ہے

تشریح و توضیح:

علی وجہین الخ۔ نجاست دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک دکھائی دینے والی اور دوسری دکھائی نہ دینے والی۔ اول میں مقام
نجاست کے پاک ہونے کی صورت یہ ہے کہ بعینہ نہ ناپاکی زائل کر دی جائے۔ البتہ اس نجاست کا اتنا اثر و نشان برقرار رہنا کہ اسے دور کرنا
مشکل ہو حرج میں داخل اور شرعاً قبل درگزر ہے۔ دوسری صورت میں مقام نجاست کی پاکی اسے قرار دیا گیا کہ اسے اس قدر دھوئیں کہ خود
دھونے والے کو اس کے پاک ہو جانے کا ظن غالب ہو جائے اور یہ تین بار دھونا ہے، اس سے کہ تین بار دھو لینے سے ظن غالب کا حصول
ہو جاتا ہے۔ تو سبب ظاہری پاکی کا قائم مقام قرار دیا گیا۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ ہر بار نچوڑا جائے اور جسے نچوڑا نہ جاسکے مثال کے طور پر
لحاف وغیرہ تین بار اس طرح دھونے سے کہ قطرے ٹپکنا بند ہو جائیں پاک ہو جائے گا۔

عین مرتبۃ الخ۔ صاحب غایۃ البیان کہتے ہیں کہ نظر آنے والی نجاست سے مراد ایسی نجاست ہے جو سوکھ جانے کے بعد دکھائی
دے۔ مثلاً پخانہ وغیرہ۔ اور جو نجاست سوکھنے کے بعد دکھائی نہ دے وہ نظر نہ آنے والی شمار ہوگی۔

فطہارتھا زوال عینھا الخ۔ اس میں اس جانب اشارہ ہے کہ اگر ایک ہی بار دھونے کے باعث عین نجاست دور ہو جائے تو
مکرر دھونا ضروری نہ ہوگا، اور اگر تین بار دھونے پر بھی عین نجاست دور نہ ہوئی ہو تو مزید دھونا واجب قرار دیا جائے گا۔ حتیٰ کہ عین نجاست باقی
نہ رہے اس لئے کہ دکھائی دی جانے والی نجاست سے اصل مقصود اس کا زائل کرنا ہے۔ لہذا تین یا پانچ کے عدد پر یہ موقوف نہیں۔ محیط اور
سراجیہ میں اسی طرح ہے۔

امام طحاوی اور فقہ ابو جعفر کے نزدیک اگر ایک بار دھونے کی بنا پر نجاست دور ہوگئی ہو تو دوبارہ دھولینا چاہئے۔ اس لئے کہ اس
وقت اس کی حیثیت نظر نہ آنے والی نجاست کی ہو جاتی ہے۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ زوال عین ہو جائے تب بھی تین بار دھوئیں۔ شیخ
صریفی فرماتے ہیں ظاہر قوس کے مطابق تین بار دھونے پر عین نجاست اور بوزائل ہو جانے کی صورت میں مقام نجاست پاک قرار دیا جائے
گا اور محض بقرار رہنے پر اسے زائل کر دیں مگر اس کی احتیاج نہیں کہ تین بار سے زیادہ دھویا جائے۔

ما یشق ازالتها الخ۔ مشقت کے معنی یہ ہیں کہ پانی کے ساتھ ساتھ صابون وغیرہ کے استعمال کی احتیاج ہو یا یہ کہ گرم پانی کی
ضرورت پڑے۔ ترمذی و ابوداؤد میں روایت ہے کہ حضرت خولہ بنت یسارؓ نے رسول اللہ ﷺ سے حیض کے خون کے بارے میں پوچھا تو
ارشاد ہوا پانی سے دھولو۔ وہ بولیں اے اللہ کے رسول! دھونے پر اس کا نشان زائل نہیں ہوتا۔ ارشاد ہوا مضائقہ نہیں۔ حضرت عائشہؓ کی
روایت سے پانی کے ساتھ جو اور اشیاء کے استعمال کا پتہ چلتا ہے وہ محض بطور استحباب ہے۔

وَالِاسْتِجْنَاءُ سُنَّةٌ يُجْزَى فِيهِ الْحَجَرُ وَالْمَدْرُ وَمَقَامٌ مَقَامُهُمَا يُمْسَحُهُ حَتَّى يُنْقِئَهُ وَلَيْسَ
اور استنجاء سنت ہے، اس میں پتھر، ڈھیلہ اور ان کے قائم مقام چیزیں کفایت کرتی ہیں، مخرج کو پونچھے یہاں تک کہ اس کو صاف
فِيهِ عَذْدٌ مُسْنُونٌ وَغَسْلُهُ بِالْمَاءِ أَفْضَلُ وَإِنْ تَجَاوَزَتِ النِّجَاسَةُ مَخْرَجَهَا لَمْ يُجْزَ فِيهِ إِلَّا الْمَاءُ
کردے، اور اس میں کوئی خاص عدد مسنون نہیں اور سے پانی سے دھونا افضل ہے، اور اگر نجاست اپنے مخرج سے بڑھ جائے تو اس میں پانی
أَوِ الْمَانِعِ وَلَا يَسْتَنْجَى بِعَظْمٍ وَلَا زَوْثٍ وَلَا بَطْعَامٍ وَلَا بِمِيمِنِهِ

یا پینے والی چیز ہی جائز ہے اور ہڈی، سید کھانے اور دانے، تھہ سے استنجاء نہ کرے

لغوی تحقیق:

الاستنجاء: پاخانہ اور پیشاب کے راستہ سے نکلنے والی نجاست کو مقام سے صاف کرنا، خواہ بواسطہ پانی ہو یا بواسطہ مٹی وغیرہ۔ الحجبر: پتھر، جمع اجبار اور حجر، اور الحجر۔ کہا جاتا ہے "اهل الحجر والمدر" یعنی دیہات کے رہنے والے لوگ۔ روٹ: سید۔ جمع ارواث۔

استنجہ کا ذکر

تشریح و توضیح:

والاستحشاء سنة يعجزى الحج. علامہ قدوریؒ نے احکام استنجاء وضو کے ذیل میں ذکر نہیں فرمائے۔ بلکہ امام محمدؒ کی پیروی کرتے ہوئے اس باب میں بیان فرما رہے ہیں، کیونکہ استنجاء سے مقصود حقیقی نجاست کو زائل کرنا ہوتا ہے اور وضو کی سنتوں کا شروع ہونا نجاست حکمیہ کو دور کرنے کی خاطر ہوتا ہے۔ علامہ قدوریؒ فرماتے ہیں کہ استنجاء مسنون ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس پر مداومت فرمائی۔ "اصل" میں استنجاء کو سنت مؤکدہ قرار دیا گیا یعنی اگر کوئی اسے ترک کر دے تب بھی نماز ہو جائے گی۔ حضرت امام شافعیؒ استنجاء کو واجب قرار دیتے ہیں۔ بعض حضرات کے نزدیک نہ مطلقاً استنجاء واجب ہے اور نہ مسنون، بلکہ بعض اوقات استنجاء فرض، بعض اوقات واجب، بعض اوقات مسنون اور بعض وقت بدعت ہوتا ہے۔ لہذا نجاست مقدار درہم سے زیادہ لگی ہوئی ہونے کی صورت میں استنجاء کرنا فرض ہوگا اور مقدار درہم ہونے کی صورت میں واجب اور اس سے بھی کم ہونے کی شکل میں مسنون ہوگا اور پیشاب کے بعد استنجاء بذریعہ پانی دائرۃ استحباب میں داخل ہے اور محض خروج ریح وغیرہ کے بعد استنجاء بدعت میں داخل ہے۔

يعجزى فيه الحجر والمدر الخ. استنجاء میں ڈھیلے اور پتھر کے استعمال کو کافی قرار دیا گیا ہے یا ایسی شے کا استعمال کافی قرار دیا گیا جو ان کے قائم مقام شر ہوتی ہو یعنی خود پاک ہو اور ازالہ نجاست کرنے والی ہو، نیز وہ بیش قیمت نہ ہو۔ مثلاً مٹی اور کپڑا وغیرہ۔ صاحب جوہرہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم خارج ہونے والی نجاست کے معاد ہونے کی صورت میں ہوگا اور وہ خون یا پیپ ہو تو بجز پانی کے کسی اور چیز کا استعمال کافی شمار نہ ہوگا۔ البتہ مٹی کی صورت میں پتھر بھی کفایت کرے گا۔ نیز اگر پاخانہ کا استنجاء ہو تو اس میں پتھر صرف اس صورت میں کافی قرار دیا جائے گا جبکہ وہ سوکھ نہ ہو اور استنجاء کرنے والا قضاء حاجت کے مقام سے کھڑا نہ ہو اور نہ یہ ضروری ہوگا کہ پانی ہی استعمال کرے اس واسطے کہ اگر ڈھیلے سے استنجاء نہ کیا اور یوں ہی کھڑا ہو گیا تو پانچ نہ مخرج سے بڑھ کر دوسرے مقام پر لگ جائے گا۔ اور اگر پاخانہ سوکھ گیا تو محض ڈھیلے کے استعمال سے وہ زائل نہ ہو سکے گا۔ لہذا پانی کا استعمال ازالہ نجاست کی خاطر ضروری ہو جائے گا۔

فائدہ: پتھروں کے استعمال اور اور پانی کے بعد مزید صفائی و نظافت کی خاطر پانی سے پاک کر لینا مستحب ہے۔ اہل مسجد قباء اسی طرح کرتے تھے اور ان کے طریق عمل پر اللہ تعالیٰ نے پسندیدگی کا اظہار فرمایا۔

بمسحہ حتی بقیۃ الحج۔ صاحب جو پرہ اور دوسرے فقہاء تحریر فرماتے ہیں کہ استنجاء اس طرح کرے کہ بوقت استنجاء بائیں ٹانگ پر دباؤ دیتے ہوئے بیٹھے۔ نیز بیٹھنے میں اس کا خیال رکھے کہ نہ قبلہ رخ ہو اور نہ ہوا کے رخ پر اور آفتاب و مہتاب کے مقابل سے شرمگاہ پوشیدہ رکھے۔ اس کے بعد تین ڈھیوں کے ساتھ اس طریقہ سے استنجاء کرے کہ پہلے ڈھیلے کو آگے سے پیچھے کی طرف اور دوسرے ڈھیلے کو پیچھے سے آگے کی جانب اور تیسرا ڈھیلہ آگے سے پیچھے کی جانب آئے۔ ابو جعفر کے نزدیک استنجاء کی یہ صورت جب ہے کہ گرمی کا موسم ہو، اور سردی کا موسم ہو تو پہلے پیچھے سے آگے کی جانب اس کے بعد آگے سے پیچھے کی جانب۔ پھر پیچھے سے آگے کی جانب آئے۔ امام نسائی کہتے ہیں کہ ڈھیلے میں کسی خاص کیفیت کی تعیین نہیں بلکہ مقصود مقام کی صفائی ہے۔ رہا عورت کا موملہ تو وہ انکی طور پر اسی طریقہ سے استنجاء کرے جس طریقہ سے مرد موسم گرم میں کرتے ہیں۔

ولیس فیہ عدد الخ استنجاء سے مقصود کیونکہ مقام نجاست کی صفائی ہے، اس بنا پر اس کے واسطے ڈھیوں کی کوئی مخصوص تعداد مسنون نہیں۔ حضرت امام شافعی تین، پانچ و سترت یعنی حق عدد کو مسنون قرار دیتے ہیں، اس واسطے کہ بوا و داور نسائی وغیرہ میں روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: استنجاء چاہئے تین پتھروں سے کریں۔ احناف کا مستند ابو داؤد، ابن ماجہ اور ابن حبان وغیرہ میں مروی آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد گرمی ہے کہ استنجاء میں حق عدد کا لحاظ رکھنا چاہئے۔

وغسلہ بالماء افضل الخ۔ ڈھیوں سے استنجاء کرنے کے بعد پانی سے استنجاء کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک یہ راء استحباب میں داخل ہے۔ علامہ دورکی اسے افضل اور صاحب بدایہ و بقرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ آیت کریمہ ”فیہ رجالت یحبون ان ینظھروا“ (الآیۃ) اہل قبۃ کے متعلق نازل ہوئی، جن کا معمول ڈھیوں کے ساتھ پانی سے بھی استنجاء کا تھا۔ بعض فقہاء اسے مطلق سنت قرار دیتے ہیں اور درست یہی ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ بیت الخلاء تشریف لے جاتے اور میں اور میرے ساتھ ایک غلام پانی کا برتن اٹھائے ہوتے تو آپؐ پانی سے استنجاء فرماتے تھے۔ بعض حضرات دور حاضر میں پانی سے استنجاء کو مسنون فرماتے ہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منقول ہے کہ سبق دور میں گوگ بکری کی میٹگنیوں کی طرح پاخانہ کرتے تھے اور بپٹلا کرتے ہیں، ہند یہ چاہئے کہ ڈھیوں کے بعد پانی سے بھی استنجاء کریں۔

وان تجاوزت الخ۔ اگر خرچ اور مقام سے نجاست بڑھ گئی ہو تو پھر پانی کا استعمال لازم ہے۔ اس میں امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ استنجاء کے مقام کو چھوڑ کر مقدار منع معتبر ہوگی اور امام محمد فرماتے ہیں کہ مقام استنجاء شامل کر کے یہ مقدار معتبر ہوگی۔

ولا یستنجی بعظم الخ۔ اگر کوئی ہڈی اور سید سے استنجاء کرے تو مکروہ تحریمی کا مرتکب ہوگا۔ حضرت سلمان کی روایت میں اس کی ممانعت فرمائی گئی۔ یہ روایت بخاری وغیرہ میں ہے اور مسلم شریف میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ ہڈی اور سید سے استنجاء مت کر و کہ ان میں تمہارے بھائیوں جنوں کی غذا ہے۔



بسم الله الرحمن الرحيم

کتاب الصلوة

یہ کتاب نماز کے احکام کے بیان میں ہے

کتاب الصلوة: شرط صلوة اور ذریعہ صلوة یعنی ذکر طہارت سے فارغ ہو کر اب مسائل و احکام صلوة کی ابتداء کر رہے ہیں۔ نماز ایک ایسی قدیم اور ہمیشہ کی جانے والی عبادت ہے کہ یہ رسووں میں سے ہر رسول کی شریعت میں موجود ہے۔ خاص طور پر مع شریعت اسلامی کی یہ روح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں جہاں لوگوں کو دعوت اسلام دی گئی وہیں نماز کے قیام کی انتہائی تاکید فرمائی گئی اور احادیث میں اسے اسلام و کفر کے درمیان، تمیز کی علامت قرار دیا گیا۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ تارک نماز دائرۃ اسلام سے نکل جاتا ہے۔ اسی بناء پر امام شافعی فرماتے ہیں کہ قصد تارک نماز مرتد ہوتا ہے و اس کا تعلق ضروری ہو جاتا ہے۔ البتہ احتف فرماتے ہیں کہ ایسا شخص جو نماز کا انکار تو نہ کرتا ہو مگر تارک ہو تو وہ دائرۃ اسلام سے نہیں نکلتا، البتہ فسق ضرور ہو جاتا ہے۔

صلوة کا اشتقاق دراصل ”صلی“ سے ہے جس کے معنی غنیدہ لکڑی کو آگ سے تاپ کر سیدھا کرنے کے آتے ہیں۔ نماز مذہب اسلام میں اہم ترین عبادات میں شمار ہوتی ہے اور صلوة کو صلوة کہنے کا سبب یہی ہے کہ اس کے ذریعہ نفس کی وہ خامیاں دور ہوتی ہیں جو فطرت انسانی میں داخل ہیں۔ علاوہ ازیں اس کے معنی دُعا اور رحمت کے بھی آتے ہیں۔ ارشاد باری ہے: ”أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ“ یہاں صلوات رحمت کے معنی میں ہے۔ اور ارشاد باری ہے: ”وَصَلِّ عَلَيْهِمْ اِنَّ صَلَوَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ“ یہاں صلوة بمعنی دعا ہے۔ ایسے ہی صلوة بمعنی ثناء بھی آتا ہے۔ مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”اِنَّ اللّٰهَ وَفَلَیْکَہُ یُصَلُّوْنَ عَلَی السَّیِّ“ اس جگہ صلوة ثناء کے معنی میں ہے۔ اور ارشاد باری ہے: ”وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَوَتِکَ“ اس میں صلوة سے مراد قراءت ہے۔ نماز کے اندر بحالت قعود و قیام قراءت و ثناء کے باعث اسے صلوة کہا جاتا ہے۔

علامہ عینی تحریر فرماتے ہیں کہ مشروع نماز کو صلوة کہنے کا سبب یہ ہے کہ یہ مشتمل بر دُعا ہو کر قی ہے اور اکثر اہل لغت اسے درست قرار دیتے ہیں۔ ثبوت نماز نصوص قطعیہ قرآن و احادیث و اجماع سے ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے: اِنَّ الصَّلٰوةَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتَابًا مُّؤْتُوْنَا۔ صلوة خمسہ کا اجمالاً حکم آیت کریمہ ”حَافِظُوا عَلَی الصَّلٰوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰی“ سے ثابت ہے۔ حدیث شریف میں ارشاد ہے: ”بُنِیَ الْاِسْلَامُ عَلَی خَمْسٍ“ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے۔ نیز ارشاد ہے ”وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَی النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّیْلِ اِنَّ الْحَسَنَاتِ یُدْهِنُ السَّیِّئَاتِ ذَلِکَ ذِکْرُیْ لِلَّذِیْکَرِیْنَ“

مسند احمد اور ترمذی میں حضرت ابوامامہؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ صلوا خمسکم و صوموا شہرکم و ادوا زکوٰۃ اموالکم و اطیعوا اُمراؤکم تدخلوا جنة ربکم (پانچوں نمازیں پڑھو اور رمضان کے روزے رکھو اور اپنے ماموں کی زکوٰۃ ادا کرو اور جب تمہیں حکم کیا جائے تو اس کی اطاعت کرو تو اپنے پروردگار کی جنت میں داخل ہو گے) نماز کی تعیین آیت کریمہ ”فَسَبِّحْ اِنَّ اللّٰهَ حَیْنَ تَمْسُوْنَ وَحَیْنَ تَصْبِحُوْنَ“ سے ہوتی ہے۔

فائدہ: ایمان بجا واسطہ و ذریعہ عبادت شمار ہوتا ہے اور نماز میں قبلہ کا واسطہ ہے۔ پس نماز اصل و حکم کے لحاظ سے ایمان کی شاخ شمار ہوتی ہے،

کیونکہ ایمان دراصل سارے ارشادات قطعیہ نبویہ کی تصدیق کا نام ہے۔ غایۃ الوطار اور دیگر کتب معتبرہ میں اسی طرح ہے۔

أَوَّلُ وَقْتِ الْفَجْرِ إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ الثَّانِي وَهُوَ الْبَيَاضُ الْمُعْتَرِضُ فِي الْأَفْقِ وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ

نماز فجر کا اس وقت وہ ہے جب فجر ثانی صبح ہو اور وہ (فجر ثانی) ایک سپیدی ہے آسمان کے کناروں میں پھیلتی ہے اور اس کا آخری وقت وہ ہے جب تک آفتاب طلوع نہ ہو

تشریح و توضیح: وقت نماز فجر کا ذکر

اول وقت الفجر اذا طلع الفجر. نماز کے اوقات کا شمار کیونکہ اسباب نماز میں ہے۔ اور ہر چیز کا سبب طبعی طور پر مسبب سے پہلے ہوا کرتا ہے، پس اسے باعتبار وضع بھی پہلے ہونا چاہئے۔ اس بنا پر علامہ قدوسیؒ اول نماز کے اوقات ذکر فرما رہے ہیں۔ عدوہ ازین نماز فجر کے اول وقت اور آخر وقت میں امت متفق ہے اور اس کے برعکس نماز ظہر و عصر وغیرہ کے اوقات کے بارے میں اختلاف ہے، اس واسطے اس نماز فجر کا وقت ذکر فرما رہے ہیں۔ نماز فجر کو مقدم کرنے کا دوسرا سبب یہ ہے کہ نماز فجر اول حضرت آدم علیہ السلام نے پڑھی۔ تیسرا سبب مقدم کرنے کا یہ ہے کہ پانچوں نمازیں معراج کی رات میں فرض ہوئیں تو شب معراج کے بعد اول نماز فجر مقرر ہوئی۔ چوتھا سبب مقدم کرنے کا یہ ہے کہ غنیمت جس کی تعبیر اخواموت سے کی گئی ہے اس کے بعد اول نماز فجر ہی آتی ہے۔ اہل بیت حضرت امام محمدؑ اپنی معروف کتب ”جامع الصغیر“ میں اول نماز ظہر کو بیان فرماتے ہیں، اس لئے کہ امامت حضرت جبرئیلؑ کے بارے میں زیادہ مشہور روایت یہ ہے کہ اس کا آغاز ظہر سے ہوا تھا۔ طحطاویؒ میں سی طرح ہے۔

اذا طلع الفجر الثاني الفجر فجر کے وقت کا آغاز طلوع صبح صادق سے ہوتا ہے اور یہ آسمان کے کناروں میں پھیلی ہوئی ہوتی ہے اور اس کا اخیر وقت سورج نکلنے سے پہلے تک رہتا ہے۔ اس سے کہ حضرت جبرئیلؑ نے رسول اللہ ﷺ کو پندرہ دن نماز فجر طلوع صبح صادق کے فوراً بعد پڑھائی اور دوسرے دن جبکہ اچھی طرح روشنی پھیل گئی اور طلوع آفتاب کا وقت قریب ہو گیا اور فرمایا کہ ان اول و آخر اوقات کے بیچ کا وقت آپؐ اور آپؐ کی امت کے واسطے وقت ہے۔ یہ روایت ابوداؤد، ترمذی وغیرہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

وهو البياض المعتروض في الافق الفجر فجر دو قسموں پر مشتمل ہے اول، ثانی۔ فجر اول صبح کا ذب کہلاتی ہے اور حدیث کے مطابق بھڑیے کی دم کی طرح اونچی ہوتی ہے مگر ذرا سی دیر بعد یہ سفیدی ختم ہو کر سی ہی میں بدل جاتی ہے اور اسی واسطے اسے صبح کا ذب کہتے ہیں۔ صبح کا ذب تک وقت نماز عشاء باقی رہتا ہے اور روزہ رکھنے والے کو کھری کھانا صحیح ہے۔ صبح کا ذب کے وقت نماز فجر درست نہیں۔ حدیث شریف جو مسلم وغیرہ میں مروی ہے اس میں ہے کہ بلالؓ کی اذان اور مستطیل فجر سے تمہیں مغلظ نہ ہونا چاہئے۔ فجر (در اصل) وہی ہے جو آسمان کے کناروں پر (سورج نکلنے تک) پھیلتی ہے۔ صبح صادق جسے فجر ثانی کہتے ہیں یہ چوڑی ہوا کرتی ہے اور افق پر دائیں بائیں پھیلتی ہے اور اس کی روشنی محو ہلچہ بڑھتی جاتی ہے۔ اس بناء پر یہ صبح صادق کہلاتی ہے۔ نماز فجر کا ابتدائی وقت یہی ہے کہ جب صبح صادق طلوع ہو جائے۔ مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت میں ہے: ”وَوَقْتُ صَلَوةِ الصُّبْحِ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ مَا لَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ“ (اور نماز فجر کا وقت طلوع صبح صادق سے آفتاب نہ نکلنے تک ہے)

وَأَوَّلُ وَقْتِ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ وَآخِرُ وَقْتِهَا عِنْدَ ابْنِ خُنَيْفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى إِذَا صَارَ الظُّلُّ كَلَّ شَيْءٌ مِثْلِيهِ سِوَى فَتْنِ الزَّوَالِ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِذَا صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ كَاسِيَهُ أَسْلَى کے علاوہ دو چند ہو جائے اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؑ فرماتے ہیں کہ جب ہر چیز کا سایہ (سایہ اسلی کے علاوہ)

مَثَلُهُ وَ أَوَّلُ وَقْتِ الْعَصْرِ إِذَا خَرَجَ وَقْتُ الظُّهْرِ عَلَى الْقَوْلَيْنِ وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ تَغْرُبِ الشَّمْسُ
 ایک مثل ہو جائے اور عصر کا اول وقت وہ ہے جب ظہر کا وقت دونوں قولوں کے مطابق نکل جائے اور اس کا آخری وقت وہ ہے جب تک آفتاب غروب نہ ہو

تشریح و توضیح: اوقات نمازِ ظہر و عصر کا ذکر

وَأَوَّلُ وَقْتِ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ الْح. اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اول وقت کا آغاز زوالِ آفتاب کے بعد ہوتا ہے، یعنی جب آفتاب وسطِ آسمان سے مغرب کی جانب ڈھل جائے اور آخر وقتِ ظہر امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق وہ ہے کہ جس وقت اصلی سایہ کو چھوڑ کر ہر شے کا سایہ ڈوگنا ہو جائے بواسطہ امام محمدؒ یہ امام ابو حنیفہؒ کی روایت ہے اور اس کے بارے میں صاحب بدائع فرماتے ہیں کہ یہی ظاہرِ روایت اور درست ہے۔ صاحب محیط بھی اسی کو صحیح کہتے ہیں اور مجہوبی کے نزدیک بھی قولِ مفتی روراج بھی یہی اور نسفیؒ کا معتد علیہ قول یہی ہے۔ صدر الشریعہ اسی کو ترجیح دیتے ہیں۔ صاحب غیاثیہ کے نزدیک مختار و راجح بھی ہے اور صاحب شرح مجمع فرماتے ہیں کہ شرح و اصحاب متون کے نزدیک یہی قول پسندیدہ ہے اور مستدل رسول اکرم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے: أَبْرَدُوا بِالظُّهْرِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ۔ (ظہر ٹھنڈے وقت میں پڑھو، کیونکہ گرمی کی شدت دوزخ کے جوش کے باعث ہے) اور یہ بات عیاں ہے کہ ایک مثل سایہ ہونے تک خاص طور پر گرم ملکوں میں شدید گرمی رہتی ہے۔ اس پر یہ اشکال کیا جا سکتا ہے کہ حدیث شریف میں تو ایک مثل آیا ہے۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ایک مثل بیت اللہ کے اعتبار سے ہے جس کا وقوع خطِ استواء پر ہے جہاں کہ بوقت دوپہر سایہ ہی نہیں ہوتا مگر جہاں تک شمالی ملکوں کا تعلق ہے کسی نہ کسی درجہ میں سایہ ہوتا ہے اور زوال کے ساتھ اس میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ ہذا بیت اللہ جہاں کہ بالکل سایہ نہیں ہوتا جس وقت ایک مثل ہوگا تو ایسے ملک جن میں کہ اصلی سایہ ایک مثل تک ہوتا ہو وہاں ایک مثل کے اضافہ کے ساتھ یقینی طور پر دو مثل ہوں گے۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام زفرؒ، امام احمدؒ اور حسن کی روایت کی رو سے امام ابو حنیفہؒ آخر وقتِ ظہر ایک مثل فرماتے ہیں۔

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ہر را اختیار کردہ قول یہی ہے۔ صاحب غرر الافکار کہتے ہیں کہ اختیار کردہ قول یہی ہے اور یہی معمول بہا ہے۔ برہان میں اسی قول کو زیادہ ظاہر کیا گیا۔ صاحب فیض فرماتے ہیں کہ آج لوگ اسی پر عمل پیرا ہیں اور مفتی بہ یہی قول ہونا چاہئے۔ اس کی دلیل حدیث جبریل ہے جس میں عصر کی نماز کا آغاز ایک مثل کے بعد ہوا ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ وقتِ ظہر باقی نہیں رہا اور اسی بنیاد پر نمازِ عصر پڑھی گئی۔ ”السراج الوہاج“ میں لکھتے ہیں شیخ الاسلام نے فرمایا کہ احتیاطی صورت یہی ہے کہ نمازِ ظہر میں ایک مثل تک تاخیر نہ کرے۔ اور نمازِ عصر دو مثل سایہ ہونے سے قبل نہ پڑھی جائے تاکہ اس طرح متفقہ طور پر دونوں نمازوں کی ادائیگی اپنے اپنے وقت پر ہو اور ہر ایک کے اختلاف سے احتراز رہے۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔ حضرت ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن مسعودؓ کے اصحاب کو نمازِ عصر تاخیر سے پڑھتے دیکھا۔

سایہ اصلی کے بارے میں سمجھنے کی خاطر ذیل کی اصطلاحوں کو ذہن نشین کرنا لازم ہے: (۱) قدم۔ ہر چیز کے قد کے سوا تو اس حصہ کو کہا جاتا ہے، جس کی مقدار ساٹھ دقیقہ ہے۔ (۲) ایک دقیقہ کی مقدار ساٹھ آن ہے۔ (۳) آن اتنا وقت کہ جس میں گیارہ مرتبہ اللہ کہہ سکیں۔ (۴) ساعت ایک ساعت میں ساٹھ رینہ ہے۔ (۵) اتنا وقت کہ اس میں دو حرفوں والا لفظ مثال کے طور پر او کہہ سکیں۔

قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ نے اپنی مشہور کتاب ”ملا بد منہ“ میں سایہ اصلی کی شناخت کا یہ طریقہ لکھا ہے کہ ہمارے زمین پر ایک دائرہ بنا دو اور دائرہ کے بالکل بیچ میں قطر دائرہ کے چوتھائی سے بڑی نوکیلے سر کی ایک لکڑی گاڑ دو۔ جب سورج طلوع ہوگا تو اس لکڑی کا سایہ

دائرہ سے بالکل باہر ہوگا۔ جوں جوں سورج چڑھے گا سایہ کم ہوتا ہوا دائرہ کے اندر داخل ہونا شروع ہو جائے گا۔ دائرہ کے محیط پر جب سایہ پہنچے اور اندر داخل ہونا شروع ہو تو محیط پر اس جگہ ایک نشان لگا دو جہاں سے سایہ اندر داخل ہو رہا ہے۔ پھر دو پہر بعد یہ سایہ بڑھ کر دائرہ کے محیط سے نکلنا شروع ہوگا۔ جس جگہ محیط سے یہ سایہ باہر نکلے اس جگہ بھی محیط پر نشان لگا لو پھر ان دونوں نشانوں کو ایک خط مستقیم کھینچ کر مل دو اور اب محیط دائرہ کے اس قوسی حصہ کے نصف پر جو کہ دونوں نشانوں کے درمیان ہے، ایک نشان قائم کر کے اس کو خط مستقیم کے ذریعہ جو مرکز دائرہ پر سے گزرے محیط تک پہنچاؤ۔ یہ خط نصف النہار کہلے گا اور جو سایہ کہ اس خط پر پڑے گا وہ سایہ اصلی کہلے گا۔ مندرجہ ذیل نقشہ میں سات مہینہ کا حساب اس طرح دیا ہے کہ ساون کا سایہ اصلی ڈیڑھ قدم بتایا ہے، پھر اس سے پہلے تین مہینوں اور بعد کے تین مہینوں میں ایک ایک قدم کا اضافہ ہونا بتایا ہے جس کو اس طرح مدحظ کیا جائے:

بیساکھ	جٹیٹھ	اساڑہ	ساون	بھادوں	کنوار	کاتک
$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{2}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$

سات مہینوں کے علاوہ باقی ماندہ مہینوں میں دو دو قدم دونوں طرف زیادہ بڑھائے جائیں۔

چیت	پھگن	ماگھ	پوس	مگھن
$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$

امام صاحب کے ایک قوس کے مطابق اور صاحبین کے نزدیک ظہر کا وقت اس وقت تک رہتا ہے جب تک کہ سایہ اصلی کے علاوہ ہر چیز کا سایہ اس چیز کے برابر ہے۔ بڑھنے پر وقت ختم ہو جاتا ہے لیکن امام صاحب کا مفتی بقول یہ ہے کہ ظہر کا وقت ہر چیز کا سایہ اصلی کے علاوہ وگنا سایہ ہونے تک باقی رہتا ہے۔

وَأَوَّلُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ يَغِبِ الشَّفَقُ وَهُوَ الْبَيَاضُ الَّذِي
اور مغرب کا اول وقت وہ ہے جب آفتاب غروب ہو جائے اور اس کا آخری وقت وہ ہے جب تک شفق غائب نہ ہو اور (شفق) امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایک سپیدی ہے جو
یومی فی الأفق بعد الحمرة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى هو الحمرة
سرفی کے بعد کنروں میں نظر آتی ہے اور امام ابو یوسف و امام محمد فرماتے ہیں کہ (شفق) وہ سرخی ہی ہے
تشریح و توضیح:

اول وقت المغرب اذا غابت الشمس. غروب آفتاب کے بعد مغرب کی نماز کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور اس کا آخری وقت غروب شفق تک رہتا ہے۔ حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ وقت مغرب وضو کر کے بعد اذان و اقامت پانچ رکعات پڑھنے تک رہتا ہے۔ بلکہ ان کی ایک روایت فقط تین رکعات کی مقدار کی بھی ہے۔ صاحب ہدایہ نے یہ روایت نقل فرمائی ہے۔ ان کا مسئلہ یہ ہے کہ حضرت جبریلؑ کی دونوں دن امت کا وقت ایک ہی تھا۔ احناف کی دلیل ابن ماجہ اور نسائی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی یہ روایت ہے کہ مغرب کا ابتدائی وقت بعد غروب آفتاب ہے اور آخری شفق کے غروب ہونے تک رہتا ہے۔ رہی حدیث امامت جبریلؑ تو علامہ نووی کے قوس کے مطابق اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ نماز کا اول وقت سے مؤخر کرنا کیونکہ کراہت سے خالی نہیں اس واسطے حضرت جبریلؑ نے تاخیر نہیں

فرمائی۔ مثال کے طور پر عصر کی نماز میں غروب تک گنجائش ہونے کے باوجود اس میں تاخیر نہیں فرمائی۔ اس کا جواب یہ بھی دے سکتے ہیں کہ امام شافعیؒ فعل سے استدلال فرما رہے ہیں اور احنافؒ قول سے اور قول فعل پر مقدم ہوتا ہے۔

اشکال: اوپر ذکر کردہ قولی استدلال پر بخاریؒ اور دارقطنیؒ کلام فرماتے ہیں کہ اسے راوی محمد بن فضیلؒ تو بحوالہ اعمش ابو صلاح سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں اور اعمش کے ایک اور تلمیذ نے اعمش کے واسطے سے حضرت مجاہدؒ سے مرسل روایت کی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ابن القطان و ابن الجوزی کے قول کے مطابق اول تو محمد بن فضیل کا شمار ثقہ عماء میں ہے۔ دوسرے یہ کہ ہوسکتا ہے حضرت اعمشؒ نے یہ روایت حضرت مجاہدؒ سے مرسل سنی ہو اور ابو صلاح نے مرفوعاً اس طریق سے یہ حدیث دو طریق سے روایت کی گئی اور اس میں کلام کی گنجائش نہیں۔

وهو البياض الذي الحج. حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شفق سے مراد ظہر الراویہ کی رو سے سفیدی ہے، جس کا ظہور سرفی کے بعد ہوتا ہے، لہذا سفیدی غروب ہو کر سیاہی آنے تک وقت مغرب رہے گا اور نماز عشاء درست نہ ہوگی۔ صحابہ کرام میں سے حضرت ابو بکر، حضرت عائشہ، حضرت معاذ، حضرت انس اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضوان اللہ علیہم اجمعین یہی فرماتے ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک اسی طرح کی روایت ہے۔ علاوہ ازیں حضرت زفر، حضرت اوزاعی، حضرت مزنی، حضرت عمر بن عبدالعزیز، حضرت ابن المنذر، حضرت محمد بن یحییٰ، حضرت خطاب اور حضرت داؤد یہی فرماتے ہیں۔ اہل لغت میں سے فراء، مازنی اور میر بھی یہی کہتے ہیں۔ ابن نجیم مصریؒ کہتے ہیں کہ لفظ شفق بیاض کے لئے زیادہ موزوں ہے، کیونکہ شفق کے معنی مہربانی اور رقت قلب کے ہیں۔ کہا جاتا ہے "أَحَذَنِي مِنْهُ شَفَقَةٌ" (اس پر مجھے ترس آیا) شفق سے مراد بیاض ہونے کے دلائل حسب ذیل ہیں

(۱) ابودود شریف میں روایت ہے کہ حضرت جبریل نے آ کر فرمایا کہ وقت نماز عشاء اُفق پر سیاہی آ جانے کے بعد ہے۔ یہ روایت صحیح ابن حبان میں بھی موجود ہے۔ (۲) نسائی، ابوداؤد اور مسند احمد میں حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نماز عشاء تیسری تاریخ کے چاند چھپ جانے پر پڑھتے تھے۔ (۳) حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز مغرب میں سورہ اعراف کی تلاوت فرمائی۔ یہ بات عین ہے کہ اگر طویل سورہ مسنونہ قراءت کی رعایت کرتے ہوئے پڑھی جائے تو اس کا اختتام سفیدی تک ہوگا۔ (۴) روایت مسلم شریف میں ہے کہ نماز مغرب کا وقت نور شفق کے غائب نہ ہونے تک ہے۔ اس سے بھی بیاض کا ثبوت ملتا ہے۔ اس لئے کہ نور بیاض ہی کے لئے بولا جاتا ہے سرفی کے لئے نہیں۔ (۵) حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے آنحضرتؐ سے دریافت کیا کہ وہ نماز عشاء کس وقت پڑھیں؟ تو ارشاد ہوا کہ جب اُفق پر سیاہی آ جائے۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ شفق سے شفق احمر (سرفی) مراد لیتے ہیں یعنی ایسی سرفی جو سورج چھپنے کے بعد بجائے مغرب ہوا کرتی ہے۔ صحابہ کرام میں سے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر، حضرت شداد بن اوس اور حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہم یہی فرماتے ہیں، اور حضرت ابو ہریرہ و حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ اہل لغت میں سے مشہور غوی الصمعی، خلیل اور جوہری کا راج قول یہی ہے۔ ازہری کہتے ہیں کہ اہل عرب شفق سے مراد سرفی لیتے ہیں۔ شروع مجمع وغیرہ میں منقول ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ نے اسی کی جانب رجوع فرمایا تھا۔ ان حضرات کا متدل حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "الشفق الحمرة" (شفق سرفی ہے) یہ روایت دارقطنی میں موجود ہے مگر سنن میں بجائے مرفوع کے یہ موقوف براہین عمرؓ ہے۔ بیہقی "المعرفة" میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبادہ بن صامت، حضرت ابن عباس، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت شداد بن اوس رضی اللہ عنہم سے روایت کی گئی لیکن رسول اللہ ﷺ

سے یہ ثابت نہیں۔ علامہ نوویؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ ”صاحب درر“ اور ”وقایہ“ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کو معتد علیہ قرار دیتے ہیں اور صاحب تنویر نے شفق سے مراد سرخی کو مذہب شریک کیا ہے مگر شیخ ابن نجیم مصریؒ کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ ”فتح القدیر“ میں علامہ ابن ہمامؒ بھی امام ابو حنیفہؒ کے قول کو رائج قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ شفق سے مراد سرخی لیسانہ امام ابو حنیفہؒ سے روایت ثابت ہے اور نہ درایت۔ اذلتوس وجہ سے کہ یہ امام ابو حنیفہؒ کی ظاہر اور روایت کے موافق نہیں۔ دوسرے یہ کہ بہ روایت محمد بن فضل بین ہو چکا کہ آخر وقت مغرب کا شفق غائب ہو جانے تک ہے اور اس کا غائب ہونا سفیدی کے اختتام پر ہوگا۔ شیخ کے تلمیذ علامہ قاسم بن قصوبؒ ”فتح القدوری“ میں امام ابو حنیفہؒ کے قول ہی کو رائج قرار دیتے ہیں اور اسی کے بارے میں اصح فرماتے ہیں۔ نوح آفندی کے قول کے مطابق امام ابو حنیفہؒ ہی کے قول کو اپنانے میں زیادہ احتیاط کا پہلو ہے۔

فائدہ علامہ شامیؒ نے رسم الوقتی میں ایک ضابطہ بیان فرمایا کہ عبادات میں مطلقاً امام ابو حنیفہؒ کے قول پر فتویٰ ہوگا، بشرطیکہ دوسری روایت کی ان کے مقابلہ میں تصحیح نہ کی گئی ہو۔ اس ضابطہ کی رو سے بھی امام ابو حنیفہؒ کا قول شفق کے بارے میں رائج قرار دیا جائے گا۔

وَأَوَّلُ وَقْتِ الْعِشَاءِ إِذَا غَابَ الشَّفَقُ وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ الثَّانِي وَأَوَّلُ وَقْتِ الْوُتْرِ بَعْدَ
اور عشاء کا اس وقت وہ ہے جب شفق غائب ہو جائے اور اس کا آخری وقت (اس وقت تک ہے) جب فجر ثانی طلوع نہ ہو اور وتر کا اول وقت عشاء کے

الْعِشَاءِ وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ

بعد ہے اور اس کا آخری وقت (اس وقت تک ہے) جب فجر تک طلوع نہ ہو

وقت نماز عشاء کا ذکر

تشریح و توضیح:

وَأَوَّلُ وَقْتِ الْعِشَاءِ إِذَا غَابَ الشَّفَقُ الْح. عشاء کا ابتدائی وقت غروب شفق۔ بعد سے ہے اور مستحب وقت تہائی رات تک اور بلا کر بہت وقت آدھی رات تک اور ادائیگی کا وقت صبح صادق کے طلوع تک برقرار رہتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ اگر میری امت پر شاق نہ ہوتا تو میں انہیں نماز عشاء تہائی رات تک مؤخر کرنے کا حکم دیتا۔ اور ایک روایت میں نصف کے الفاظ ہیں۔ یہ روایت ترمذی، ابن ماجہ، ابوداؤد اور یزید وغیرہ میں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام شافعیؒ سے آخری وقت عشاء دو تہائی تک منقوس ہے۔ مگر صحیح قول کے مطابق اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔ علامہ بیہقیؒ بخود حلیہ امام کا یہ مذہب ذکر فرماتے ہیں کہ ان کا قدیم قول اور ایک روایت امام احمد کی رو سے عمدہ ترین وقت ایک تہائی شب تک ہے اور قول امام مالکؒ اور دوسری روایت امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے قول جدید کی رو سے عشاء کا عمدہ ترین وقت ایک تہائی شب تک ہے اور جو طلوع صبح صادق تک ہے۔ شرح ہدایہ میں علامہ سروجیؒ اس پر اجماع نقل کرتے ہیں۔

وَأَوَّلُ وَقْتِ الْوُتْرِ الْح. امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ وتر کا ابتدائی وقت بعد عشاء اور آخری طلوع صبح صادق تک ہے۔ نماز وتر اگر خود پر اعتماد اور جاگنے کا اطمینان ہو تو آخر وقت تک مؤخر کرنے کو مستحب قرار دیا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ اپنی رات کی آخری نماز وتر بناؤ۔ یہ حدیث بخاری و مسلم میں موجود ہے اور حدیث میں ہے کہ جسے آخرت میں نہ اٹھنے کا اندیشہ ہو تو اسے رات کے اوّل حصہ میں نماز وتر پڑھنی چاہئے اور جو آخرت میں اٹھنے کا خواہش مند ہو تو رات کے آخر میں وتر پڑھے اور اس طرح وتر پڑھنا افضل ہے۔ یہ روایت مسلم شریف اور مسند احمد میں موجود ہے۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ عشاء اور وتر دونوں کا یکساں وقت ہے یعنی غروب شفق سے طلوع صبح صادق تک مگر وجوب ترتیب کے باعث وتر عشاء سے پہلے پڑھنا درست نہیں۔ مگر سہواً امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وتر واجب ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ وتر کو سنت قرار دیتے ہیں۔ اس اختلاف فقہاء کا نتیجہ ایسے شخص کے حق میں سامنے آئے گا کہ جس نے سہواً نماز عشاء بغیر وضو کے پڑھ لی اور وتر وضو کر کے پڑھے اور اس کے بعد نماز عشاء بغیر وضو کے پڑھنا یاد آیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اعادہ وتر واجب نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اعادہ واجب ہوگا، کیونکہ بھول جانے کے باعث ترتیب ساقط ہو جایا کرتی ہے۔ اسی وجہ سے مبسوط شیخ الاسلامؒ میں لکھا ہے کہ جان بوجھ کر وتر عشاء سے قبل پڑھنے پر مستفقہ طور پر اعادہ واجب ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو اس واسطے کہ واجب ترمیمیہ کے ترک پر دوبارہ پڑھنی پڑتی ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ وتر کو سنت شمار کرنے کے باوجود تاغ عشاء قرار دیتے ہیں۔ اس وجہ سے وہ کسی صورت میں مقدم نہ ہوگا، کیونکہ اس نے نماز وتر پڑھنی شروع کر دی تھی، لہذا قضاء کا لزوم ہوگا۔

فائدہ: اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں اوقات نماز پنجگانہ بالا جملاً ذکر فرمائے۔ ارشاد ربانی ہے: "وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفَا مِنَ اللَّيْلِ" طرفی النہار سے مقصود نماز عصر و فجر ہے۔ زلفاً من اللیل سے مقصود نماز مغرب و عشاء ہے۔ اور ارشاد ہے: "اقم الصلوة لعلوک الشمس" اس سے مقصود نماز ظہر ہے۔

وَيُسْتَحَبُّ الْأَسْفَارُ بِالْفَجْرِ وَالْإِبْرَازُ بِالظُّهْرِ فِي الصَّيْفِ وَتَقْدِيمُهَا فِي الشِّتَاءِ وَتَأْخِيرُ الْعَصْرِ أَوْ نَزْجُورُشِي میں پڑھنا اور نماز ظہر کو گرمی میں ٹھنڈے وقت میں پڑھنا اور اس کو جازوں میں اول وقت میں پڑھنا اور عصر کو دھوپ کے متغیر نہ ہونے تک مؤخر کرنا مَا لَمْ يَتَغَيَّرِ الشَّمْسُ وَتَعْجِيلُ الْمَغْرِبِ وَتَأْخِيرُ الْعِشَاءِ إِلَى مَا قَبْلَ ثُلُثِ اللَّيْلِ وَ يُسْتَحَبُّ فِي الْوُتْرِ أَوْ مَغْرِبِ كُو جلدی پڑھنا اور عشاء کو تہائی رات سے قبل تک مؤخر کرنا مستحب ہے اور وتر میں وتر کو آخری رات تک مؤخر کرنا مستحب ہے لِمَنْ يَأْتِي صَلَاةَ اللَّيْلِ أَنْ يُؤَخِّرَ الْوُتْرَ إِلَى آخِرِ اللَّيْلِ وَإِنْ لَمْ يَتَّقِ بِالْإِتْبَاهِ أَوْ تَرَ قَبْلَ النَّوْمِ اس شخص کے لئے جس کو نماز تہجد کا شوق ہو اور اگر اسے بیدار ہونے پر اعتماد نہ ہو تو وہ سونے سے پہلے ہی وتر پڑھ لے لغات کی وضاحت:

الاسفار: روشن ہونا۔ اسفار الوجه: چہرہ خوبصورت و منور ہونا۔ الصيف: گرمی کا موسم۔ الشتاء: سردی کا موسم۔ يثق: بھروسہ ہونا۔ انتباه: جاگنا۔ اوتر: نماز وتر پڑھنا۔

تشریح و توضیح: نماز کے مستحب اوقات کا ذکر

اس سے قبل جو اوقات نماز بیان کئے گئے وہ جواز صلوة کے تھے۔ اس جگہ وہ اوقات بیان کئے جارہے ہیں جن میں نماز پڑھنا دائرۃ استحباب میں داخل ہے۔ علامہ قدوریؒ کہتے ہیں کہ فجر کی نماز اسفار میں پڑھنا مستحب ہے اور اس کا معیار یہ قرار دیا گیا کہ طوالت مفصل کے ساتھ نماز فجر پڑھتے ہوئے اگر کسی بنا پر نماز فاسد ہوگئی تو آفتاب کے نکلنے سے پہلے تک مسنون قراءت کے ساتھ دوبارہ نماز پڑھی جاسکے۔ مستدل رسول اکرم ﷺ کا ابوداؤد و ترمذی وغیرہ میں مروی یہ ارشاد ہے کہ "اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر" (نماز فجر اسفار میں پڑھا کرو کہ یہ زیادہ باعث اجر ہے) حضرت امام شافعیؒ غلس (اندھیرے) میں پڑھنے کو مستحب قرار دیتے ہیں بلکہ ان کے نزدیک ہر نماز میں مستحب یہ ہے کہ اول وقت میں پڑھی جائے۔ ان کا مستدل ترمذی وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی یہ روایت ہے کہ

افضل یہ ہے نماز اول وقت میں پڑھی جائے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اول وقت اس خروقت کے اعتبار سے بول گیا جو مکروہ کے زمرہ میں آجائے، جتنی مستحب وقت سے نماز مؤخر کر دینا باعث کراہت ہے۔

والا براد بالظہر الخ۔ یعنی موسم گرما میں گرمی کی اذیت سے بچنے اور سہولت سے نماز پڑھنے کی خاطر تاخیر مستحب ہے جس کی حد یہ قرار دی گئی کہ ایک مثل سے قبل نماز اختتام پذیر ہو جائے۔ جو ہرہ، سراج الوہاج اور شرح مختصر القدوری میں تاخیر ظہر و صورتوں میں مستحب قرار دی ہے (۱)۔ جامععت نماز مسجد میں ادا کی جائے۔ (۲) قیام گرمی میں ہو اور ہدایت گرمی کی بنا پر پریشانی ہو۔ لیکن صاحب بحر وغیرہ نے نقیود کے بغیر مطلقاً موسم گرما میں تاخیر مستحب قرار دی ہے، کیونکہ روایت مطلق و بلا قید ہیں۔ مسلم، ابن ماجہ، نسائی اور ابن خزیمہ وغیرہ میں بھی اسی طرح کی روایت موجود ہے۔ بخاری شریف میں بھی یہ روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ گرمی شدید ہو تو نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھو اور سردی شدید ہو تو نماز (ظہر) جلدی پڑھو۔

حضرت امام شافعیؒ ہر موسم میں تعجیل کو مستحب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ مسم میں روایت ہے کہ ہم نے رسول اکرم ﷺ سے حرارتِ رمضاء کے متعلق عرض کیا تو آپؐ نے سے قبول نہیں فرمایا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ روایت منسوخ ہو چکی۔ حضرت مغیرہؒ سے روایت ہے کہ عجلت اور ابراد کے اندر رسول اللہ ﷺ کا خری فعل ابراد و ٹھنڈے وقت میں پڑھنا ہے۔

وتاحیو العصر الخ۔ یعنی عصر کی نماز خواہ سردی ہو یا گرمی، دونوں موسموں میں مستحب یہ ہے کہ ذرا تاخیر کر کے پڑھی جائے، بہت بادل ہو تو اس میں مستحب وقت کی تعیین میں مغالطہ بھی ہو سکتا ہے اور اس کا احتمال ہے کہ کہیں مکروہ وقت نہ ہو جائے، اس لئے تعجیل ہی بہتر ہے۔ امام محمدؒ کتاب الحج میں لکھتے ہیں، امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ نماز عصر میں تاخیر تعجیل سے مستحب ہے۔ نماز ایسے وقت پڑھو کہ آفتاب صاف چمک رہا ہو اور اس میں تغیر نہ ہوا ہو۔ کوفہ میں اصحاب عبداللہ بن مسعودؓ کا س پر عمل تھا۔ اس تاخیر میں ایک مصلحت یہ بھی ہے کہ نماز عصر سے قبل زیادہ سے زیادہ غفلیں پڑھی جائیں۔ اس لئے کہ بعد نماز عصر نوافل کی ممانعت ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابراہیم نخعیؒ، حضرت ثورثیؒ، حضرت بوقلابہ اور حضرت ابن شہرہ اور ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمدؒ کی فرمائش ہیں۔ ان کا مسئلہ حضرت رافع بن خدیجؒ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نماز عصر میں حکم تاخیر فرمایا کرتے تھے۔ یہ روایت بخاری اور دارقطنی میں موجود ہے۔ مستدرک حاکم میں بحوالہ حضرت زیادہ بن عبد اللہ نخعیؒ ایک اثر حضرت علیؒ کا یہ منقول ہے کہ ہم حضرت علیؒ کے ہمراہ مسجد میں بیٹھے

تھے کہ مؤذن نے حاضر ہو کر عرض کیا، الصلوۃ یا امیر المؤمنین! حضرت علیؒ نے اسے بیٹھنے کے لئے فرمایا۔ وہ حسب الحکم بیٹھ گیا اور پھر تھوڑی دیر بعد اس نے وہی جہد بڑھایا تو حضرت علیؒ نے بڑے جوش و انداز میں فرمایا کہ یہ ہمیں سنت کی تعلیم دیتا ہے۔ پھر آپؐ کھڑے ہوئے اور نماز عصر پڑھی۔ پھر ہم اپنی جگہ واپس ہوئے تو آفتاب کے غروب ہونے میں شبہ ہو رہا تھا۔ امام شافعیؒ، احناف، اوزاعی اور لیث تعجیل کو افضل قرار دیتے ہیں۔ امام احمدؒ کا ہر قول اسی کے مطابق ہے۔ اس لئے کہ حضرت رافع بن خدیجؒ کی روایت میں ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ نماز عصر ادا کرتے۔ اس کے بعد اونٹ ذبح کر کے ان کے دس حصوں کو بانٹ کر پکایا جاتا اور پھر آفتاب غروب ہونے سے قبل ہم نہیں کھایاتے تھے۔ ابن ہمامؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ کھانے پکانے کے ماہر اتنے ہی وقفہ میں سارے کام بے تکلف انجام دے دیتے ہیں۔ علاوہ ازیں یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس روایت کا تعلق کسی مخصوص واقعہ سے ہے، ورنہ یہ بات خبر ہے کہ روزِ مرہ بعد عصر اونٹ ذبح نہیں ہوتے تھے۔

وتعجیل المغرب۔ مغرب کی نماز میں مطلقاً تعجیل مستحب ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ میری امت اس وقت تک خبر پر

رہے گی جب تک مغرب کی نماز مؤخر نہیں کرے گی۔

وتاخیر العشاء۔ عشاء کی نماز کو تہائی رات تک بلا رعایت موسم مؤخر کرنا مستحب ہے، کیونکہ حدیث شریف میں ہے آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ اگر میری امت پر شق نہ ہوتا تو میں انہیں نماز عشاء تہائی رات تک مؤخر کرنے کا حکم دیتا۔ اور ایک روایت میں نصف کے الفاظ ہیں۔ یہ روایت ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ میں ہے۔

ويستحب في الوتر الخ۔ نماز وتر، اگر خود پر اعتماد اور جاگنے کا اطمینان ہو تو آخر رات تک مؤخر کرنے کو مستحب قرار دیا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ اپنی رات کی آخری نماز وتر بناؤ۔ یہ حدیث بخاری و مسلم میں موجود ہے اور حدیث میں ہے کہ جسے آخر رات میں نہ اٹھنے کا اندیشہ ہو تو اسے رات کے اوّل حصہ میں نماز وتر پڑھنی چاہئے اور جو آخر رات میں اٹھنے کا خواہش مند ہو تو رات کے آخر میں وتر پڑھے۔ یہ روایت مسلم شریف اور مسند احمد میں موجود ہے۔

بَابُ الْاَذَانِ

اذان کے احکام کے بیان میں

الْاَذَانُ سُنَّةٌ لِلصَّلَاةِ الْحُمْسِ وَالْجُمُعَةِ ذُوْنَ مَا سِوَاهَا وَلَا تَرْجِعْ فِيْهِ نماز پنجگانہ اور جمعہ کے لئے اذان سنت ہے نہ کہ اس کے علاوہ کے لئے اور اس (اذان) میں ترجیع نہیں ہے

تشریح و توضیح:

باب الاذان۔ علامہ قدوریؒ اوقات نماز کے بیان سے فراغت کے بعد اب نماز کے اعلان کے طریقہ سے آگاہ فرما رہے ہیں۔ شرعی طریقہ اذان کہلاتا ہے۔ علامہ قدوریؒ کے اوقات کے بیان کو مقدم کرنے کا سبب یہ ہے کہ اوقات کی حیثیت اسباب کی ہے اور سبب اعلام و اعلان سے قبل آیا کرتا ہے۔ اس لئے کہ اعلام کا مقصد جس کی اطلاع دی جا رہی ہے اس کے وجود سے آگاہ کرنا ہوتا ہے، تو برائے اطلاع اوّل جس کی اطلاع دی جا رہی ہے اس کا پایا جانا لازم ہے۔ علامہ قدوریؒ کہتے ہیں کہ مسلمان کے مسلمان ہونے کا تقاضا تو یہ ہے کہ وہ وقت نماز آنے پر خود بخود متنبہ و تیار ہو جائے اور اگر وہ متنبہ نہ ہو سکے گا تو اذان کے ذریعہ وہ متنبہ ہو جائے گا۔ اذان زمان کے وزن پر مصدر واقع ہوا ہے اور بعض اسے اسم مصدر قرار دیتے ہیں۔ از روئے لغت اس کے معنی مطلقاً خبردار و آگاہ و مطلع کرنے کے آتے ہیں۔ اور شرعی اعتبار سے خاص لفظوں کے ساتھ مخصوص ساعتوں میں نماز کے اوقات شروع ہونے سے مطلع کرنا ہے۔ اذان جہاں کتاب اللہ سے ثابت ہے وہیں احادیث سے بھی اس کا ثبوت ہے۔ ارشاد باری ہے ”اِذَا نَادَى لِلصَّلَاةِ“ نیز ارشاد باری ہے: ”وَ اِذَا نَادَيْتُمْ اِلَى الصَّلَاةِ“۔

الاذان سنة الخ۔ اذان کی اصل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مدینہ طیبہ ہجرت فرمائی تو مسلمانوں کے لئے اوقات نماز پہچاننے کا ذریعہ نہ تھا کہ اس کے مطابق اوقات نماز پہچان کر نماز کے لئے حاضر ہو سکیں، تو حضرت عبداللہ بن زید انصاری رضی اللہ عنہ نے خواب میں ایک شخص کو اذان اور اقامت کے کلمات سکھاتے دیکھا تو انہوں نے خدمت نبویؐ میں حاضر ہو کر اپنا خواب بیان کیا۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ خواب سچ ہے اور آنحضورؐ نے حضرت بلالؓ کو اذان کا حکم فرمایا تو انہوں نے اذان دی۔ یہ واقعہ طویل اور مختصر طور پر ابوداؤد، ترمذی،

ابن ماجہ، نسائی اور طحاوی وغیرہ میں مذکور ہے۔

پانچوں نمازوں اور جمعہ کے واسطے اذان کو سنت مؤکدہ قرار دیا گیا۔ بعض حضرات اس کے وجوب کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد گرامی ”فاذا ما اقيما“ شکل امر ہے۔ مگر صاحب نہر فرماتے ہیں کہ: دونوں قول ایک دوسرے کے قریب قریب ہیں۔ اس لئے کہ سنت مؤکدہ بھی واجب کے درجہ میں ہوتی ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے کہ اس کے ترک سے گناہ زم آتا ہے۔ حضرت امام محمد فرماتے ہیں کہ اگر اہل شہر اذان چھوڑنے پر متفق ہو جائیں تو ان کے ساتھ قتل جائز ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ اس قابل ہیں کہ انہیں مارا اور قید کیا جائے۔

ولا تجميع فيه عند حنابلة اذان کے اندر تجميع نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ اسے مسنون فرماتے ہیں۔ ترجیح کی شکل یہ ہے کہ شہادتین آہستہ کہنے کے بعد پھر زور سے کہے۔ ان کا مسئلہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کو اسی کیفیت سے اذان کی تعلیم فرمائی اور حنابلہ کا مسئلہ حضرت بلالؓ کی اذان ہے، کیونکہ حضرت بلالؓ سفر اور حضر میں رسول اللہ ﷺ کے سامنے بجا تجميع کے اذان دیتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی یہی ثابت ہے۔

وَيُؤَذِّنُ فِي أَذَانِ الْفَجْرِ بَعْدَ الْفَلَاحِ الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ وَالْإِقَامَةُ مِثْلُ الْأَذَانِ اور اذان فجر میں حی علی الفلاح کے بعد الصلوۃ خیر من النوم دو بار کا اضافہ کرے اور تکبیر اذان کی طرح ہے إِلَّا أَنَّهُ يُؤَذِّنُ فِيهَا بَعْدَ حَيٍّ عَلَى الْفَلَاحِ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ مَرَّتَيْنِ وَيَتَرَسَّلُ فِي الْأَذَانِ وَآلَا يَهْ فِيهِ حَيٌّ عَلَى الْفَلَاحِ کے بعد قد قامت الصلوۃ دو بار کا اضافہ کرے اور اذان ٹھہر ٹھہر کر کہے اور يُحَذِّرُ فِي الْإِقَامَةِ وَيَسْتَقْبِلُ بِهِمَا الْقِبْلَةَ فَإِذَا بَلَغَ إِلَى الصَّلَاةِ وَالْفَلَاحِ حَوْلَ وَجْهِهِ يَمِينًا وَتَكْبِيرٌ جَدِيدٌ جَدِيدٌ کہے اور دونوں کو قبلہ رخ ہو کر کہے۔ پس جب صلوۃ و فلاح پر پہنچے تو اپنا منہ دائیں اور شِمَالًا وَيُؤَذِّنُ لِلثَّانِيَةِ وَيُقِيمُ فَإِنْ فَاتَتْهُ الصَّلَاةُ أَذَّنَ لِلْأُولَى وَأَقَامَ وَكَانَ مُحْخِرًا فِي بَائِسٍ جَانِبٍ بَحِيرٍ دے اور فائتہ کے لئے اذان دے اور تکبیر کہے پس اگر کسی نماز میں فوت ہو جائے تو پہلی نماز کے لئے اذان و تکبیر کہے اور باقی نمازوں میں اسے الثَّانِيَةِ إِنْ شَاءَ أَذَّنَ وَأَقَامَ وَإِنْ شَاءَ اقْتَصَرَ عَلَى الْإِقَامَةِ وَيَنْبَغِي أَنْ يُؤَذِّنَ وَيُقِيمَ عَلَى طَهْرٍ اختیار ہے اگر چاہے اذان و تکبیر دونوں کہے اور اگر چاہے تو صرف تکبیر پر اکتفاء کرے اور اذان و تکبیر بلا وضو پڑھنی چاہئیں فَإِنْ أَذَّنَ عَلَى غَيْرِ وَضوءٍ جَازٍ وَ يُكْرَهُ أَنْ يُقِيمَ عَلَى غَيْرِ وَضوءٍ أَوْ يُؤَذِّنَ وَهُوَ جُنُبٌ وَلَا يُؤَذِّنُ پس اگر اذان بلا وضو کہی تو جائز ہے اور تکبیر بلا وضو کہنا اور ناپاکی کی حالت میں اذان کہنا مکروہ ہے اور اذان لَصَلَاةٍ قَبْلَ دُخُولِ وَقْتِهَا إِلَّا فِي الْفَجْرِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ

کسی نماز کے لئے وقت سے پہلے نہ کہی جائے سوائے فجر کی نماز کے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک

لغات کی وضاحت:

الفلاح: درستی، کامیابی۔ کہا جاتا ہے حی علی الفلاح یعنی کامیابی اور نجات کے راستہ کی طرف آؤ۔ حول: گرداگرد۔

تحول: پھر جانا۔ جنب: ناپاکی کی حالت۔

تشریح و توضیح:

ویرید فی اذان الفجر المح. اذان فجر میں حسی علی الفلاح کے بعد اس کا کُل ہے اور یہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے فعل اور رسول اللہ ﷺ کے ارشاد سے ثابت ہے۔ ابن ماجہ اور طبرانی وغیرہ میں یہ روایت موجود ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ حضرت بلالؓ بعد اذان فجر رسول اللہ ﷺ کو نماز کی اطلاع دینے کی خاطر حاضر ہوئے تو پتہ چلا کہ آنحضرتؐ سو رہے ہیں۔ تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: ”الصلوة خير من النوم“ آنحضرتؐ نے یہ کلمات سنے تو پسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے اذان فجر میں شامل کرنے کے لئے فرمایا۔

والاقامة مثل الاذان الخ. اذان کے مانند تکبیر کے کلمات بھی دو دو بار ہیں۔ البتہ صرف اللہ اکبر ابتداء میں چار بار ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عبداللہ ابن زید رضی اللہ عنہ سے جو روایت ہے اس میں اذان و تکبیر کے کلمات دو دو بار ہی روایت کئے گئے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روایت سے یہ استدلال فرمایا ہے کہ تکبیر کے کلمات مفردہ ہیں۔ البتہ صرف ”قد قامت الصلوة“ دو بار ہے۔ بلکہ بخاری و مسلم کی ایک روایت کی رو سے ”قد قامت الصلوة“ بھی مستثنیٰ نہیں۔ اسی بنیاد پر حضرت امام، لکھ اقامت میں مکمل کلمات مفردہ کے قائل ہیں۔

اس کا جواب احناف یہ دیتے ہیں کہ ہماری اختیار کردہ روایت میں عدد کی صراحت ہے اور اذان کے کلمات منقول بھی ہیں تو اس بناء پر اس کے علاوہ کا احتمال ہی موجود نہیں۔ علاوہ ازیں روایت ابو داؤد میں حضرت ابو محمد ورہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے کلمات اقامت دو دو بار سکھائے اور مصنف عبدالرزاق کی روایت میں ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے دو دو بار کلمات اقامت کہے تھے۔ تکبیر سے اس کی ابتداء فرماتے اور تکبیر ہی پر اختتام فرماتے تھے۔ مواہب لدنیہ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے چار مؤمن تھے: حضرت بلالؓ، حضرت عبداللہ ابن ام مکتومؓ، حضرت سعد القرظؓ اور حضرت ابو محمد ورہؓ۔ ابو محمد ورہؓ اذان میں ترجیع کرتے تھے اور اقامت (قد قامت الصلوة) میں تکرار کرتے تھے اور حضرت بلال اقامت میں تکرار نہیں کرتے تھے اور اذان میں ترجیع نہیں کرتے تھے۔

حضرت امام شافعیؒ نے بلالؓ کی اقامت کو اختیار کیا اور اہل مکہ نے ابو محمد ورہؓ کی اذان اور بلالؓ کی اقامت لی اور حضرت امام ابو حنیفہؒ اور اہل عراق نے حضرت بلالؓ کی اذان اور ابو محمد ورہؓ کی اقامت کو اختیار کیا اور حضرت امام احمد و اہل مدینہ نے حضرت بلالؓ کی اذان و اقامت کو ترجیح دی۔

ویرسل فی الاذان الخ. ترسل کے معنی دو کلموں کے درمیان فاصلے کے آتے ہیں۔ یعنی جدی سے گریز کیا جائے۔ ترسیل اذان کی شکل یہ ہے کہ ایک سانس میں دو بار اللہ اکبر کہے اور پھر رک جائے۔ اس کے بعد دوسرے سانس کے اندر دو بار اللہ اکبر کہے، پھر ہر سانس کے اندر ایک ایک کلمہ کہے جائے۔ اس کے برعکس اقامت کا جہاں تک تحقق ہے اس میں سرعت و جلدی مسنون قرار دی گئی۔ حدیث شریف میں ہے کہ جس وقت تو اذان دے تو بھڑ بھڑ کر دے اور جس وقت اقامت کہے تو جلدی کر۔ رسول اللہ ﷺ نے حضرت بلالؓ سے یہ ارشاد فرمایا۔ یہ روایت ترمذی شریف کی ہے۔

ويؤذن للفائتة الخ. نماز اگر قضاء پڑھنی ہو تو اس کے واسطے بھی چاہئے کہ اذان و اقامت کہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے لیلۃ التمریس کی صبح کو جب نماز فجر قضاء ہو گئی تو مع اذان و تکبیر اس کی ادائیگی فرمائی۔ یہ واقعہ غزوہ خیبر کا ہے اور علامہ ابن عبد البر بھی یہی فرماتے ہیں۔ اس واقعہ کے راوی صحابہ کرامؓ میں سے حضرت ابن مسعودؓ، سمرت عمران بن حصینؓ، حضرت ابوقحافہؓ، حضرت ابو ہریرہؓ اور

حضرت بدل رضوان اللہ علیہم اجمعین ہیں۔ اور ہر صحابی کی روایت میں اذان و اقامت دونوں کا ذکر موجود ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ اقامت کو کافی قر ردیتے ہیں۔ ان کا متدل مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے جس کے اندر محض اقامت کو ذکر کیا گیا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ راوی حدیث نے اذان کا ذکر وہاں ترک کر دیا ہو، ورنہ دیگر روایات صحیحہ میں ذکر اذان ہے۔ لہذا جن روایات میں اذان کا بھی ذکر ہے اُن پر عمل پیرا ہونا زیادہ بہتر ہوگا۔

اذان لادولی۔ اگر کئی نمازیں قضا ہو گئی ہوں تو اذان و اقامت دونوں کہی جائیں اور یا محض اقامت کہہ لی جائے، اس لئے کہ اذان کا مقصد غائبین کو اطلاع کرنا ہوتا ہے اور یہاں سب کے موجود ہونے کی وجہ سے اس کی احتیاج نہیں رہی۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ غزوہ احزاب میں رسول اللہ ﷺ کی چار نمازیں قضا ہو گئیں تو آپ نے حضرت بلالؓ کو اذان و اقامت کہنے کا حکم فرمایا۔ اس کے بعد آپ نے پہلے نماز ظہر پڑھی، پھر بعد تکبیر عصر پڑھی الخ۔ حضرت امام محمدؒ سے اس طرح کی روایت بھی ہے۔ ہذا اول نماز کے بعد کئی نمازوں کے واسطے یہ ضروری ہے کہ اقامت کہی جائے اور فقہاء فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ اسی کے قائل ہیں۔ حضرت ابوبکر رازیؒ اسی روایت کی صراحت فرماتے ہیں۔

ولا يؤذن للصلاة قبل دخول وقتها الح۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں کہ وقت سے پہلے اذان کہی جائے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت بلالؓ سے فرمایا: اے بلال! اس وقت تک اذان نہ دے جب تک فجر (صبح صادق) عین نہ ہو جائے۔ علاوہ ازیں ابو داؤد و ترمذی و مسند ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت بلالؓ نے فجر سے قبل اذان دی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تین بار پکار دو کہ مجھے نیند آئی تھی۔ امام ابو یوسفؒ رات کے اخیر میں ذی فجر کو درست قرار دیتے ہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ اذان تہجد کے واسطے تھی، نماز فجر کے لئے نہیں۔

بَابُ شُرُوطِ الصَّلَاةِ الَّتِي تَتَقَدَّمُهَا

باب شروط نماز کے بیان میں جو نماز پر مقدم ہوتی ہیں

بَابُ شُرُوطِ الصَّلَاةِ۔ شروط صلوٰۃ کی دو شکلیں ہیں۔ یعنی یا تو وہ داخل، بیت شمار ہوں گی یا اس سے خارج ہوں گی۔ داخل، بیت شمار ہونے کی صورت میں اسے رکن کہیں گے۔ مثلاً رکوع و سجدہ وغیرہ۔ اور خارج ہونے کی شکل میں بھی دو قسموں پر مشتمل ہوگی۔ یعنی یا تو وہ اس کے اندر اثر انداز ہوگی۔ مثال کے طور پر حلت کی خاطر نکاح اور یا اس کے اندر اثر انداز نہ ہوگی۔ پھر وہ دو قسموں پر مشتمل ہوگی، یعنی یا تو وہ کسی حد تک اس تک موصل شمار ہوگی، مثال کے طور پر وقت کہ اس کی تعمیر سبب سے کی جاتی ہے یا وہ موصل نہ ہوگی۔ اس کے بعد پھر وہ دو قسموں پر مشتمل ہے، یا تو اس کے اوپر شے کا انحصار ہوگا۔ اسی کو شرط کہا جاتا ہے۔ مثلاً وضو یا اس پر شے کا انحصار نہ ہوگا۔ اسی کا نام عدمت ہے۔ مثال کے طور پر اذان، منیۃ الخالق میں اسی طرح ہے۔ شرط درحقیقت مصدر ہے یعنی کسی شے کو لازم کر لینا۔ جمع شروط آتی ہے اور شرط راء کے ساتھ اس کے معنی عدمت کے آتے ہیں۔ جمع اشراط آتی ہے۔ ارشاد ربانی ہے ”فقد جاء اشراطها“ رہ گیا شرائط کا غلط تو وہ دراصل جمع ہے ”شریطۃ“ کی اور شریطۃ کے معنی پھٹے ہوئے کان والے اونٹ کے آتے ہیں۔ ذکر کردہ تفصیل کے مطابق دو باتوں کا علم ہوا۔

ایک تو یہ کہ جن حضرات نے اس جگہ متعلقات مشروع کی تعبیر شرائط سے کی ہے وہ لغت کے بھی مطابق نہیں۔ اس لئے کہ شریطہ کی جمع شرائط آتی ہے اور وہ اس جگہ مقصود نہیں اور قواعد صرف کے بھی موافق نہیں۔ اس لئے کہ جمع فُعل بروزن مفاعیل محفوظ نہیں۔ اس کے برعکس فرائض کہ مفرد فريضۃ آتا ہے۔ دوسرے صاحب نہر کا یہ کہنا کہ شروط شرط کی جمع ازروئے لغت علامت کے معنی میں ہے یہ ان کا سہو ہے۔ اس لئے کہ شرط جو علامت کے معنی میں ہے۔ اس کی جمع شروط نہیں اشراط آتی ہے۔ شرط پھر دو قسمو مشتمل ہے: (۱) شرط حقیقی، (۲) شرط جعلی۔ حقیقی شرط اسے کہا جاتا ہے کہ جس پر واقعہ وجود شے کا انحصار ہو۔ جعلی شرط پھر دو قسموں پر مشتمل ہے۔ (۱) شرعی۔ جس کے اوپر شرعی اعتبار سے شے کا انحصار ہو مثلاً برائے نکاح گواہوں کا پایا جانا۔ اور برائے نماز وجود طہارت۔ (۲) غیر شرعی۔ جس کے اندر ایک مکلف شخص شریعت کی اجازت سے کسی شے کے پائے جانے کی تعلیق اپنے تصرفات پر کرے۔ مثلاً اگر تو مکان میں داخل ہوا تو ایسا ہوگا۔ اس جگہ علامہ شمس کے قول کے مطابق شرعی شروط مقصود ہیں۔ پھر شروط صلوة تین قسموں پر مشتمل ہیں: (۱) انعقاد کی شرط، (۲) دوام کی شرط، (۳) بقاء کی شرط۔ شرط انعقاد میں چار اشیاء داخل ہیں: (۱) نیت نماز، (۲) تکبیر تحریمہ، (۳) وقت نماز، (۴) خضہ۔ دوسری قسم بھی چار اشیاء پر مشتمل ہے: (۱) حدث سے پاکی، (۲) نجاست سے پاکی، (۳) جتنے حصہ بدن کا چھپانا واجب ہے اس کا چھپانا۔ (۴) قبلہ رخ ہونا۔ تیسری قسم میں محض قراءت داخل ہے۔ پھر ان تینوں شرطوں کا باہم تداخل ہے، اس لئے کہ ان کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ شرط دوام کی حیثیت خاص کی ہے اور شرط بقاء و شرط انعقاد کی حیثیت عام کی۔ مثال کے طور پر طہارت جو کہ شرط دوام میں سے ہے اگر نماز کے آغاز میں اس کے پائے جانے کا لحاظ کیا جائے تو شرط انعقاد کہلائے گی اور حالت بقاء میں اس کے پائے جانے کو شرط قرار دیں تو یہ شرط بقاء کہلائے گی۔

يَجِبُ عَلَى الْمُصَلِّي أَنْ يَقْدِمَ الطَّهَارَةَ مِنَ الْأَخْذَابِ وَالْإِنْجَاسِ عَلَى مَا قَدَّمْنَاهُ وَيَسْتُرْ عَوْرَتَهُ نَمَازِي پر واجب ہے کہ اول ناپاکیوں اور پلیدیوں سے پاکی حاصل کرنے کو مقدم کرے اس طریقہ پر جو ہم پہلے بیان کر چکے وَالْعَوْرَةُ مِنَ الرَّجُلِ مَا تَحْتَ السَّرَّةِ إِلَى الرُّكْبَةِ وَالرُّكْبَةُ عَوْرَةُ ذَوْنِ السَّرَّةِ وَبَدَنُ الْمَرْأَةِ اور (نمازی) اپنے ستر کو چھپائے اور مرد کا ستر ناف کے نیچے سے گھٹنے تک ہے اور گھٹنا (داخل) ستر ہے نہ کہ ناف اور آزاد عورت کا

الْحُرَّةُ كُلُّهُ عَوْرَةُ إِلَّا وَجْهَهَا وَكَفْيُهَا

پور بدن ستر ہے سوائے اس کے چہرے اور دونوں ہتھیلیوں کے

لغات کی وضاحت:

احداث: حدث کی جمع۔ پاخانہ، ناپاکی۔ عورة: انسان کے اعضاء جن کو حیاء سے چھپایا جاتا ہے۔ جمع عورات۔ سرور: ناف

تشریح و توضیح: نماز کی شرائط کی تفصیل

يجب على المصلي الخ. نماز درست ہونے کے لئے ضروری ہے کہ نماز پڑھنے والے کا بدن حدث اکبر سے بھی پاک ہو اور حدث اصغر سے بھی۔ اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ اس کے کپڑے پاک ہوں، کپڑے کی اتنی مقدار کا پاک ہونا ضروری ہے جس کا تعلق نمازی کے بدن سے ہو۔ لہذا جس کپڑے میں نمازی کی جنبش سے حرکت ہوتی ہو وہ نمازی کے بدن پر ہی قرار دیا جائے گا۔

ويستر عورته الخ. نماز پڑھنے والے پر اپنے ستر کو چھپانا بھی واجب ہے۔ احناف، شوافع، حنابلہ اور عام طور پر فقہاء اسے شرط قرار دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "خذوا زینتکم عند کل مسجد" اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ بالغہ عورت کی

دوپٹ کے بغیر نماز درست نہیں ہوتی۔ یہ روایت ابوہریرہؓ کا روایت ہے۔ اور ترمذی وغیرہ کی روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ قبول نہیں فرماتے۔
 والعودۃ الخ۔ شرعاً مرد کے ستر کی حد ناف کے نیچے سے گھٹنے تک قرار دی گئی۔ یعنی عمدہ شوش گھٹنے کو ستر میں داخل قرار دیتے ہیں۔ اور ناف کو ستر سے خارج شمار کرتے ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مرد کے واسطے ناف گھٹنوں کا درمیانی حصہ عورة ہے، اور دوسری روایت کی رو سے گھٹنے تک عورت (داخل ستر) ہے۔ اس سے ناف کے داخل ستر نہ ہونے کا پتہ چل رہا۔ گھٹنے کا معاملہ تو احناف الٰہی بمعنی مع قرار دیتے ہیں، تاکہ دوسری روایت میں آنے والے لفظ حتی پر عمل ہو سکے اور اس کے ساتھ اس روایت پر بھی عمل ہو سکے جس میں گھٹنے کو ستر میں داخل قرار دیا گیا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ و حضرت امام احمدؒ ناف اور گھٹنے کو ستر سے خارج قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی ایک روایت کے مطابق عورت محض شرم گاہ اور مقعد ہے اور دوسری روایت کے اعتبار سے امام احمدؒ کے نزدیک اندرون نماز کا نہ ہٹے کو چھپنا بھی شرط ہے۔

ومن المرأة الخ۔ زاد عورت کا سارا بدن بجز چہرہ اور ہتھیلیوں کے ستر میں داخل ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ولا یبدین ریتھن الا ما طھر منها" (الآیۃ) اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت عبداللہ ابن عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ "الا ما طھر منها" میں عورت کے چہرہ اور ہتھیلیاں داخل قرار دی گئی ہیں۔ سبب ظاہر ہے کہ دینی اور دنیوی بہت سی ضرورتوں کی بناء پر ان کے کھلے بننے کی مجبوری ہے۔ فقہاء اسی پر قیاس کرتے ہوئے قد میں کو بھی مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔
 وما کان عورة من الرجل فهو عورة من الامة و بطنها وظہرہا عورة وما سوی ذلک من اور (بدن کا) جو حصہ مرد کا ستر ہے وہ باندی کا بھی ستر ہے اور اس کا پیٹ اور پشت (بھی) ستر ہے اور جو باقی حصہ بدن اس کے علاوہ ہے وہ باندی کا نہیں۔ لیس بعورة ومن لم یجد ما یزیل بہ النجاسة صلی معها ولم یعد ستر نہیں ہے اور جو شخص ایسی چیز نہ پائے جس سے نجاست کو دور کرے تو وہ نجاست کے ساتھ نماز پڑھ لے اور پھر نماز کو لوٹائے (بھی) نہیں

تشریح و توضیح:

وما کان عورة من الرجل الخ۔ مرد کے جتنے حصہ جسم کو ستر میں داخل قرار دیا گیا ہے اتنے ہی باندی کے حصہ جسم کو ستر شمار کیا گیا۔ البتہ باندی کے پیٹ اور پیٹھ کو بھی ستر میں داخل کیا۔ باقی باندی کے اور حصہ بدن ستر میں شمار نہیں کئے گئے۔ یہ حکم ہر طرح کی باندی کے لئے ہے۔ چاہے وہ ام ولد ہو یا مکاتبہ اور مدبرہ۔ امام ابوحنیفہؒ مستحعاة کو بھی مکاتبہ کی طرح قرار دیتے ہیں۔ بیہقیؒ حضرت صفیہ بنت ابوعبیدہ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت اس حال میں نکلی کہ وہ چادر یا دوپٹہ ڈھکے ہوئے تھی۔ حضرت عمرؓ نے اس کے بارے میں پوچھا تو بتایا گیا کہ آپ کی اولاد میں یہ فلاں کی باندی ہے۔ تو حضرت عمرؓ نے حضرت حفصہؓ سے کہلایا اس کا کیا سبب ہے کہ تم نے اسے چادر یا دوپٹہ اوڑھا کر آزاد عورتوں کی طرح بنا دیا۔ میں نے اسے آزاد عورت سمجھتے ہوئے یہ ارادہ کیا تھا کہ اسے سزا دوں۔ آگاہ رہو کہ اپنی باندیاں آزاد عورتوں کی طرح (وضع قطع) میں نہ بناؤ۔ باندی کے پیٹ اور پیٹھ کو ستر میں داخل قرار دینے کا سبب یہ ہے کہ یہ اعضاء شرمگاہ کے زمرے میں ہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی اہلیہ کو محرمات میں سے کسی عورت کے پیٹ یا پیٹھ کے ساتھ تشبیہ دی ہو تو وہ ظہر رکرنے والا شمار ہوگا۔ ومن لم یجد ما یزیل الخ۔ اگر صرف نجس کپڑے موجود ہو اور کوئی ایسی چیز موجود نہ ہو جس سے پاک کر سکے تو اس کی دو شکلیں ہوں گی۔ (۱) کپڑے کا چوتھائی یا چوتھائی سے زیادہ پاک ہوگا۔ اگر اتنا پاک ہو تو اسے چاہئے کہ اسی پاک کپڑے میں نماز پڑھے اور متفقہ طور

پر سب کے نزدیک اس کے سنے درست نہ ہوگا کہ وہ برہنہ نماز پڑھے۔ اگر پڑھے گا تو نماز درست نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ چوتھ کی کپڑا اگل کپڑے کے قائم مقام شمار ہوتا ہے، تو یہ سمجھا جائے گا کہ سراسر اپڑا پاک ہے اور پاک کپڑا ترک کر کے برہنہ نماز پڑھنے درست نہیں اور اگر دوسری شکل ہو یعنی چوتھ کی سے کم پاک ہو تو امام ابوحنیفہؒ و ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اسے یہ حق حاصل ہے خواہ برہنہ نماز پڑھے اور خواہ ناپاک کپڑے میں۔ بہتر یہ ہے کہ ناپاک کپڑے میں نماز پڑھے۔ اس لئے کہ جہاں تک ستر کے کھلنے اور نجاست کے ہونے کا تعلق ہے اس میں دونوں ہی نماز کے درست ہونے میں رکاوٹ ہیں۔ پس حکم نماز دونوں کی حیثیت مساوی ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں سے یہ حق حاصل نہیں بعد اس شکل میں بھی اس کے سنے ضروری ہے کہ وہ اسی ناپاک کپڑے میں نماز پڑھے۔ امام مالکؒ بھی یہی فرماتے ہیں درامہ شافعی کے دو قولوں میں سے ایک قول بھی اسی طرح کا ہے۔ ان کے دوسرے قول کے مطابق وہ برہنہ نماز پڑھے۔ امام شافعیؒ کے ظاہر مذہب میں دوسرے قول کی مطابقت ہے۔ حضرت امام محمدؒ کا مستند یہ ہے کہ ناپاک کپڑے میں نماز پڑھنے پر محض ایک فرض یعنی پاکی کے ترک کا زوم ہوتا ہے۔ اور برہنہ نماز پڑھنے کی صورت میں ایک سے زیادہ فرضوں کے ترک کا مرتکب ہوتا ہے، لہذا انیس کپڑے میں نماز پڑھنا نسبتاً ہون ہے۔

وَمَنْ لَّمْ يَحْذَثْ ثَوْبًا صَلَّى غُرِيَانًا قَاعِدًا يُؤْمِنُ بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ فَإِنْ صَلَّى قَانِمًا أَجْرَاهُ وَ
 اور جو کپڑا نہ پائے تو ننگا بیٹھ کر نماز پڑھے اشارے سے رُکوع اور سجدہ کرے۔ اور اگر اس نے کھڑے ہو کر نماز پڑھی تب بھی کفایت کر جائے گی اور
 الْأَوَّلُ أَفْضَلُ وَيَتَوَيَّ لِلصَّلَاةِ الَّتِي يَدْخُلُ فِيهَا بَيْنَةٌ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ التَّحْرِيمَةِ بِعَمَلٍ
 پہلی صورت افضل ہے اور اس نماز کی جس کو پڑھنا چاہتا ہے اس طرح نیت کرے کہ اس کے اور تحریم کے درمیان کسی عمل سے فصل نہ کرے۔

تشریح و توضیح:

وَمَنْ لَّمْ يَحْذَثْ ثَوْبًا الْح۔ جس کے پاس سر سے کپڑا ہی موجود نہ ہو تو اسے یہ چاہئے کہ بیٹھے بیٹھے نماز پڑھے و رکوع و سجدہ صرف اشارہ سے کرے۔ رہا بیٹھنے کا طریقہ تو بعض کے نزدیک اسی ہیئت پر بیٹھے جس طرح نماز میں بیٹھا کرتا ہے اور بعض کے نزدیک اس طرح بیٹھے کہ دونوں پیر قبہ کی جانب ہوں اور شرمگاہ پر ہاتھ رکھے مگر رايخ شکل اوس ہے کہ اس کے اندر ستر بھی زیادہ ہے۔ دوسری جانب یہ احتیاطی پہلو بھی ہے کہ پاؤں قبہ رخ نہ ہوں، پھر بیٹھ کر نماز پڑھنے میں تعظیم ہے خواہ دن ہو یا رات ہو۔ نیز یہ گھر میں پڑھے یا جنگل میں پڑھے۔ بیٹھے بیٹھے نماز پڑھنے کا مسئلہ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ اور حضرت انس بن مالکؓ کی یہ روایت ہے کہ کچھ صحابہ سفر دریا کی خاطر کشتی میں بیٹھ گئے۔ کشتی ٹوٹی تو یہ لوگ دریا سے برہنہ آئے اور انہوں نے اسی حالت میں بیٹھے بیٹھے اشارہ کے ساتھ نماز پڑھی۔ علامہ عینیؒ کے قول کے مطابق اس کے مقدمہ میں اور اس کے خلاف کوئی اثر روایت نہیں کیا گیا۔ حضرت ابن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت مکرّم، حضرت قتیبہ، حضرت وزاعیؓ اور حضرت امام احمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ البتہ اگر کوئی بحالت برنگی کپڑا نہ ہونے کی صورت میں نماز پڑھے تو جہاں تک خلاف افضل ہے۔

وَيَتَوَيَّ لِلصَّلَاةِ الَّتِي يَدْخُلُ فِيهَا الْح۔ نماز درست ہونے کے لئے بھی یہ شرط ہے کہ نیت کرے۔ ابن المذہبؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ سی پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ معروف کتاب ”در مختار“ میں اسی طرح ہے۔ علامہ سراج ہندیؒ مفتی کی شرح میں اس پر رشادہ بانی۔ ”وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ“ سے استدلال فرماتے ہیں۔ لیکن جنس نے اس سے اتفاق نہیں کیا۔ اس لئے کہ ظاہر یہاں عبادت سے توحید مقصود ہے۔ وجہ یہ ہے کہ صلوٰۃ و زکوٰۃ اس کے بعد اسی پر معطوف ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد ”امّا الاعمال بالنیات“ کے ذریعہ صاحب ہدایہ اور بعض دوسرے حضرات استدلال کرتے ہیں۔ علامہ ابن نجیم مصریؒ اس استدلال کے رد میں

فرماتے ہیں اہل اصول نے بیان فرمایا کہ اس روایت کے خبر واحد ہونے کے باعث اور ظنی الدلالة و ظنی الثبوت ہونے کی بناء پر اس سے احتیاب و سنت ہونے پر تو استدلال کیا جاسکتا ہے مگر فرض پر استدلال درست نہیں۔ شیخ اسماعیل ابن نجیمؒ کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ان کے اس اعتراض کو درست نہیں کہا جاسکتا۔ اس لئے کہ یہ حدیث مشہور اور متفقہ طور پر صحیح ہے۔ ہاں اس میں یہ گفتگو ضرور ہو سکتی ہے کہ اس کے اندر مقصود ثواب ہے، صحت سے اس میں تعرض نہیں کیا گیا۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔ نیت کے معنی یہ ہیں کہ نماز پڑھنے والا قلبی طور پر یہ جانتا ہو کہ وہ کون سی نماز ادا کر رہا ہے۔ اس نماز کے تراویح، سنت و نفل ہونے کی صورت میں تو یہ بھی کافی ہے کہ مطلق نیت کر لے اور فرض کی صورت میں یہ ناگزیر ہے کہ فرض کی تعیین کرے۔ مثلاً ظہر کی فرض نماز ہے یا فجر وغیرہ کی۔ پھر نیت میں اس کا غلط رکھا جائے کہ نیت اور تکبیر تحریمہ کے درمیان کوئی عمل فاصل نہ بنے اور دونوں کے درمیان اتصال ہو۔ ظاہر الروایۃ کے مطابق بعد تحریمہ نیت معتبر نہیں۔ امام کرخؒ بھی تحریمہ نیت کو درست قرار دیتے ہیں اور بعض فقہاء ثناء اور بعض رکوع اور بعض رکوع سے اٹھ جانے تک نیت کے جواز کے قائل ہیں، لیکن زیادہ صحیح پہلا قول ہے۔

وَيَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ خَائِفًا فَيُضِلُّ إِلَى أَىِّ جِهَةٍ قَدَرَ فَإِنْ اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِبْلَةُ وَ

اور قبلہ رخ ہو الا یہ کہ اس کو ڈر ہو تو جس جہت کی طرف قادر ہو نماز پڑھ لے پس اگر اس پر قبلہ مشتبہ ہو جائے اور

لَيْسَ بِحَضْرَتِهِ مَنْ يَسْأَلُهُ عَنْهَا اجْتَهَدَ وَ صَلَّى فَإِنْ عَلِمَ أَنَّهُ أَخْطَأَ بَعْدَ مَا صَلَّى فَلَا إِعَادَةَ

وہاں کوئی یہاں سے (بھی) نہ ہو جس سے پوچھ سکے تو اپنے دس میں غور کر کے نماز پڑھ لے پھر اگر نماز پڑھ چکنے کے بعد غلط معلوم ہو تو اس پر اعادہ

عَلَيْهِ وَإِنْ عَلِمَ ذَلِكَ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ اسْتَدَارَ إِلَى الْقِبْلَةِ وَبَنَى عَلَيْهَا

نہیں ہے اور اگر اسے یہ معلوم ہو جائے اس حال میں کہ وہ نماز ہی میں ہو تو قبلہ کی طرف پھر جائے اور (باقی نماز کی) اسی پر بنا کرے

تشریح و توضیح:

وَيَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْخ. صحت نماز کی ایک شرط قبلہ رخ ہونا بھی ہے۔ ارشاد باری ہے: "فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ" (اور تم سب لوگ جہاں کہیں بھی ہو اپنے چہروں کو اسی (مسجد حرام) کی طرف کیا کرو) علاوہ ازیں رسول اللہ ﷺ نے ایک جدی جلدی نماز پڑھنے والے سے ارشاد فرمایا کہ تو نماز کی خاطر اٹھو تو عمدہ طریقہ سے وضو کر، اس کے بعد قبلہ کی جانب منہ کر کے تکبیر کہہ۔ یہ روایت مسلم شریف میں موجود ہے۔ اس کے اوپر کوئی یہ اشکال نہ کرے کہ عبادت اللہ تعالیٰ کے لئے ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کے واسطے کوئی جہت اور کوئی سمت متعین نہیں، پھر کعبہ کی جانب رخ کرنے کی احتیاج کس بناء پر۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ہر ملک و قوم و آدمی کا ولی میلان اور رجحان طبع ہوا کرتا ہے اور اس کا تقاضا یہ ہوا کرتا ہے کہ وہ اس جانب متوجہ ہو۔ شرعاً ملت ابراہیمی کی پیروی کرنے والے کو دوسروں سے امتیاز عطا کرنے کی خاطر اس کے لئے یہ جہت متعین فرمادی گئی، یا یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس طریقہ سے بندے کو آزمائش کا ارادہ کیا گیا، اس لئے کہ عقل بالغ شخص جس کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے واسطے متعین جہت محل ہے اور اس کا تقاضا فطرت یہ ہے کہ وہ نماز کے اندر کسی مخصوص جانب رخ نہ کرے، اسے اللہ تعالیٰ نے ایسے کام کا حکم فرمایا جو فطرت انسانی کے خلاف ہے تاکہ یہ بات کھل جائے کہ وہ تعمیل حکم کرتا ہے یا نہیں۔ بہر صورت قبلہ رخ ہونا ناگزیر ہے۔ چاہے یہ حقیقتاً ہو جیسے باشندگان مکہ مکرمہ کے واسطے عین کعبہ کی جانب رخ ضروری ہے چاہے درمیان میں دیوار وغیرہ حائل بن رہی ہو یا نہ بن رہی ہو یا حکماً ہو۔ مثلاً کعبۃ اللہ سے دور رہنے والوں کے واسطے شخص جہت کعبہ کی شرط ہے۔ جمہور علماء ابن السبارک، احمد، سلیح، داؤد، مزنی، ثوری، شافعی اور احناف سب نے یہی فرمایا ہے۔ علامہ ترمذی، حضرت عمر، حضرت علی

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم سے یہی روایت کرتے ہیں۔

فائدہ: تحریف جہت یہ کہ گئی کہ جہت کعبہ وہ جانب کہلاتی ہے کہ آدمی اس جانب رخ کرنے پر کعبہ یا فضاء کعبہ کے تحقیقی یا تقریبی طور پر مقابل آجائے تحقیقی کی صورت یہ ہے کہ چہرہ کی سیدھ سے خط کوئی افق عمود پر کھینچے تو اس کا گزریا تو کعبہ پر سے ہو یا فضاء کعبہ سے۔ اور تقریبی کی شکل یہ ہے کہ ذکر کردہ خط کسی قدر انحراف کرتا ہو، گزرے۔ لیکن اس طریقہ سے کہ چہرہ کی سطح بدستور کعبہ یا فضاء کعبہ کے مقابل رہے، جہت کے پتہ چدنے کی سہل شکل یہ ہے کہ نماز پڑھنے والوں کی آنکھوں کے درمیانی نقطہ سے دو خط اس طرح کھینچیں کہ وہ باہم مل کر زاویہ قائمہ سے کمر رہیں۔ لہذا کعبۃ اللہ ان دونوں خطوں کے بیچ میں ہونے پر مقابل کعبہ باقی رہے گا اور واقعہ نہ ہونے پر باقی نہ رہے گا۔

الان یکون حائفا الخ۔ نماز پڑھنے والا اگر کسی چیز سے خوف زدہ ہو مثلاً کسی درندہ کے نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو تو اس کی نماز کی صحت کے لئے قبلہ رخ ہونا شرط نہ ہوگا بلکہ جس جانب رخ کر کے نماز پڑھنے پر قدرت ہو پڑھ لے۔ خوف کے سلسلہ میں تعمیر ہے، خواہ جانی اندیشہ ہو یا مالی اور کسی درندہ یا دشمن کی جانب سے خطرہ ہو۔ صاحب تمیین تحریر فرماتے ہیں کہ اگر کشتی ٹوٹ جانے کی بناء پر کوئی تختہ پر رہ جائے اور اسے قبلہ رخ کرنے میں ذوق جانے کا اندیشہ ہو تو جس طرف نماز پڑھنے پر قدرت ہو اسی طرف پڑھ لے۔

فان اشتہت علیہ القبلة الخ۔ اگر کسی شخص پر قبضہ مشتبہ ہونے کی بناء پر وہ اس کی جہت متعین نہ کر سکے اور وہاں کوئی رہبری کرنے والا بھی موجود نہ ہو تو اس صورت میں وہ عداوت وغیرہ سے اچھی طرح غور و فکر کر کے کہ قبلہ کس طرف ممکن ہے، جس جانب اس کا قلب قبلہ ہونے کی شہادت دیتے ہو اسی جانب رخ کر کے نماز پڑھ لے۔ پھر بعد نماز اگر غلطی کا علم ہو تو اسے نماز کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ اہم شافعی کے نزدیک تحری اور غور و فکر کے بعد نماز پڑھنے کی صورت میں اگر پھر یہ ثابت ہو جائے کہ پیٹھ قبلہ کی جانب تھی تو غلطی کا یقین ہونے کی بناء پر دوبارہ نماز پڑھنا ضروری ہوگا۔ احناف کے نزدیک اس کے بس میں صرف اس قدر تھا کہ وہ تحری و غور و فکر کر لیتا اور شرعی حکم کے مطابق یہ تحری ہی اس کے لئے بمنزل قبضہ کے ہے۔ پس اس نے ہر طریق شرع پڑھی اور لوٹنے کی احتیاج نہیں اور تحری کرنے والے کو اندرون نماز ہی سمت کی غلطی کا پتہ چل جائے تو نماز کے اندر ہی قبلہ رخ ہو جائے۔ اس لئے کہ جب بیت المقدس سے کعبہ کی جانب رخ کرنے اور قبلہ بدلنے کا حکم ہوا تو اہل قبلہ، بحالت رکوع ہی کعبہ کی جانب ہو گئے تھے اور آنحضرتؐ نے اسے باقی رکھا تھا۔ بخاری و مسلم میں اس کی تصریح ہے۔

بَابُ صِفَةِ الصَّلَاةِ

باب نماز کی صفت کے بیان میں

باب صفة الصلوة الخ۔ علامہ قدوری نماز کے مفہومات سے فارغ ہو کر اب مقصد کی ابتدا فرما رہے ہیں۔ صفة مصدر ہے۔ معنی میں نعمت، خوبی، ہر وہ چیز جو موصوف کے ساتھ قائم ہو، جیسے علم و جمال وغیرہ۔ علامت: جس سے موصوف پہنچا جاسکے۔ مثال کے طور پر کہا جاتا ہے: نماز، علم، اس جگہ صفت سے مقصود نماز کے اوصاف ہیں جن کا تعلق اس کی ذات سے ہے اور اس کا اطلاق قیام، رکوع و سجود وغیرہ تمام پر ہوتا ہے۔ صاحب سراج فرماتے ہیں کہ کسی چیز کے ثابت ہونے کے لئے چھ اشیاء ناگزیر ہیں (۱) عین۔ (۲) رکن یا جزء۔ (۳) بیت۔ (۴) حکم۔ (۵) سبب۔ (۶) محل۔ (۷) ثبوت۔ (۸) تا وقتیکہ یہ چھ اشیاء نہ ہوں۔ کوئی چیز ثابت نہیں ہو سکتی۔ لہذا اس جگہ عین سے

مراد نماز اور رکن سے مراد رکوع، سجود، قرأت اور قیام ہیں اور محل سے مراد شرعاً مکلف اور عاقل بالغ شخص ہے۔ اور شرائط نماز وہ ہیں جن کا بیان پہلے ہو چکا اور حکم سے مراد نماز کا صحیح ہونا اور صحیح نہ ہونا ہے اور سبب سے مراد اوقات نماز ہیں۔

فَرَائِضُ الصَّلَاةِ سِتَّةٌ التَّحْرِيمَةُ وَالْقِيَامُ وَالْقِرَاءَةُ وَالرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ وَالْقَعْدَةُ الْآخِرَةُ
نماز کے فرائض چھ ہیں (۱) تکبیر تحریمہ (۲) قیام (۳) قرأت (۴) رکوع (۵) سجود اور (۶) تشہد کی مقدار قعدہ اخیرہ

مَقْدَارُ التَّشَهُّدِ وَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ فَهُوَ سُنَّةٌ

اور جو (اعمال) اس سے زائد ہیں وہ سنت ہیں

تشریح و توضیح: نماز کے فرائض کا ذکر

فَرَائِضُ الصَّلَاةِ الخ۔ فرائض نماز کی کل تعداد چھ ہے (۱) تکبیر تحریمہ۔ معنی تکبیر تحریمہ کسی چیز کو حرام کرنے کے آتے ہیں، کیونکہ بعد تکبیر تحریمہ نماز پڑھنے والے پر گفتگو وغیرہ جائز چیزیں بھی حرام ہو جاتی ہیں۔ اس واسطے اسے تحریمہ سے موسوم کیا گیا۔ ارشاد بانی ہے: "وَرَبُّكَ فَكَبِّرْ" اس جگہ مفسرین کے اجماع کے مطابق تکبیر سے مقصود تکبیر تحریمہ ہے اور تکبیر افتتاح ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ نماز کی کنجی پاکی ہے۔ اور اس کی تحریمہ تکبیر اور اس کی تکمیل سلام ہے، یہ روایت ترمذی وغیرہ میں ہے۔ اور تحریمہ کا فرض ہونا ارشاد بانی "وَرَبُّكَ فَكَبِّرْ" اور رسول اللہ ﷺ کی مواظبت سے ثابت ہے۔ علامہ قدوریؒ اسے ارکان نماز میں قرار دیتے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ امام ابو یوسفؒ اسے شرط شمار کرتے ہیں۔ حاوی اسے زیادہ صحیح روایت فرماتے ہیں اور صاحب بدائع کہتے ہیں کہ یہ قول متحققین فقہاء کا ہے اور صاحب غایۃ البین کہتے ہیں کہ عام طور پر فقہاء کا یہی قول ہے، کیونکہ اس کا اتصال ارکان نماز کے ساتھ ہے۔ اس واسطے ارکان کے ہی زمرے میں شمار کیا گیا۔ امام محمدؒ، طحاوی اور عصام بن یوسف اسے رکن ہی قرار دیتے ہیں۔ (۲) قیام۔ ارشاد ربانی ہے: "وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ" (الآیۃ) مفسرین کے اجماع کے مطابق اس سے قیام نماز مقصود ہے اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ نماز کھڑے ہو کر پڑھو اور اگر کھڑے ہونے پر قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر پڑھو۔ قیام متفقہ طور پر رکن نماز ہے بشرطیکہ قیام و سجدہ پر قدرت حاصل ہو۔ (۳) قرأت۔ ارشاد بانی ہے: "فَاَقْرَأْ مَا تيسر من القرآن" (تم لوگ جتنا قرآن آسانی سے پڑھا جائے پڑھ لیا کرو) لہذا فرض اس قدر مقدار ہے جس قدر کہ سہل ہو۔ زیادہ صحیح قول کے مطابق اس کی مقدار ایک بڑی آیت ہے۔ جہوہ اسے رکن قرار دیتے ہیں۔ (۴، ۵) رکوع و سجدہ۔ ارشاد بانی ہے: "وَارْكَعُوا وَاسْجُدُوا" رکوع و سجدہ کا رکن و فرض ہونا متفق علیہ ہے۔ (۶) مقدار تشہد قعدہ اخیرہ۔ رسول اللہ ﷺ نے عبد اللہ ابن مسعودؓ سے فرمایا کہ یہ کر لو تو تمہاری نماز مکمل ہوگئی۔ یہ روایت ابوداؤد میں ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ نماز کی تکمیل اس پر موقوف ہے۔ چاہے قعدہ اخیرہ میں کچھ پڑھے یا نہ پڑھے۔ فرض اس قدر کہ پڑھنے کی مقدار بیٹھ جائے اور رہا پڑھنا تو واجب کے درجہ میں ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت زہریؒ اور حضرت ابوبکر اسے مسنون قرار دیتے ہیں، مگر قول اؤں وجوب کا زیادہ صحیح ہے۔ پھر نفس قعدہ کا جہاں تک تعلق ہے بعض اسے رکن اور بعض شرط قرار دیتے ہیں اور بعض اسے رکن زائد شمار کرتے ہیں۔ بدائع کے اندر رکن زائد کے قول ہی کی تصحیح ہے۔ سراجیہ میں لکھا ہے کہ اس کا انکار کرنے والا دائرۃ اسلام سے خارج نہ ہوگا۔ علامہ شمی کہتے ہیں کہ انکار کرنے والے سے مراد اس کے فرض ہونے کا انکار کرنے والا ہے۔ اصل مشروعیت کا منکر مراد نہیں کہ مشروعیت کا منکر اس کا ثبوت بالفاق حق ہونے کی بناء پر دائرۃ اسلام سے نکل جائے گا۔

فہو سنة۔ علامہ قدوریؒ چھ چیزوں کے علاوہ کو سنت فرما رہے ہیں، جبکہ علاوہ میں واجبات بھی داخل ہیں۔ مثلاً عیدین کی

تکبیریں وغیرہ تو یہاں سنت کہنے کے معنی یہ ہیں کہ ان کے واجب ہونے کا ثبوت سنت سے ہے۔

وَإِذَا دَخَلَ الرَّجُلُ فِي صَلَاتِهِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ مَعَ التَّكْبِيرِ حَتَّى يُحَازِيَ بِإِبْهَامِيهِ شَحْمَةَ
اور جب آدمی نماز شروع کرے تو تکبیر کہے اور تکبیر کے ساتھ دونوں ہاتھ اٹھائے کہ دونوں انگوٹھے دونوں کانوں
أُذُنِيه فَإِنْ قَالَ بَدَلًا مِّنَ التَّكْبِيرِ اللَّهُ أَجَلٌ أَوْ أَعْظَمُ أَوِ الرَّحْمَنُ أَكْبَرُ أَجْزَأُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ
کی دے مقابل ہو جائیں اور اگر اللہ اکبر کی بجائے اللہ اجل یا اللہ عظیم یا الرحمن اکبر کہا تو امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اسے کھیت کرے گا
وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يَقُولَ اللَّهُ أَكْبَرُ أَوْ اللَّهُ الْأَكْبَرُ وَاللَّهُ الْأَكْبَرُ
اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ سوائے اللہ اکبر یا اللہ اکبر یا اللہ اکبر کے (دوسرا کلمہ) جائز نہیں

لغات کی وضاحت:

بحاذی، محاذاة: مقابل۔ بابیہامیہ: ابہام کا تشبیہ۔ نون سبب اضافت ساقط ہو گیا۔ ابیہام۔ انگوٹھا۔ اُذنیہ

أُذُن کا تشبیہ۔ اذن: کان۔

تشریح و توضیح:

عند الاحناف بوقت تکبیر تحریر یہ ہاتھوں کو کانوں تک اٹھائے۔ یہی اس کی حد ہے۔ حضرت امام شافعی کے نزدیک کانوں تک اٹھائے۔ حضرت امام مالک سر تک اٹھانے کے لئے کہتے ہیں۔ اور حضرت طائوس کہتے ہیں کہ سر سے اوپر تک اٹھائے۔ جوہرہ میں اسی طرح ہے۔ امام شافعی کا مستدر حضرت یوسف ساعدی کی روایت ہے کہ ابو حنیفہ نے صحابہ کرام کی ایک جماعت کے سامنے فرمایا کہ میں نے تم سب سے بڑھ کر آنحضرت کی نماز محفوظ رکھی ہے۔ میں نے آنحضور کو دیکھا کہ تکبیر تحریر یہ کے وقت دست مبارک کانوں کے مقابل اٹھائے۔ یہ روایت بخاری میں ہے۔ احناف کا مستدر حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں موجود ہے۔ اور حضرت وائل بن حجر کی روایت مسلم شریف میں ہے۔ ان سب احادیث میں مطابقت پیدا کرنے کی خاطر یہ شکل اختیار کرتے ہیں کہ ہتھیلی کانوں کے مقابل، انگوٹھے کانوں کی ٹوؤں کی محاذاة میں اور انگلیوں کے سرے کانوں کے آخری حصوں تک پہنچ جائیں۔

فان قال بدلاً من التكبير الح. اگر بوقت تحریر کوئی اللہ اکبر نہ کہے بلکہ س کی جگہ دوسرے اسماء ربانی مثل کے حور پر اندہ اجل، اللہ اعظم، الرحمن اکبر میں سے کوئی کہے تو اس صورت کو امام ابو حنیفہ اور امام محمد تو جائز قرار دیتے ہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک اگر وہ تکبیر کہنے پر قادر ہو تو بجز اللہ اکبر یا اللہ اکبر یا اللہ اکبر کے کہنا جائز نہ ہوگا۔ امام شافعی کے نزدیک اس کے لئے محض اللہ اکبر یا اللہ اکبر کہنا جائز ہے اور امام مالک کے نزدیک نماز کا آغاز محض اللہ اکبر کے ساتھ مختص ہے۔ علامہ شافعی کے نزدیک اس سلسلہ میں درست قول امام ابو حنیفہ و امام محمد کا ہے۔ نہر الفائق میں اس کی صراحت ہے۔

متنبیہ: اگر کسی شخص نے محض اللہ یا فقہ اکبر بوقت تحریر یہ کہ تو وہ نماز شروع کرنے والا نہ ہوگا۔ علامہ شافعی کی صراحت کے مطابق امام محمد بھی فرماتے ہیں اور امام ابو حنیفہ کی ظاہر ارویہ اسی طرح ہے، لہذا مقتدی اگر محض ”اللہ“ امام کے ہمراہ کہے اور ”اکبر“ امام کی فراغت نماز سے قبل کہہ لے یہ وہ امام کو بحالت رکوع پائے اور وہ ”اللہ“ بحالت قیام کہے اور ”اکبر“ بحالت رکوع تو ان دونوں شکلوں میں اس کی اقتداء درست نہ ہوگی۔ یہی شکل میں درست نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ امام نے ابھی اللہ اکبر پورا نہ کیا تھا اور گویا وہ بھی نماز کا شروع کرنے والا نہ ہوا تھا کہ

مقتدی نے اس کی اقتداء کی تو یہ اقتداء نماز سے خارج شمار ہوگی۔ دوسری شکل میں درست نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شرط مکمل جملہ بحالت قیام کہنا ہے اور اس شکل میں مذکورہ شرط نہیں پائی گئی۔

وَيَعْتَمِدُ بِيَدِهِ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى وَ يَضَعُهُمَا تَحْتَ السُّرَّةِ ثُمَّ يَقُولُ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ
اور اپنے دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ کو پکڑے اور ان کو ناف کے نیچے رکھے پھر ثابِت رہے (جس کا ترجمہ یہ ہے) اے اللہ ہم تیری پاکی کا اقرار کرتے ہیں اور تیری
وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ وَيُسْتَعِيدُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ وَيَقْرَأُ
تعریف کرتے ہیں تیرا نام بہت برکت والا اور تیری بزرگی برتر ہے تیرے سو کوئی عبادت کے لائق نہیں اور (پھر) تعوذ پڑھے یعنی اللہ کی شیطان ملعون سے پناہ چاہے
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَيُسْرُ بِهِمَا ثُمَّ يَقْرَأُ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَ سُورَةَ مَعَهَا أَوْ ثَلَاثَ آيَاتٍ
اور بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھے اور ان دونوں کو آہستہ پڑھے پھر سورۃ فاتحہ اور اس کے ساتھ کوئی سورت یا تین آیات
مِنْ أَى سُورَةٍ شَاءَ وَإِذَا قَالَ الْإِمَامُ وَلَا الصَّالِّينَ قَالَ آمِينَ وَيَقُولُهَا الْمُؤْتَمِّمُونَ وَ يُخَفِّفُهَا
جس سورۃ سے چاہے پڑھے اور جب امام والا ضلین کہے تو آمین کہے اور مقتدی بھی اس کو کہے اور اسے آہستہ کہے
تشریح و توضیح:

ويعتمد بیده الیمنی الخ۔ بعض روایات میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دایں دست مبارک بائیں دست مبارک پر رکھا۔
یہ روایت ابوداؤد وغیرہ میں ہے۔ اور بعض روایات میں ہے کہ دائیں دست مبارک سے بائیں دست مبارک پکڑا۔ یہ روایت نسائی میں ہے
اور بعض میں ہے کہ بایاں ہاتھ دائیں ہاتھ میں لیا۔ یہ روایت ابوداؤد اور ابن حبان میں ہے۔ بعض فقہاء نے ان روایات میں اس طرح تطبیق
دی کہ دائیں ہاتھ کی ہتھیلی بائیں ہاتھ کے اوپر رکھی جائے اور پہونچے پر خضر اور انگوٹھے کا حقد بنا دیا جائے تاکہ پکڑنے اور رکھنے دونوں کا عمل
محقق ہو جائے۔ بناء میں ہے کہ یہ قول زیادہ صحیح ہے۔ اور اسی کی تائید حضرت وائلؓ کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنا
دایں ہاتھ بائیں ہاتھ اور پہونچے اور کلائی پر رکھا۔

ويضعهما تحت السرة الخ۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت وائل بن حجرؓ سے روایت ہے کہ میں نے دیکھا کہ رسول اللہ
ﷺ نے نماز میں دست مبارک بائیں دست مبارک پر ناف کے نیچے رکھا۔ یہ روایت عمدہ ہے اور اس کے سارے راوی ثقہ ہیں۔ امام شافعیؒ
کے نزدیک ہاتھ، سینہ پر باندھنے چاہئیں۔ ان کا مستدل ابن خزیمہ میں مروی حضرت وائل بن حجرؓ کی یہ روایت ہے کہ میں نے آنحضرت
ﷺ کے ہمراہ نماز پڑھی تو آنحضرت نے دایں دست مبارک کو بائیں دست مبارک پر کرتے ہوئے سینہ پر رکھا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ
اس روایت میں یقین کے طور پر محض ایک بار کا ذکر ہے اور اس کی وجہ سے مسنون ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس ابوداؤد میں مروی حضرت علیؓ
کا اثر کہ اس میں مسنون ہونے کی صراحت ہے اس کے علاوہ حضرت وائلؓ کی روایت جس سے ہاتھ ناف کے نیچے باندھنا ثابت ہو رہا ہے۔
حضرت امام مالکؒ کے مشہور مذہب کے مطابق ہاتھ چھوڑ دینے چاہئیں۔ ابن المنذرؒ، امام مالکؒ سے ہاتھ باندھنا بھی نقل کرتے ہیں۔ یعنی ان
کے نزدیک رائج یہ ہے کہ ہاتھ چھوڑے رکھے اور کوئی باندھ لے تو یہ بھی درست ہے۔ امام اوزاعیؒ کے نزدیک دونوں یکساں ہیں، خواہ کوئی باندھے
یا نہ باندھے۔ ذکر کردہ اثر ان تمام پر رجعت ہے۔ نیز ہاتھ باندھنا دوسری صحیح روایات سے بھی ثابت ہے۔

ثُمَّ يَقُولُ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ الخ۔ اس کے بعد ثناء پڑھے، اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے۔ "وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ

تَقُولُمْ“ اور اگر کوئی مقتدی ایسے وقت امام کی اقتداء کرے کہ امام سنہ قراءت کی ابتداء کر دی ہو تو اب ثناء نہ پڑھنی چاہئے بلکہ سے چاہئے کہ خاموش ہو کر امام کی قراءت سنے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ”وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا“ بعض حضرات امام کے سکتوں کے درمیان ایک ایک کلمہ پڑھ کر ٹکس کر سکتے ہیں۔ جو ہرہ میں ای طرح ہے۔

وَيَسْتَعِيدُ بِاللَّهِ الْحِجَّ اس کے بعد خواہ امام ہو یا منفرد اعوذ باللہ پڑھنی چاہئے۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک امام کو ثناء پڑھنی چاہئے اور نہ اعوذ باللہ۔ اس لئے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم آنحضرتؐ اور حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ و حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کی اقتداء میں نماز پڑھتے تو یہ نماز کی ابتداء الحمد لله رب العلمین سے فرماتے تھے۔ احناف کا متدل حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آنحضرتؐ برائے نماز کھڑے ہو کر (اذل) ثناء پڑھتے۔ اس کے بعد اعوذ باللہ سمیع العظیم پھر حضرت امام ابو یوسفؒ استعوذہ کو ثناء کے تابع قرار دیتے ہیں۔ اور امام ابو حنیفہؒ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ قراءت کے تابع ہے اور رائج قول یہی ہے۔ فقہاء کے اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ مقتدی امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے قول کی رو سے اس کے قراءت نہ کرنے کے باعث وہ اعوذ باللہ نہ پڑھے گا اور امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق مقتدی کی ثناء پڑھنے کی بنا پر وہ بھی اعوذ باللہ پڑھے گا۔

وَيَسْرُ بِهِمَا الْحِجَّ امام ابو حنیفہؒ امام احمد، ابن المبارک اور اسحق رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اعوذ باللہ اور سورۃ فاتحہ کے آغاز میں بسم اللہ پڑھنے میں مسنون یہ ہے کہ بہتہ پڑھے۔ حضرت عمرؓ اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ وہ دونوں بسم اللہ اور آمین میں جہر نہیں فرماتے تھے۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ آمین دعاء ہے اور اصل دعاء میں اخفاء ہے۔ ارشاد ربانی ہے ”أَذْعُوا زَنْتَكُمْ تَضَوُّغًا وَحُفِيَّةً“ حضرت ابن مسعودؓ کہتے ہیں کہ امام چار چیزیں آہستہ کہا کرتا ہے۔ ن میں سے تین تحو، تسمیہ اور آمین ہیں۔ یہ روایت مصنف عبد الرزاق میں ہے۔ امام کے واسطے اس طرح کا حکم ہے تو مقتدی کے واسطے بدرجہ اولیٰ یہ حکم ہوگا۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ فرض نمازوں کے اندر سورۃ فاتحہ یا (دوسری) سورۃ کے ساتھ بسم اللہ پڑھنا درست نہیں۔ امام شافعیؒ جہری نمازوں میں بسم اللہ بھی جہر پڑھنے کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ دارقطنی کی روایت میں ہے کہ نماز میں رسول اللہ ﷺ بسم اللہ جہر پڑھتے تھے۔ جہر اسم اللہ کے سلسلہ میں امام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ، امام المومنین حضرت مسلمہؓ، حضرت جابر بن عبد اللہؓ اور حضرت زیدہؓ سے روایات ہیں مگر ہر ایک میں کچھ نہ کچھ کلام ہونے کی بناء پر کوئی بھی روایت قابل استدلال نہیں۔ اسی بناء پر احناف سرأ کے قائل ہیں۔ احناف کا مستند نسائی وغیرہ میں حضرت انسؓ کی یہ روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ، حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے پیچھے نماز پڑھی مگر ان میں سے کسی کو جہر اسم اللہ پڑھتے نہیں سنا۔

وَيَقُولُهَا الْمُؤْتَمُّ وَيَحْفِيهَا الْحِجَّ نفس آمین کو سب ہی مسنون قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ اس کا ثبوت احادیث صحیحہ سے ہے۔ ابتداء امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ آمین محض مقتدی کو کہنی چاہئے۔ اس لئے کہ روایت میں ہے کہ امام اسی واسطے بنایا گیا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے۔ پس اس کے اندر اختلاف نہ کرو۔ امام تکبیر کہتے تو تم بھی تکبیر کہو اور وہ قراءت کرے تو سکوت اختیار کرو اور وہ ولا المضالین کہے تو تم آمین کہو۔ یہ روایت مسلم وغیرہ میں ہے۔ امام مالکؒ اس روایت کے ذریعہ تقسیم نہیں کرتے ہیں کہ امام کے ذمہ قراءت کی تکمیل ہے اور مقتدی کے ذمہ آمین کہنا۔ اس کا جواب دیا گیا کہ روایت کے خیر میں ”فان الامام يقولها“ کے الفاظ ہیں۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مقصود تقسیم نہیں۔ پس سورۃ فاتحہ کے اختتام پر امام و مقتدی و منفرد سب ہی کو آمین کہنی چاہئے۔ پھر عند احناف آمین آہستہ کہنا مطلقاً

مسنون ہے۔ امام شافعی کے جدید قوس اور امام مالک کی روایت میں سے ایک روایت یہی ہے مگر شوافع کا قول قدیم ہو کہ ان کا مذہب ہے وہ امام و مقتدی سب کو مین با جہر کہن ہے۔ امام احمد بھی یہی کہتے ہیں۔ اس کا جواب یہ گیا کہ شعبہ نے بھی روایت کی ہے اور اس میں "و خفص بها صوتہ" کے غلط ہیں۔ پس اذا تعارضتا تساقط کے قاعدہ کے مطابق کوئی اور قوی روایت دیکھی جائے گی۔ جبر کے قائلین کے پاس دراصل قوی روایت موجود نہیں۔ اور احناف کے پاس حضرت ابن مسعود کا ثر ہے جو قوی ہے۔

ثُمَّ يُكَبِّرُ وَيُكَبِّرُ وَيُعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ وَيُفَرِّجُ أَصَابِعَهُ وَيَسْتَبْطِئُ ظَهْرَهُ وَلَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ پھر تکبیر ہے اور رکوع کرے اور اپنے ہاتھوں کو اپنے گھٹنوں پر رکھے اور اپنی انگلیوں کو کشادہ اور اپنی پیٹھ کو برابر رکھے اور اپنے سر کو نہ اٹھے وَلَا يُنْكِسُهُ وَ يَقُولُ فِي رُكُوعِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ ثَلَاثًا وَدَلِكِ ادْنَاهُ ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَ اور نہ اسے جھکے اور رکوع میں سبحان ربی العظیم تین بار کہے اور یہ سر کی کم زخم مقدار ہے پھر اپنا سر اٹھے وَ يَقُولُ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ وَيَقُولُ الْمُؤْتَمِرُ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ فَاذَا اسْتَوَى قَائِمًا كَبَّرَ وَسَجَدَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ کہے اور مقتدی یہ تک الحمد کہے پھر جب سیدھا کھڑا ہو جائے تو تکبیر کہتے ہوئے سجدہ کرے وَاعْتَمِدَ بِيَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ وَوَضَعَ وَجْهَهُ بَيْنَ كَفَيْهِ وَسَجَدَ عَلَى نَفْثِهِ وَخَبِثَتَهُ فَإِنْ اقْتَصَرَ اور اپنے دونوں ہاتھ زمین پر اور چہرہ دونوں ہتھیلیوں کے درمیان رکھے اور پٹی ناک اور پیشانی پر سجدہ کرے اور اگر ن میں سے عَلَى أَحَدِهِمَا خَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَقَالَ لَا يَحْزُرُ الْأَقْبِصَارُ عَلَى الْأَنْفِ إِلَّا كَيْكُورُ كَيْكُورُ مِمَّا بِيَدَيْهِ مِمَّا بِيَدَيْهِ مِمَّا بِيَدَيْهِ کہتے ہیں کہ ناک پر اکتفاء کرنا جائز نہیں مِنْ غَدَرٍ فَإِنْ سَجَدَ عَلَى كُورٍ غَمَامَتِهِ أَوْ عَلَى فَاصِلٍ تَوْبَهُ جَازٌ وَرَبُّهُ صُغِيرُهُ وَيُجَافِي بَطْنَهُ وَرُكْبَتَيْهِ كَيْكُورُ كَيْكُورُ پھر تکبیر کہتے ہوئے سر اٹھے اور اطمینان سے بیٹھ کر تکبیر کہتے ہوئے (دوسرا) سجدہ کرے اور جب اطمینان سے سجدہ کبیر وَاسْتَوَى قَائِمًا عَلَى صُدُورِ قَدَمَيْهِ وَلَا يَقْعُدُ وَلَا يَعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ کر چکے تو تکبیر کہتے ہوئے اپنے دونوں پاؤں کے سینے کے بل سیدھا کھڑا ہو جائے، نہ بیٹھے اور نہ ہاتھوں سے زمین پر سہارا لے

لغات کی وضاحت:

ويفرج: کھولنا، کشادہ کرنا۔ الفرج: دو چیزوں کے درمیان خلی، کشادگی۔ وبسط، بسط، بسط: پھیلاؤ۔ بسط اليد ہاتھ کشادہ کرنا۔ بنكسه اوندھ ہونا۔ الناس سر جھکانے والا۔ ضعیف الضع: بازو کے وسط۔ بازو، غسل، جانب، کنارہ۔ جمع اصابع اس جگہ تثنیہ کا نون جو اضافت ساقط ہو گیا۔ بطن: شملہ۔ فخذ: ران

تشریح و توضیح:

وذلك ادناه الح یعنی کم زخم تین بار تسبیح پڑھنا۔ یہ تسبیح کی ادنیٰ مقدار ہے ورافض یہ ہے کہ تین سے زیادہ پانچ یا سات یا نو

مرتبہ پڑھیں۔ تین سے کم ہونے کی صورت میں سنت کا ترک لازم آئے گا۔ سجدہ کا بھی یہی حکم ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ جب تم میں سے کوئی رکوع کرے تو تین بار سبحان ربی العظیم کہے اور یہ اس کی کم سے کم مقدار ہے اور جب سجدہ کرے تو سبحان ربی الاعلیٰ تین مرتبہ کہے اور یہ اس کی کم سے کم مقدار ہے اور جب سجدہ کرے تو سبحان ربی الاعلیٰ تین مرتبہ کہے اور یہ اس کی ادنیٰ مقدار ہے۔ یہ روایت ابوداؤد اور ترمذی میں ہے، یعنی کمال سنت کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ تسبیح کم سے کم تین مرتبہ کہے، تین سے بھی کم کہن مکروہ تنزیہی و خلاف اولیٰ ہے اور نماز پڑھنے والا منفرد ہو تو اس کے واسطے افضل یہ ہے کہ طاق عدد کا لحاظ رکھتے ہوئے تین بار سے زائد مرتبہ یعنی پانچ یا سات یا نور مرتبہ کہے۔ حضرت امام احمدؒ ایک مرتبہ تسبیح کہنے کو واجب قرار دیتے ہیں اور چلکی کا میلان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔ اور رکوع میں پیچھے اس قدر برابر رہے کہ اگر پانی سے لبریز پیالہ پیچھے پر رکھ دیا جائے تو وہ ٹھہر جائے۔ ابن ماجہ میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی پشت مبارک بحالت رکوع برابر رہتی تھی۔ نیز دوران رکوع سر کو زیادہ نہ جھکائے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب رکوع فرماتے تو نہ سر مبارک کو (زیادہ) بلند کرتے اور نہ (زیادہ) جھکاتے تھے۔

وَيَقُولُ الْمُؤْتَمِرُ الْخِ امَامُ ابُو حَنِيفَةَ فرماتے ہیں کہ ام فقط سمع الله لمن حمده کہے اور مقتدی صرف رَسَا لَكَ الْحَمْد کہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک امام کو بھی آہستہ رَسَا لَكَ الْحَمْد کہہ لینا چاہئے۔ اس لئے کہ بخاری شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ دونوں کو اکٹھا فرما لیتے تھے۔ امام ابو حنیفہؒ کا متدل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ امام کے سمع الله لمن حمده کہنے پر تم رَسَا لَكَ الْحَمْد کہو۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ام محض سمع الله لمن حمده کہے گا اور مقتدی محض رَسَا لَكَ الْحَمْد۔

امام شافعیؒ کے نزدیک امام اور مقتدی دونوں کو سمع الله لمن حمده اور رَسَا لَكَ الْحَمْد کہنا چاہئے۔ تنبیہ: منفرد کے سلسلہ میں فقہاء کے تین قول ہیں: (۱) منفرد محض سمع الله لمن حمده کہے۔ یہ روایت معنی میں بحوالہ امام ابو یوسفؒ امام ابو حنیفہؒ سے روایت کی گئی ہے۔ صاحب سراج کہتے ہیں کہ شیخ الاسلامؒ نے اس روایت تصحیح کی ہے۔ (۲) منفرد فقط رَسَا لَكَ الْحَمْد کہے۔ صاحب مبسوط، مبسوط، اور صاحب کنز "کافی" میں اس روایت کی تصحیح فرماتے ہیں۔ اکثر فقہاء کا اسی روایت کے اوپر عمل ہے۔ طحاوی اور حطوائی بھی یہی روایت پسند فرماتے ہیں۔ (۳) منفرد سمع الله لمن حمده بھی کہے اور رَسَا لَكَ الْحَمْد بھی۔ حضرت حسنؒ یہی روایت کرتے ہیں۔ صاحب ہدایہ اس قول کو زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں اور صدر الشہیدؒ نے اس کے بارے میں فرمایا ہے: "وعلیه الاعتماد" صاحب مجمع کی اختیار کردہ روایت بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ تسبیح و تحمید کو اکٹھا کرنا رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے اور اس کو حالت انفرادی پر محمول کیا جاسکتا ہے۔

فائدہ: تحمید کے کلموں میں افضل اللهم ربنا ولك الحمد کہنا ہے۔ اس کے بعد اللهم ربنا لك الحمد۔ اس کے بعد ربنا لك الحمد۔ پھر علامہ شامی کے قول کے مطابق ربنا لك الحمد اور وَلَكَ کے اندر بعض واؤ کو زائد قرار دیتے ہیں اور بعض عطف کے لئے۔

وسجد علی افہ الخ سجدہ ناک سے بھی ہونا چاہئے اور پیشانی سے بھی۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس پر مواظبت ثابت ہے، جیسے کہ حضرت ابو حمید ساعدی، حضرت ابوداؤد اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کی روایات میں تصریح ہے۔ البتہ اگر کوئی دونوں

میں صرف ایک (ناک) پر جہدہ کرے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بکراہت جائز ہے مگر شرط یہ ہے کہ جہدہ ناک کے محض نرمی حصہ پر نہ ہو، ورنہ متفقہ طور پر جہدہ درست نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عذر کے بغیر محض ناک پر جہدہ جائز نہ ہوگا۔ درمختار میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کا امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کی جانب رجوع ثابت ہے اور مفتی بہ یہی ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جہدہ ناک اور پیشانی دونوں پر فرض ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد و گرامی ہے "لَا يَفْلُ الْمَلَّةُ صَلَوةً مِنْ لَمْ يُمْسِ جَنْهَتَهُ عَلَى الْأَرْضِ" (اللہ اس شخص کی نماز قبول نہیں کرتا جس کی پیشانی زمین کو نہ چھوئے) عند الحنفی اس سے مقصود نفی کس ہے۔ مثلاً آنحضورؐ کا یہ ارشاد "لَا صَلَوةَ لِحَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ" (مسجد کے پڑوس میں رہنے والے کی نماز مسجد کے عہدہ میں نہیں ہوتی)

ثم يرفع راسه الخ. امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جہدہ نماز سر اٹھانے پر ہی مکمل ہوتا ہے۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ محض سر رکھنے سے مکمل ہو جاتا ہے۔ لہذا اگر کسی شخص کا محال جہدہ وضو جاتا رہے تو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بعد وضو وہ جہدہ کا اعادہ کرے گا اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اعادہ نہ کرے گا۔ محطاوی میں اسی طرح ہے۔

وإذا اطمأن الخ. امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نماز کے سارے ارکان میں اطمینان واجب ہے۔ امام کرکٹی کا قول بھی یہی ہے۔ امام ابو یوسفؒ اسے فرض قرار دیتے ہیں و رد عامہ جرجانی اسے مسنون قرار دیتے ہیں۔ جو تہرہ میں اسی طرح ہے۔

ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الأولى إلا أنه لا يستفتح ولا يتعوذ ولا يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى اور دوسری رکعت میں اسی طرح کرے جس طرح پہلی رکعت میں کیا لایا کہ نہ ثناء پڑھے اور نہ اعوذ باند پڑھے اور نہ ہاتھ اٹھائے مگر تکبیر اولیٰ میں تشریح و توضیح:

ولا يرفع يديه الخ. عند حنفی سوائے تکبیر تحریمہ کے نماز میں کسی درموقع پر ہاتھ نہیں اٹھائے جاتے۔ صحابہ کرامؓ میں سے حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت براءؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت کعبؓ، حضرت ابوسعید خدریؓ و حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہم سے زیادہ صحیح قول کے مطابق ہاتھ نہ اٹھانا ثابت ہے۔ مددہ ازین اصحاب حضرت بن مسعودؓ، اصحاب حضرت علیؓ، حضرت قیسؓ، حضرت خثیمہؓ، حضرت ابراہیم نخعیؓ، حضرت مجاہدؓ، حضرت اسودؓ، حضرت ابن ابی بیلہؓ، حضرت شعیبؓ، حضرت علقمہؓ، حضرت وکیعؓ، حضرت ابواسحقؓ رحمہم اللہ اکثر اہل مدینہ طیبہ و جمہور اہل کوفہ کا اسی کے مطابق مذہب ہے۔ حضرت امام مالکؓ بن القاسم نے جو روایت کی ہے وہ بھی اسی طرح کی ہے کہ تکبیر تحریمہ کے عداہ ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے۔ عداہ نوویؒ اسے اشہر الروایات فرماتے ہیں۔ مددہ میں اس کی صراحت ہے۔ امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور ابن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے ہاتھ اٹھائے جائیں۔ صحابہ کرامؓ میں سے حضرت ابن عباسؓ، حضرت انس بن مالکؓ، حضرت ابن زبیرؓ اور حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہم اور تابعین میں سے حضرت قاسم بن محمدؓ، حضرت قتادہؓ، حضرت مکحولؓ اور حضرت ابن سیرینؓ رحمہم اللہ یہی فرماتے ہیں۔ ان حضرات کا مستدل وہ روایت ہیں جن میں ہاتھ اٹھانا ثابت ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر بخاری شریف وغیرہ میں ہے کہ حضرت ابوسعید ساعدیؓ نے دس صحابہؓ کے سامنے ہاتھ اٹھا کر دکھائے اور ان صحابہ کرامؓ نے حضرت ابوحمیدؓ کی تصدیق فرمائی۔ حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔ یہ روایت حاکم اور ابن ماجہ وغیرہ میں ہے۔ احناف کا مستدل وہ روایات ہیں جن سے ہاتھ نہ اٹھانا ثابت ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر حضرت جابر بن سمرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں ہاتھ اٹھاتے دیکھ کر ارشاد فرمایا۔ مجھے یہ ہوا کہ میں تمہیں اس طریقہ سے ہاتھ ہلاتے دیکھتا ہوں جس

طرح بدکنے والا گھوڑا اپنی ذمہ بلایا کرتا ہے۔ نماز میں سکون کو اپنوں۔ یہ روایت نسائی، طحاوی، مسلم اور مسند احمد میں ہے۔ نیز حدیث شریف میں یہ بھی آیا ہے کہ سوائے سات جگہوں کے ہاتھ نہ اٹھائے چائیں (۱) غار نماز، (۲) وتر کی قنوت کے وقت، (۳) عیدین کی تکبیرات میں، (۴) حجر اسود کے استلام کے وقت، (۵) صفا و مروہ کی سعی کے وقت، (۶) و (۷) عرفات و جمرات کی رمی کے وقت۔ ان جگہوں میں ہاتھ اٹھانا حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے ثابت ہے۔ حضرت امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ رفع امیدین میں یہ روایت تعلیفانی ہے اور بطرانی نے اپنی معجم میں اور بزار نے مسند بزار میں اور مصنف کے اندر ابن ابی شیبہ نے اور بیہقی و حاکم نے اپنی اپنی سنن میں یہ روایت القاضی کے تغیر کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اب رہ گئیں وہ روایات جن سے ہاتھ اٹھانا ثابت ہوتا ہے تو ان کا جواب یہ دیا گیا کہ ہاتھ اٹھانا شروع میں تھا مگر بعد میں یہ باقی نہیں رہا بلکہ منسوخ ہو گیا۔ حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ اور دوسرے حضرات سے اس کی صراحت ہے۔

فَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ افْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى فَجَلَسَ عَلَيْهَا
بِئْسَ جِبِ دُوسری رکعت میں دوسرے سجدہ سے سر اٹھائے تو اپنا بایاں پاؤں بچھ کر اس پر بیٹھ جائے
وَنَصَبَ الْيُمْنَى نَصْبًا وُوحَةً أَصَابِعُهُ نَحْوَ الْقَبْلَةِ وَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى فَخْذَيْهِ وَبَسِطَ
اور دہنا پاؤں کھڑا رکھے اور اپنی انگلیوں کو قبہ رخ رکھے اور اپنے ہاتھوں کو اپنی رانوں پر رکھے اور
أَصَابِعُهُ ثُمَّ يَتَشَهَّدُ وَالتَّشَهُدُ أَنْ يَقُولَ التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ السَّلَامُ عَلَيْكَ
اپنی انگلیوں کو کشادہ رکھے پھر تشہد پڑھے اور تشہد یہ ہے کہ کہے تمام قولی عبادتیں اور تمام فعلی عبادتیں اور تمام مادی عبادتیں اللہ ہی کے لئے ہیں، اے نبی ﷺ آپ پر سلام ہو
أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَ عَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ
اور اللہ کی رحمت اور اس کی برکتیں، سلام ہو ہم پر اور اللہ کے نیک بندوں پر، میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے
إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَرِيدُ عَلَى هَذَا فِي الْقَعْدَةِ الْأُولَى
سوا کوئی معبود نہیں اور میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد ﷺ اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں اور پہلے قعدہ میں اس سے زیادہ نہ پڑھے

تشریح و توضیح:

افترش الخ عند الاحناف بائیں پیر کو بچھنا اور دائیں پاؤں کو کھڑا کرنا مسنون ہے۔ حضرت ابو حمیدؓ کی روایت میں یہ ہے کہ پہلے قعدہ میں تو بچھئے اور دوسرے قعدہ میں تو رک کرے۔ امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک مسنون یہ ہے کہ دونوں قعدوں کے اندر تو رک کرے اور امام احمدؒ یہ تفصیل فرماتے ہیں کہ نماز دو رکعت والی ہو تو پاؤں بچھئے اور چار رکعات والی ہو تو قعدہ اولیٰ میں پاؤں بچھئے اور قعدہ ثانیہ میں تو رک کرے کہ یہی مسنون ہے۔ عند الاحناف افترش اور پاؤں بچھانے کو اختیار کرنا متعدد روایات کی بنیاد پر ہے اور اسی کو تشہد میں مسنون قرار دیا گیا ہے۔ مسلم اور نسائی میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ بایاں پاؤں بچھاتے اور دایاں پاؤں کھڑا رکھتے تھے۔ حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ نماز کی سنتوں میں سے یہ ہے کہ دایاں پاؤں کھڑا رکھے اور انگلیاں قبلہ رخ رہیں اور بائیں پاؤں پر بیٹھے۔ پھر رسول اللہ ﷺ سے قعدہ اولیٰ اور قعدہ ثانیہ کی کیفیت کے اندر کسی طرح کا فرق منقول نہیں۔ رہیں وہ احادیث جن سے رسول اللہ ﷺ کا تو رک فرمانا (یعنی بائیں سرین پر بیٹھ کر دونوں پاؤں دائیں جانب نکالنا) ثابت ہوتا ہے وہ آنحضور کے زمانہ ضعف و کمزوری کے دور سے متعلق ہیں۔

والتشهد الخ۔ روایات میں تشہد مختلف لفظوں کے ساتھ روایت کیا گیا۔ علامہ عینیؒ نے ان کی تحدید بیان کی ہے۔ مسند ابوداؤد

میں ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک تشہد ابن عباسؓ اولیٰ قرار دیا گیا اور صحیح ستہ میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ انہیں رسول اللہ ﷺ نے سکھایا کہ وہ جلسہ میں (یعنی بیٹھ کر) پڑھیں۔ ”التحيات لله والصلوة والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله“ علامہ ترمذی فرماتے ہیں کہ تشہد کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے مروی روایات میں یہ سب سے زیادہ صحیح ہے اور اکثر اہل علم یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد کے اکثر علماء کا اس پر عمل رہا ہے۔ اسی تشہد کو رائج قرار دینے کی حسب ذیل وجوہ ہیں (۱) ترمذی ابن المنذر، خطابی اور ابن عبد البر اسے زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں۔ (۲) اس کے اندر حقیقہ امر آیا ہے جس سے کم از کم احتجاب مفہوم ہوتا ہے۔ (۳) اس کے اندر ارف لام استغراق کا ہے اور واؤ کا اضافہ ہے جو برائے کلام جدید آیا کرتا ہے۔ (۴) تشہد ابن مسعودؓ سے متعلق روایات میں کہیں اضطراب نہیں۔ (۵) اکثر اہل علم کا عمل ابن مسعودؓ سے منقول تشہد پر ہے۔ اس کے برعکس تشہد ابن عباسؓ پر محض امام شافعیؒ اور ان کے تبعین عمل پیرا ہیں۔

وَيَقْرَأُ فِي الرُّكْعَتَيْنِ الْآخِرَتَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ خَاصَّةً فَإِذَا جَلَسَ فِي آخِرِ الصَّلَاةِ جَلَسَ
اور آخری دو رکعتوں میں صرف سورہ فاتحہ پڑھے اور اخیر نماز میں جب بیٹھے تو
كَمَا جَلَسَ فِي الْأُولَى وَتَشَهَّدَ وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَدَعَا بِمَا شَاءَ مِمَّا يَشْبُهُ
اسی طرح بیٹھے جیسے پہلے قعدہ میں بیٹھا تھا اور تشہد پڑھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے اور جو چاہے دعا مانگے ان الفاظ سے جو
الْفَاطَةُ الْقُرْآنَ وَالْأَدْعِيَةِ الْمَأْتُورَةِ وَلَا يَدْعُو بِمَا يَشْبُهُ كَلَامَ النَّاسِ ثُمَّ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ وَ
اظہار قرآن اور منقول دعاؤں کے مشابہ ہوں اور ایسی دعا نہ مانگے جو لوگوں کے کلام کے مشابہ ہو پھر اپنی دائیں طرف سلام بھیجے اور

يَقُولُ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبِسْمِهِ يُسَارَهُ مِثْلَ ذَلِكَ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہے اور اسی طرح اپنی بائیں طرف سلام پھیرے

تشریح و توضیح:

وَيَقْرَأُ فِي الزَّكَّاتِينَ الْآخِرِينَ الخ. اور آخری دو رکعت میں مکمل سورۃ فاتحہ پڑھے، جیسے کہ بخاری شریف میں حضرت ابو قتادہؓ سے روایت کی گئی ہے۔ بحوالہ حضرت حسنؓ، ام ابو حنیفہؓ سے قراءت فاتحہ کے وجوب کی روایت ہے مگر درست قول کے مطابق واجب نہیں بلکہ اگر تین مرتبہ تسبیح کہہ لے یا تین دیر خاموشی اختیار کرے تب بھی درست ہے اور نماز ہو جائے گی۔ یعنی میں اسی طرح ہے۔

وتشهد وصلى الخ۔ نماز میں قعدہ اخیرہ فرض اور اس کے اندر تشہد پڑھنا واجب اور درود شریف پڑھنا مسنون ہے۔ امام شافعیؒ تشہد پڑھنے اور درود شریف پڑھنے دونوں کو فرض قرار دیتے ہیں کہ ان کے نزدیک ان کے تارک کی نماز ہی نہ ہوگی۔ جو ہر میں اسی طرح ہے۔

مِمَّا يَشْبُهُ الْقَافِظَ الْقُرْآنَ وَالْإِدْعِيَةَ الْخ. مثال کے طور پر ”رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا“ ”رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ“. ”رَبَّنَا لَا تَوَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا“. یا ان کے ہم معنی دوسری دعائیں یا ماثورہ دعائیں مثلاً اللّٰهُمَّ عَافِنِي فِي بَدْنِي اللّٰهُمَّ عَافِنِي فِي بَصَرِي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ. یا ”رَضِينَا بِاللّٰهِ رَبًّا وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولًا“ یا ”أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ“ اور ان کے مشابہہ دعائیں پڑھے۔

عَنْ قَوْلِهِ قَرَأْتُ جبر فرماتے تھے۔ رہ گئیں نماز جمعہ وعیدین تو کیونکہ ان کا قیام مدینہ منورہ میں ہو، جہاں کہ کافروں کا زور ہی نہ تھا۔ اس واسطے آپ ان میں بھی قراءت بہر فرماتے تھے۔ بعد میں اگرچہ مذکورہ عذریاتی نہ رہا مگر حکم اپنی جگہ برقرار رہا۔ حتیٰ کہ اگر امام جہری نمازوں کے اندر سرائق قراءت کرے یا نماز سری ہو اور قراءت جبراً کرے تو جگہ سمجھا جاوے گا۔

وان کان مسروداً فهو محبب الح تہ نماز پڑھنے سے کوئی حق حاصل ہے کہ خود وہ قراءت جبر کرے یا سر کرے مگر ان کے لئے جبر فضل بتا کہ باجماعت نماز سے مشہست ہو جائے، بشرطیکہ وہ منفرد جہری نماز پڑھ رہا ہو۔ وراگر بجائے جہری کے سری پڑھ رہا ہو تو اسے یہ حق حاصل نہ ہوگا بلکہ ظاہر مذہب کے مطابق سری میں اس کے لئے بہتہ پڑھنا واجب ہوگا کہ جہر پڑھنے کی صورت میں جگہ سمجھا جاوے گا۔ درحقیقہ اور جوہرہ میں ای طرح ہے۔

واسمع بقسۃ الخ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جہری حدیث قرار دی گئی کہ اپنی قراءت خود اس تک پہنچ سکے تو پھر اس کے مطابق سر کی تصحیح حرف ہونی چاہئے۔ شیخ ابوالحسن کوفی فرماتے ہیں مگر صحیح قول کے مطابق سر اور بہتہ کا الٹی درجہ خود سننا اور جہر کا الٹی درجہ اپنے علاوہ نزدیک کے ایک دو آدمیوں کا سننا ہے۔ اس واسطے کہ جن مسائل کا تحقق انق سے ہے ان کے اندر اسی درجہ کا اعتبار ہوگا۔ مثلاً کے طور پر ذبح کئے جانے والے جانور پر بم اللہ پڑھنا، تہ و ت کے جگہ کا وجوب، حقیقہ نعمی سے آزاد کرنا، طلاق و قلع کرنا اور ان شاء اللہ وغیرہ کہنا۔

وَالْوُتْرُ ثَلَاثُ رُكْعَاتٍ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهُنَّ بِسَلَامٍ وَيَقْنُتُ فِي الثَّلَاثَةِ قُلُ الرُّكُوعِ فِي حَمِيْعٍ اور وتر تین رکعات ہیں ان کے درمیان سلام سے فصل نہ کرے اور تیسری رکعت میں رکوع سے پہلے پورے البسۃ وبقراء فی کُلِّ رُكْعَةٍ مِّنَ الْوُتْرِ فَاتَبَعَهُ الْكِتَابُ وَسُورَةٌ مَعَهَا فَاِذَا ارَادَ اَنْ يَقْنُتَ سَابِ مِثْلٍ قُنُوتٍ پڑھے اور وتر کی ہر رکعت میں سورہ فاتحہ اور اس کے ساتھ کوئی اور سورت پڑھے اور جب دعا، قنوت پڑھے

كَبَّرَ وَ رَفَعَ يَدَيْهِ ثُمَّ قَنَتَ

کا راہہ کرے و تکبیر کے دراپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھے پھر قنوت پڑھے

تشریح و توضیح: نماز وتر کا ذکر

وَالْوُتْرُ ثَلَاثُ رُكْعَاتٍ الح وتر کے بارے میں امام ابوحنیفہ سے تین قسم کی روایات ہیں (۱) وتر فرض ہے۔ فقہاء حنفیہ میں سے امام زعفرانی، مالکیہ میں سے حضرت بخون، حضرت ابن اعرابی و حضرت اصغریٰ یہی فرماتے ہیں۔ ابن جہاں حضرت حنفیہ، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما اور حضرت ابراہیم نخعی سے اسی طرح روایت کرتے ہیں۔ علامہ سخاوی اسی کو راجع و مختار قرار دیتے ہیں۔ (۲) وتر سنت مؤکدہ ہے۔ امام ابو یوسف و امام محمد اور اکثر و بیشتر علماء یہی فرماتے ہیں۔ (۳) وتر واجب ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ کا آخری قول ہے جسے صاحب محیط اور صاحب خانیہ زیادہ صحیح قول قرار دیتے ہیں اور مبسوط کے اندر اسی کو ظاہر مذہب شمار کیا گیا ہے۔ حضرت یوسف بن خالد کہتے ہیں کہ اختیار کردہ قول یہی ہے۔ بعض فقہاء ان تین اقوال میں اس طرح مہابقت پیدا کرتے ہیں کہ وتر عمل کے اعتبار سے فرض، اعتقاد کی لحاظ سے واجب اور ثبوت کے اعتبار سے سنت ہے۔ جو لوگ وتر کے سنت ہونے کے قائل ہیں ان کا کہنا یہ ہے کہ اس میں عداۃ سنت موجود ہیں۔ مثال کے طور پر اس کے واسطے اذان و اقامت نہیں۔ نیز اس کا منکر دائرہ اسلام سے خارج قرار نہیں دیا جاتا۔ وروتر کے وجوب کی دلیل یہ مرفوع حدیث ہے کہ وتر ایک واجب حق ہے اور وتر دانہ کرنے والا۔ مجھ سے نہیں ہے۔ اسی جملہ کو آنحضورؐ نے تین بار ارشاد فرمایا۔ یہ روایت

ابوداؤد وغیرہ میں موجود ہے۔ حکم اس کی تصحیح فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ راوی حدیث ابوالمسیب ثقہ ہیں اور ابن معین وغیرہ نے بھی انہیں ثقہ قرار دیا ہے۔ دوسری مرفوع حدیث حضرت ابوسعید الخدري رضی اللہ عنہ سے ترمذی و مسلم وغیرہ میں ہے کہ وتر صبح سے قبل پڑھ لو۔ اس کے اندر امر کے صیغہ سے خطاب فرمایا گیا جس کا تقاضا یہ ہے کہ واجب ہو۔ اسی بناء پر بالجماع اس کی قضاء لازم ہوتی ہے۔ دلیل سوم بھی مسند بزار میں حضرت عبداللہ ابن مسعود کی مرفوع روایت ہے کہ وتر کا وجوب ہر مسلم پر ہے۔ دلیل چہارم ترمذی و ابوداؤد وغیرہ میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہر تشریف لاکر ارشاد فرمایا کہ باری تعالیٰ نے ایک نماز کے ذریعہ تمہاری آمد دکی جو تم لوگوں کے لئے سرخ اونٹوں سے بڑھ کر ہے تو یہ نماز تم لوگوں کے لئے عشاء و طلوع صبح صادق کے بیچ میں رکھ دی۔ رہ گئی یہ بات کہ وتر کا انکار کرنے والا دائرۃ اسلام سے خارج ہوگا یا نہیں۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حدیث مشہور یہ متواتر کے ذریعہ اس کا ثبوت نہ ہونے اور دلائل قطعیہ نہ ہونے کی بناء پر اس کا منکر دائرۃ اسلام سے خارج نہ ہوگا اور اس کے واسطے اذان نہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ عشاء کے وقت میں اسے پڑھتے ہیں۔ پس اذان عشاء و اقامت عشاء کو کافی قرار دیتے ہیں۔ دوسرے یہ کہنے کے واجب کے واسطے اذان نہیں ہوتی۔ مثلاً عیدین کی نماز۔

ثلث رکعات مغرب کی طرح وتر کی تین رکعات ہیں۔ مسند حاکم وغیرہ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ وتر کی تین رکعات پڑھتے تھے اور اخیر میں سلام پھیرتے تھے۔ صحیح بخاری شریف وغیرہ میں اور روایات ہیں جن سے تین رکعات کی نشاندہی ہوتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وتر کی تین رکعات واجب اور امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام شافعیؒ کے نزدیک مسنون ہیں اور وتر کی تین رکعات ایک سلام سے ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک دوسم سے تین رکعات ہیں۔ مختار و راجح قول کے مطابق اس کی تین رکعات ہیں اور احادیث و آثار سے اسی کی نشان دہی ہوتی ہے۔ اس کے برعکس وتر کی رکعت کا ایک یا پانچ ہونا کہ اس کی نظیر نہیں ملتی اور جس حد تک ظنی روایت کی قطعاً سے موافقت و مطابقت ممکن ہو اسی کو زیادہ قوی اور اولیٰ قرار دیا جائے گا۔ نسائی میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ وتر کی دو رکعات پر سلام نہیں پھیرا کرتے تھے۔ نیز حضرت عائشہؓ سے یہ روایت بھی کی گئی کہ رسول اللہ ﷺ وتر کی رکعت اولیٰ میں سورۃ فاتحہ اور مسح اسم رکب الاعلیٰ اور رکعت ثانیٰ میں سورۃ کافرون، تیسری رکعت میں سورۃ اخلاص اور معوذتین پڑھتے تھے۔ یہ روایت ترمذی اور ابوداؤد وغیرہ میں ہے۔ محدثی اسی کی طرح حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت سعید بن عبد الرحمنؓ سے روایت کرتے ہیں اور اسی کی صرح نسائی، ابن ماجہ اور ترمذی حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کرتے ہیں۔ ابن ابی شیبہ میں ہے: حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ وتر کی تین رکعات پر صحابہ کا اجماع ہے۔ ابوداؤد بحوالہ عبداللہ ابن قیس روایت کرتے ہیں کہ میں نے اُم المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا کہ رسول اللہ ﷺ کتنی رکعتوں کے ساتھ وتر فرماتے تھے، تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ چار و تین، چھ و تین، آٹھ و تین اور نہ آپ سات سے کم وتر فرماتے اور نہ تیرہ رکعات سے زیادہ۔ اس روایت سے وتر کی رکعات کا تین ہونا صراحۃً معلوم ہوا۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اکثر اسی کو اختیار فرماتے ہیں۔ ابن بطلان کہتے ہیں مدینہ منورہ کے فقہاء سب نے بھی یہی کہا ہے۔ ترمذی کہتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ اور تابعین عظماء کا ایک گروہ یہی کہتا ہے اور وتر کی تین رکعات ہونے میں کوئی کلام و شبہ نہیں۔ امام شافعیؒ کا ایک قول بھی اسی طرح کا ہے اور ان کے قول ثانی کے مطابق دو رکعات پر سلام پھیر کر ایک رکعت پڑھی جائے اور اس طریقہ سے تین رکعتیں مکمل کرے۔ امام مالکؒ کا بھی ایک قول اسی طرح کا ہے۔ ”جو اہم لکھی“ میں وتر ایک رکعت قرار دی گئی ہے۔ اور یہ کہ وہ سنت ہے۔ صاحب حاوی وتر کو سنت قرار دیتے ہیں اور ابوبکر کے قول کے مطابق واجب ہے اور اس کی کم سے کم تین رکعات اور زیادہ سے زیادہ گیارہ رکعتیں ہیں۔ ان سب کے جواب میں اختلاف کے

لئے اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت حجت ہے۔

وبقنت فی الثالثة الح. اُعائے قنوت تیسری رکعت کے رکوع سے پہلے پڑھنا رسول اللہ ﷺ کے فعل سے ثابت ہے۔ سنن نسائی اور ابن ماجہ میں اس کی صراحت ہے۔ صاحب شرح ارشاد فرماتے ہیں کہ اس بارے میں امام شافعیؒ سے کسی طرح کی صراحت نہیں بلکہ اصحاب شافعی کے درمیان اس سلسلہ میں اختلاف ہے۔ بعض رکوع سے پہلے کے قائل ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ رکوع کے بعد پڑھے۔ مگر مذہب شافعی کے مطابق رکوع کے بعد درست ہے۔ امام احمدؒ سے دونوں صورتوں کا جواز نقل کیا گیا ہے۔ امام شافعیؒ کا مستدل وہ روایت ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے وتر کے اخیر میں قنوت پڑھی۔ یہ روایت ترمذی، نسائی، ابوداؤد وغیرہ میں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کا مستدل یہ روایات صحیح ہیں: (۱) حضرت ابی بن کعبؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ وتر تین رکعات سے کرتے تھے۔ پہلی رکعت میں سُبْح اسم دوسری میں قل یا ایہا الکافرون، تیسری میں قل هو اللہ پڑھتے اور رکوع سے قبل دعاء قنوت پڑھا کرتے تھے۔ یہ روایت ابن ماجہ و نسائی میں ہے۔ (۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کے اندر رکوع سے قبل قنوت پڑھی۔ یہ روایت ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت ابن مسعودؓ سے ہے۔ (۳) بخاری شریف میں حضرت عاصم الاحولؓ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت انسؓ سے وتر کی قنوت کے بارے میں پوچھا تو فرمایا ہاں۔ میں نے پوچھا رکوع سے پہلے یا رکوع کے بعد۔ فرمایا: رکوع سے پہلے۔ میں نے کہا فداں نے مجھ کو بتایا کہ آپ نے فرمایا ہے رکوع کے بعد۔ فرمایا اس نے عطاء، طاع دی۔ اس لئے کہ رکوع کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک مہینہ قنوت پڑھی تھی۔ رہ گیا امام شافعیؒ کا یہ استدلال کہ وہ لفظ ”آخر“ سے رکوع کے بعد قنوت مراد لے رہے ہیں تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ہر شے کے نصف سے زیادہ ہونے پر ”آخر“ کا اطلاق ہوتا ہے۔ پس تیسری رکعت کے رکوع سے قبل بھی اس سے مراد لینا درست ہے۔

فی جميع السنة جمہور فرماتے ہیں وتر کے بعد قنوت ہمیشہ پڑھی جائے گی، اور شوافع کے نزدیک محض رمضان شریف کے آخری نصف میں۔ احناف کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسنؓ کو جب قنوت کی تعلیم دی تو ارشاد فرمایا کہ اسے اپنے وتر میں شامل کرو۔ اور اس میں رمضان شریف کے آخری نصف کی کہیں قید نہیں۔ شوافع کا مستدل یہ ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ نے لوگوں کو حضرت ابی بن کعبؓ کی اقتداء میں اکٹھا کیا تو انہوں نے بیس دن تک نماز پڑھائی اور محض آخری نصف میں قنوت پڑھی۔ یہ روایت ابوداؤد شریف میں ہے۔ علاوہ ازیں ابن عدی نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان شریف کے آخری نصف میں قنوت پڑھا کرتے تھے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ علامہ نوویؒ خلاصہ میں ان دونوں طریقہ است کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔

فائدہ: صحیح قول کے مطابق اندرون وتر قنوت عندا جمہور وجہ ہے۔ حتیٰ کہ اگر کوئی پڑھنا بھول جائے تو اس پر سجدہ سہو کا وجہ ہوگا۔ شوافع مستحب قرار دیتے ہیں۔ پھر قنوت جہر پڑھی جائے یا سر؟ نہایہ کے اندر رائج سر پڑھنے کو قرار دیا گیا۔ وجہ یہ ہے کہ قنوت دعاء ہے اور دعائیں کاسر ہوتا مسنون ہے۔ رہا منفرد تو اس کے بارے میں سرے سے شکال ہی نہیں کہ وہ سر پڑھے گا۔ البتہ امام ہونے کی صورت میں وہ سر پڑھے یا جہر، اس میں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں۔ ابوحنیفہ کبیر اور محمد بن فضل کا رجحان امام کے سر پڑھنے کی جانب ہے۔ صاحب مبسوط کا اختیار کردہ قول بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ ”بہترین ذکر وہ ہے جو پوشیدہ ہو۔“ بعض فقہاء جہر پڑھنے کے قائل ہیں۔

ویقرأ فی کل رکعة. وتر کی ہر رکعت کے اندر سورۃ فاتحہ اور اس کے علاوہ کوئی سورۃ پڑھے، اس لئے کہ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت بیان کی جا چکی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کی رکعت اوئی میں سُبْح اسم، دوسری رکعت میں قل یا

ایہا الکافرون، اور تیسری رکعت میں قل هو اللہ پڑھی۔ پھر امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کے مطابق تو یہ بات قطعاً عیاں ہے۔ اس لئے کہ وہ تو ترک سنت فرماتے ہیں اور سنتوں کی ہر رکعت کے اندر قراءت کے وجوب کا حکم ہے۔ اسی طریقہ سے امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق حکم ہے۔ اس واسطے کہ وہ اگرچہ ترک و واجب فرماتے ہیں مگر اس کا بھی احتمال ہے کہ وہ سنت ہو۔ پس احتیاط کا تقاضا اس کی ہر رکعت میں قراءت کا ہے۔

ورفع یدیدہ الخ۔ وتر میں جب قنوت پڑھے تو اَوَّل تکبیر کہہ کر ہاتھ اٹھائے اور پھر خواہ باندھے خواہ چھوڑ دے۔ امام طحاویؒ اور امام کرخیؒ تو ہاتھ چھوڑنے کے لئے فرماتے ہیں اور ابو بکر اسکاف ہاتھ باندھنے کے لئے فرماتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ بھی ہاتھ باندھنے کے لئے فرماتے ہیں۔ اس کے بعد اندرون قنوت رسول اللہ ﷺ پر درود پڑھا جائے یا نہیں؟ ابو الیث درود پڑھنے کے لئے فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ قنوت دراصل دعاء ہے اور مع اللہ دعائے چاہئے کہ درود ہو مگر ابوالقاسم الصفار کے نزدیک تعدد اخیرہ درود کا موقع ہے۔

فائدہ: قنوت مطلقاً دعاء ہے اور وجوب دراصل مطلق دعاء کے لئے ہی ہے اور خصوصیت کے ساتھ ”اللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْتَعِيْنُكَ الْخ“ پڑھنا یہ مسنون ہے۔ اگر اس کی جگہ دوسری قنوت پڑھ لی جائے تو یہ بھی درست ہے۔ ”حصن حصین“ میں ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ وتر کے قنوت میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے روایت کردہ دعاء ”اللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْتَعِيْنُكَ“ پڑھنا اور رسول اللہ ﷺ کی حضرت حسنؓ کی تعلیم کردہ دعا ”اللّٰهُمَّ اهْدِنِيْ فِيمَنْ هَدَيْتَ الْخ“ سیکھا کر لینا باعثِ استحباب ہے۔ یہ دعا ابوداؤد وغیرہ میں مروی ہے۔

وَلَا يَقْنُتُ فِي صَلَوةٍ غَيْرِهَا

اور وتر کے سوا کسی اور نماز میں قنوت نہ پڑھے

تشریح و توضیح:

وَلَا يَقْنُتُ فِي صَلَوةٍ غَيْرِهَا الْخ۔ وتر کے سوا کسی دوسری نماز میں قنوت نہ پڑھی جائے۔ اس لئے کہ عند الاحناف وتر کے علاوہ کسی دوسری نماز میں قنوت نہیں۔ امام شافعیؒ نماز فجر میں دعائے قنوت کے قائل ہیں اور نماز فجر میں دعائے قنوت خلفاء راشدین، حضرت ابومویٰ اشعری، حضرت ابی بن کعب، حضرت عمار بن یاسر، حضرت ابن عباس، حضرت انس بن مالک، حضرت سہل بن سعد، حضرت براء بن عازب، حضرت عائشہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم سے پڑھنا ثابت ہے۔ عبدالرزاق میں حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ نے متواتر فجر میں قنوت پڑھی، حتیٰ کہ آپ کا وصال ہو گیا۔ یہ روایت مسند احمد، دارقطنی اور مصنف عبدالرزاق وغیرہ میں موجود ہے۔ حضرت اطلق بن راہویہ اسی سند سے روایت کرتے ہیں کہ کسی شخص نے حضرت انسؓ سے عرض کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے عرب کے ایک قبیلہ پر بددعا فرمانے کی خاطر ایک مہینہ تک قنوت پڑھی۔ پھر ترک فرمادی۔ تو انہوں نے اس کا انکار کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے متواتر فجر میں قنوت پڑھی، حتیٰ کہ آپ کا وصال ہو گیا۔ صاحب تنقیح فرماتے ہیں کہ یہ روایت شوافع کی دلیلوں میں بہترین دلیل ہے۔

صحیح روایات میں ہے کہ خلفائے راشدین اور حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر، حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہم اور حضرت عبداللہ بن مبارک، حضرت امام احمد، حضرت ابن راہویہ رحمہم اللہ اور علامہ ترمذیؒ کے قول کے مطابق اکثر اہل علم نماز فجر میں بغیر سب قنوت نہ پڑھنے کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ جن احادیث سے فجر میں قنوت پڑھنے کا پتہ چلتا ہے وہ حقیقتاً قنوت نازلہ تھی جو منسوخ ہو گئی۔

مسلم شریف میں ہے رسول اللہ ﷺ نے ایک ماہ تک قنوت کفار کے لئے بددعا فرمائی، پھر ترک کر دی۔ اور طحاوی و طبرانی وغیرہ

میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فجر میں ایک مہینہ تک قنوت پڑھ کر پھر ترک فرمادی اور نہ اس سے قبل آپ نے پڑھی تھی اور نہ اس کے بعد پڑھی۔ رہ گیا حضرت انسؓ کا انکار فرمانہ تو اس کی سند میں ایک راوی ابو جعفر رازی کے بارے میں کلام کیا گیا ہے۔ ابن المدینی ابوزرعہ، امام احمد اور یحییٰ رحمہم اللہ نے اس کے بارے میں کلام کیا ہے مگر صاحب تنقیح کے مطابق دوسرے حضرات نے ثقہ بھی قرار دیا ہے۔ بہر حال اگر یہ روایت حسن کے درجہ میں بھی ہو تب بھی خود حضرت انسؓ سے بخاری و مسلم میں ایک مہینہ نماز فجر میں قنوت پڑھنا روایت کیا گیا ہے۔ نیز نسائی اور ابوداؤد کی روایت میں ایک مہینہ پڑھنے کے بعد ترک فرمانے کی صراحت ہے۔ دوسرے یہ کہ بحوالہ قیس بن ربیع، حضرت عاصم بن سلیمان سے مروی ہے کہ ہم نے حضرت انسؓ سے پوچھا کہ بعض حضرات کا کہنا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز فجر میں ہمیشہ قنوت پڑھی ہے۔ تو آپ نے فرمایا غلط کہتے ہیں، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مہینہ تک عرب کے چند مشرک قبیوں کے لئے بدوعاء فرمائی تھی۔ علاوہ ازیں ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ سے ابن ماجہ میں مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فجر میں قنوت سے منع فرمادیا تھا۔ طبرانی میں حضرت غالبؓ سے مروی ہے کہ میرا قیام دو مہینہ تک حضرت انسؓ کے پاس رہا لیکن انہوں نے فجر میں کبھی قنوت نہیں پڑھی۔ اس سے خود حضرت انسؓ کا فجر میں قنوت نہ پڑھنا واضح ہو گیا۔

وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلَاةِ قِرَاءَةُ سُورَةٍ بِغَيْرِهَا لَا يُجْزِئُ غَيْرُهَا وَيُكْرَهُ أَنْ يَتَّخَذَ قِرَاءَةَ سُورَةٍ
اور کسی نماز میں کسی معین سورۃ کا پڑھنا نہیں کہ اس کے سوا جائز نہ ہو اور نماز کے لئے کسی خاص سورۃ کی قرأت کو اس طرح متعین نہ کرنا مکروہ ہے
بِغَيْرِهَا لِلصَّلَاةِ لَا يَقْرَأُ فِيهَا غَيْرُهَا وَأَذْنِي مَا يُخْزِي مِنَ الْقِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ مَا يَسْأَلُهُ
کہ اس نماز میں اس کے سوا نہ پڑھے اور کم سے کم قرأت جو نماز میں کافی ہو امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ ہے جس کو قرآن
إِسْمُ الْقُرْآنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى
کا نام شامل ہو اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ

لَا يُجْزِئُ أَقْلٌ مِنْ ثَلَاثِ آيَاتٍ قَصَارٍ أَوْ آيَةِ طَوِيلَةٍ

تین چھوٹی آیتوں یا ایک بڑی آیت سے کم (کی قرأت) جائز نہیں

تشریح و توضیح:

وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلَاةِ الخ۔ یہ واجب ہے کہ ہر نماز میں سورۃ فاتحہ پڑھی جائے مگر سورۃ فاتحہ کے سوا قرآن شریف کی کوئی بھی سورۃ اس طرح متعین نہیں کہ اس کا پڑھنا واجب ہو، بلکہ یہ اختیار ہے کہ جو سورۃ پڑھنی چاہیے پڑھے۔

وَيُكْرَهُ أَنْ يَتَّخَذَ قِرَاءَةَ سُورَةٍ الخ۔ نماز کے واسطے کسی مخصوص سورۃ کی تعین۔ مثال کے طور پر جمعہ کے روز فجر کی رکعت اولیٰ میں آئمہ سجدہ اور دوسری رکعت میں سورۃ دہر کی تعین باعث کراہت ہے۔ اس سبب بی اور طحاوی اس کے اندر یہ قید لگاتے ہیں کہ اگر وہ اس تعین کو لازم و ضروری خیال کرے اور دوسری سورۃ پڑھنے کو درست نہ سمجھے تو اس طریقہ کی تعین مکروہ ہوگی۔ ابتہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع کی خاطر متعین سورۃ کی تلاوت کرے اور کبھی کبھی اور دونوں کی قرأت بھی کرے یا یہ کہ سوائے متعین سورۃ کے دوسری سورۃ اسے یاد نہ ہو تو اس صورت میں کراہت نہ ہوگی۔ صاحب ہدایہ کراہت کا سبب یہ تحریر فرماتے ہیں کہ اس سے متعین سورۃ کے دوسری سورتوں سے افضل ہونے کا ابہام ہوتا ہے۔

وادعی ما یحزی الخ۔ اندرون نماز فرض قراءت کی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کم سے کم مقدار ایک آیت قرار دی گئی، خواہ وہ آیت چھوٹی ہو یا بڑی۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کم سے کم تین جہزنی آیات یا ایک بڑی آیت کو فرض قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ اس سے کم قراءت کرنے پر وہ قراءت کندہ شمار نہ ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ "فاقروا ما تیسرو من القرآن" (الآیۃ) سے استدلال فرماتے ہیں۔ صاحب محیط فرماتے ہیں کہ اندرون نماز قراءت پانچ قسموں پر مشتمل ہے: (۱) بقدر فرض قراءۃ۔ امام ابوحنیفہؒ اس کی مقدار ایک مکمل آیت قرار دیتے ہیں۔ پھر اس کے دو ٹکڑوں پر مشتمل ہونے کی صورت میں مثل کے طور پر "ثم ادبر" تو درست ہے اور بعض ایک کلمہ مثلاً مَدھا متان یا محض ایک حرف مثلاً ق، ض ہونے کی صورت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے اور زیادہ صحیح قول جائز نہ ہونے کا ہے۔ (۲) واجب قراءت۔ یعنی سورۃ فاتحہ اور کسی ایک سورۃ کی قراءت۔ (۳) مسنون قراءت۔ نماز فجر و ظہر میں سورۃ حجرات سے سورۃ بروج تک کی سورتوں میں سے قراءت۔ جنہیں طوال مفصل کہا جاتا ہے۔ نماز عصر و عشاء میں سورۃ بروج، سورۃ لم یکن تک قراءت، انہیں اوساط مفصل کہتے ہیں۔ اور نماز مغرب میں سورۃ زلزلہ سے آخر قرآن تک قراءت۔ یہ قصار مفصل کہلاتی ہیں۔ (۴) قراءت مستحبہ۔ وہ یہ ہے کہ فجر کی رکعت اولیٰ میں تیس آیات سے چالیس آیات تک قراءت اور رکعت ثانیہ میں تیس آیات سے تیس آیات تک سورۃ فاتحہ کے سوا قراءت۔ (۵) مکروہ قراءت۔ مکروہ قراءت یہ ہے کہ محض سورۃ فاتحہ یا مع الفاتحہ ایک آدھ آیت پڑھی جائے یا بغیر سورۃ فاتحہ کے کسی سورۃ کی تلاوت کی جائے یا رکعت اولیٰ میں ایک سورۃ پڑھی جائے اور پھر رکعت ثانیہ میں اس سورۃ سے اوپر ولی سورۃ پڑھے۔ یعنی خلاف ترتیب۔ "جوہرہ" میں اسی طرح ہے۔

وَلَا يَقْرَأُ الْمُؤْتَمُّ خَلْفَ الْإِمَامِ وَمَنْ أَرَادَ الدُّخُولَ فِي صَلَاةٍ غَيْرِهِ يَحْتَاجُ إِلَى نِيَّتَيْنِ اور مقتدی امام کے پیچھے قراءت نہ کرے اور جو شخص کسی کے پیچھے نماز پڑھنا چاہے تو وہ دو نیتوں کا محتاج ہے

نِيَّةُ الصَّلَاةِ وَنِيَّةُ الْمُتَابَعَةِ

یعنی نماز کی نیت اور اقتداء کی نیت کا

تشریح و توضیح: امام کے پیچھے قراءت

وَلَا يَقْرَأُ الْمُؤْتَمُّ خَلْفَ الْإِمَامِ الخ۔ مقتدی کو چاہئے کہ امام کے پیچھے نہ سورۃ فاتحہ پڑھے اور نہ کوئی دوسری سورۃ۔ اس سے قطع نظر کہ یہ نماز جہراً ہو یا سرّاً۔ اکابر صحابہ کرامؓ نیز حضرت عروہ بن الزبیر، حضرت ابن المسیب، حضرت زہری، حضرت شعبی، حضرت نخعی، حضرت سعید بن جبیر، حضرت اسود، حضرت اوزاعی، حضرت ثوری، حضرت ابن ابی لیلیٰ، حضرت مالک، حضرت ابن عیینہ، حضرت احمد اور حضرت عبداللہ ابن المبارکؒ یہی فرماتے ہیں۔ البتہ امام مالک، حضرت عبداللہ ابن المبارک اور حضرت اوزاعی صرف جہری نماز میں اس کی ممانعت فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ کے قدیم قول کے مطابق محض سری نماز میں، اور جدید قول کے مطابق جہری اور سری دونوں نمازوں میں مقتدی کو چاہئے کہ سورۃ فاتحہ پڑھے۔ علامہ رافعی، امام شافعیؒ کی ایک روایت یہ بھی نقل کرتے ہیں کہ سری نماز ہو تو اس میں سورۃ فاتحہ پڑھنا واجب نہیں۔ حضرت ابو ثور، حضرت ثوری اور حضرت لیثؒ یہی فرماتے ہیں۔ اس کی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ جس طریقہ سے امام اور مقتدی کی دوسرے رکعتوں رکوع و سجود و قعود و قیام میں برابر کی شرکت ہے، ایسے ہی ان کو چاہئے کہ رکن قراءت میں بھی شریک ہوں اور باعتبار نقل دلیل بخاری و مسلم میں حضرت عبادہ بن صامتؒ کی مرفوعاً یہ روایت ہے کہ جس نے سورۃ فاتحہ نہیں پڑھی اس کی نماز ہی نہیں ہوئی۔ اس کے اندر اس کی کوئی تفصیل نہیں کہ وہ امام ہو یا مقتدی یا منفرد، بلکہ مطلقاً سورۃ فاتحہ کی قراءت کا ذکر کیا گیا ہے۔ احناف کا مسئلہ نہ آیت کریمہ

”اذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا“ (الآیہ) ہے، کہ تلاوت قرآن کے وقت غور سے سننے اور چپ رہنے کا حکم ہے۔ علامہ ابن کثیرؒ تحریر فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف کی تلاوت کے وقت جو سننے اور چپ رہنے کا امر فرمایا ہے وہ اس کے احترام کی بنیاد پر دیا اور خاموش رہنے کے حکم کی امام کے جہر کرنے کی صورت میں زیادہ تاکید کی گئی۔ مسلم شریف میں حضرت بومویٰ اشعریؒ سے یہ حدیث مروی ہے کہ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ امام کا تقرر اس کی اقتداء ہی کی خاطر کیا گیا، پس اس کے تکبیر کہنے کے وقت تمہیں تکبیر کہنی چاہئے اور اس کی قراءت کے وقت خاموشی اختیار کرو۔ امام مسلمؒ یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ حضرت علی بن ابی طلحہؓ، حضرت ابن عباسؓ سے نقل کرتے ہیں کہ مذکورہ بالا آیت نماز کے سلسلہ میں ہے۔ حضرت مجاہد اور حضرت عبداللہ بن مغفل سے بھی اسی طرح روایت کی گئی۔ حضرت شعبی، حضرت قتادہ، حضرت نخعی، حضرت سعید بن جبیر، حضرت ضحاک اور سدی تم بھی فرماتے ہیں کہ آیت نماز سے متعلق ہے بلکہ اس سے بڑھ کر یہ بھی تو بحوالہ حضرت امام احمدؒ اس کے اوپر اجماع نقل فرماتے ہیں۔ سادہ ازیں دارقطنی، ابن ماجہ وغیرہ میں روایت ہے کہ جس نماز پڑھنے والے کا امام ہو تو قراءت امام ہی (گویا) قراءت مقتدی ہے۔ علامہ عینی وغیرہ کا بیان ہے کہ یہ روایت متعدد طرق سے حضرت ابن عمر، حضرت ابوسعید خدری اور حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کی گئی۔ علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت حضرت جابرؓ سے بھی متعدد سندوں کے ساتھ روایت کی گئی ہے۔ مسند امام احمدؒ میں یہ صحیح اسناد مرفوع روایت کی گئی اور یہ اس روایت کے صحیح ہونے کی مستقل دلیل ہے۔ اس لئے کہ حضرت امام احمدؒ نے ثلاثی روایات محض ثقہ راویوں سے روایت کرنے کا اہتمام فرمایا ہے۔ لہذا دارقطنی کا حضرت جابرؓ کی اس روایت کو ضعیف قرار دینا درست نہیں۔

بَابُ الْجَمَاعَةِ

باب جماعت کے احکام کے بیان میں

وَالْجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ

اور جماعت سنت مؤکدہ ہے

تشریح و توضیح:

بَابُ الْجَمَاعَةِ یہ باب باب صفۃ الصلوٰۃ کے بعد لائے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ پچھلے باب میں نماز منفرد کے متعلق مسائل ذکر کئے گئے اور موجودہ باب میں جماعت کے مسائل بیان کئے اور نماز منفرد باجماعت نماز کے مقابلہ میں ٹھیک ایسی ہی ہے جیسے جو کل کے اعتبار سے ہوا کرتا ہے اور جو کل کے لئے آیا کرتا ہے۔ اسی لئے اول باب صفۃ الصلوٰۃ لائے۔ قدوریؒ کے بعض نسخے باب الجماعۃ کے عنوان سے ہی خالی ہیں۔ پس وہاں اس نکتہ کے بیان کی بھی احتیاج نہیں۔

وَالْجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ الخ۔ یعنی جماعت سنت مؤکدہ ہے۔ اس میں عامل مستحق اجر و ثواب اور بلا عذر ترک کرنے والا قابل ملامت ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ جو شخص اس سے سرور ہو کہ بروز قیامت بحالت اسلام ملاقات کرے تو اسے

چاہئے کہ ان نمازوں کی حفاظت کرے چکہ انہیں پکارا جائے اور اگر تم گھروں میں نماز پڑھو گے تو تم اپنے نبی کی سنت کے تارک ہو گے اور اپنے نبی کی سنت ترک کرو گے تو گمراہ ہو جاؤ گے۔

باجہ عت نماز کی فضیلت میں بہت سی احادیث ہیں۔ مسہم شریف اور بخاری شریف وغیرہ میں روایت ہے کہ باجماعت نماز پڑھنے کی فضیلت تنہا نماز پڑھنے سے ستائیس درجہ زیادہ ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میں ارادہ کرتا ہوں کہ نماز قنم کرنے کا حکم کروں، پھر ایک شخص کو لوگوں کی امامت کا حکم کر کے لکڑیاں لے کر ایسے لوگوں کے گھروں پر چاؤں جو جماعت سے نماز (برا عذر) نہیں پڑھتے اور ان کے گھروں میں آگ لگا دوں۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں موجود ہے۔ جماعت کے سلسلہ میں علماء کے مختلف قول منقول ہیں، جو سب ذیل ہیں (۱) امام احمد اور اصحاب خواہر کے نزدیک جماعت ہر شخص کے اوپر فرض ہے اور تندرست ہونا برائے نماز شرط نہیں۔ (۲) جماعت فرض کفایہ ہے کہ اگر کچھ لوگوں نے باجماعت نماز پڑھ لی تو باقی کے ذمہ سے باجماعت نماز نہ پڑھنے کا گناہ ساقط ہو جائے گا۔ امام شافعی اور ن کے اکثر و بیشتر اصحاب یہی فرماتے ہیں۔ (۳) باجماعت نماز واجب ہے۔ عموماً فقہاء حنفی یہی فرماتے ہیں۔ در صاحب تحفہ وغیرہ اسی قول کو معتقد قرار دیتے ہیں۔ صاحب بحر الرائق فرماتے ہیں کہ اہل مذہب اسی روایت کو قوی شمار کرتے ہیں۔ بحوالہ نہر غائق طحہ دئی فرماتے ہیں کہ سرے اقوال کے مقابلہ میں یہی قول صحیح اور زیادہ قوی ہے۔ اسی بناء پر صاحب اجناس کہتے ہیں کہ جس شخص نے جماعت سبب حقارت اور اس کی اہمیت کم سمجھتے ہوئے ترک کی وہ مقبول الشہادۃ نہیں رہا۔ اس کے بعد واجب کہنے والے آیت کریمہ ”وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ“ سے بھی استدلال فرماتے ہیں۔ یعنی اس میں شرکت جماعت کے متعلق ارشاد ہے۔ (۴) جماعت سنت مؤکدہ ہے۔ بعض حضرات یہی فرماتے ہیں۔ مدد قدوری کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ مددز ہدیٰ فرماتے ہیں کہ فقہاء مؤکدہ سے مرد و عورت لیتے ہیں۔ دراصل سنت مؤکدہ کہنے والوں اور وجب کہنے والوں کے اقوال کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ اس لئے کہ مؤکدہ سے مقصود وجوب ہوتا ہے۔ ابستہ نماز عیدین و جمعہ کے لئے جماعت شرط قرار دی گئی۔ مسنون ہونے کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد کہ جماعت سنن ہدیٰ میں سے ہے۔ اس سے پیچھے رہنے والا منافق ہی ہو سکتا ہے (یعنی بلا عذر شرعی جماعت ترک کرنے والا)۔

وَأُولَى النَّاسِ	بِالْإِمَامَةِ	أَعْلَمُهُمْ	بِالسُّنَّةِ	فَإِنْ تَسَاوَوْا	فَأَقْرَأَهُمْ
-------------------	----------------	--------------	--------------	-------------------	----------------

اور امامت کے لئے سب سے بہتر وہ ہے جو سب سے زیادہ سنت کا جاننے والا ہو ورنہ اگر وہ سب (اس میں) برابر ہوں تو جو ان میں سب سے اچھا قرار دی ہو

فَإِنْ تَسَاوَوْا	فَأَوْزَعُهُمْ	فَإِنْ تَسَاوَوْا	فَأَسْفَهُهُمْ
-------------------	----------------	-------------------	----------------

اور اگر وہ سب (اس میں بھی) برابر ہوں تو جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو پھر اگر وہ سب (اس میں بھی) برابر ہوں تو وہ جو ان میں سب سے عمر رسیدہ ہو

تشریح و توضیح:

وَأُولَى النَّاسِ بِالْإِمَامَةِ الْحِ ا امامت کے منصب کا سب سے زیادہ حق دار وہ ہے جو علم بالسنۃ میں سب سے ممتاز ہو۔ جمہور یہی فرماتے ہیں۔ سنت سے مقصود اصل نماز کا علم ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ وہ بقدر جواز صلوٰۃ اچھی قراءت کر سکتا ہو۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ سب سے عمدہ قراءت کرنے والا امامت کا زیادہ مستحق ہے۔ بشرطیکہ وہ ضرورت کے مطابق اصل نماز سے آگاہ ہو۔ کیونکہ قراءت کی حیثیت رکن نماز کی ہے اور نماز کے اندر احتیاج علم نماز میں غیر معمولی واقعہ رونما ہونے کی صورت میں ہوگی۔ علامہ عینی اس قول کو دوسرے نمہ کا قول بتاتے ہیں۔ پھر عالم بالسنۃ امامت کا زیادہ حقدار ہے۔ پھر وہ جس نے ہجرت پہلی کی ہو اس کے بعد وہ جو پیسہ دائرۃ اسلام میں

داخل ہوا ہو۔ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ احتیاج قراءت محض ایک رکن کے باعث ہے اور احتیاج علم سارے رکنوں میں ہوتی ہے۔ اس اعتبار سے سارے ارکان کی احتیاج کو تقدم حاصل ہوگا۔ دلیل یہ پیش کی گئی کہ رسول ﷺ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابی بن کعبؓ کے بارے میں ”اقراکم ابی“ ارشاد فرمایا اگر ان کی موجودگی میں امامت کا حکم حضرت ابو بکر صدیقؓ کو فرمایا۔

فقراہم الخ۔ اگر سارے اہل جماعت مسائل سنت کے علم میں یکساں ہوں تو ان میں باعتبار قراءت جو بڑھا ہوا ہو اس کی امامت اولی ہوگی، اس لئے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ قوم کا امام کتاب اللہ کا اچھا قاری بنے اور اگر اس میں بھی مساوات ہو تو ان میں سنت سے زیادہ واقف شخص امام بنے۔

سوال: روایت میں اعلیٰ پر اقرأ کو تقدم حاصل ہے اور امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ اس کے برعکس فرماتے ہیں؟

جواب: اس کا جواب یہ دیا گیا کہ صحابہ میں جو شخص قرآن شریف کا قاری ہوتا وہ عالم بالسنہ بھی ہوا کرتا تھا۔ اس واسطے وہ تمام علم میں یکساں ہوتے تھے۔ البتہ قراءت کی ادائیگی میں فرق ہوتا تھا۔ اسی بناء پر روایت میں قاری کے تقدم کا بیان ہے اور عہدہ ضر میں اکثر و عموماً عمدگی قراءت میں تو کامل ہوتے ہیں مگر علم بالسنہ کی جانب عام طور پر توجہ نہیں کرتے۔ اس واسطے تقدم عالم ہی کو ہونا چاہئے۔ ہاں اگر باعتبار علم سب میں مساوت ہو تو پھر ان میں سے عمدہ قاری کی امامت ادنیٰ ہوگی۔

فاورعہم الخ۔ اگر سب اہل جماعت بالسنہ اور قراءت کے اعتبار سے مساوی ہوں تو ان میں جو ادروع ہو وہ امامت کا زیادہ مستحق ہوگا۔ اور عیہ ہے کہ جن اشیاء میں شرعی اعتبار سے شبہ ہو اگرچہ بظاہر ان کو اپنانا جائز تب بھی ان سے احتیاط کرے۔ اور تقویٰ یہ کہ حرام و مکروہ تحریمی سے احتراز کرے۔ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کہ متقی عالم کے پیچھے نماز پڑھنے والا نبی کے پیچھے نہ پڑھنے والے کی طرح ہے۔

فاسنہم۔ اگر اوپر ذکر کردہ باتوں میں سب مساوی ہوں تو ان میں جو عمر کے اعتبار سے بڑا ہو اس کی امامت اولیٰ ہوگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت مالک بن حویرث اور ان کے ایک رفیق کے واسطے ارشاد فرمایا کہ جب نماز کا وقت آجائے تو اذان و اقامت کہو اور تم میں امام وہ بنے جو تم میں معمر ہو۔ پھر اس کی امامت اولیٰ ہے جو محاسن اخلاق میں بڑھا ہوا ہو۔ پھر اچھے حسب و آلے کی پھر خور و اور پھر اشراف النسب کی امامت اولیٰ ہے۔

وَبِكْرُهُ تَقْدِيمُ الْعَبْدِ وَالْأَعْرَابِيِّ وَالْفَاسِقِ وَالْأَعْمَىٰ وَلِلزَّوْنِ فَإِنْ تَقَدَّمُوا جَازٌ
اور غلام، گنوار، فاسق، نابینا اور حرامی کو آگے کرنا مکروہ ہے اور اگر یہ (خود) آگے بڑھ جائیں تو جائز ہے

وَيَنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ لَا يُطَوَّلَ بِهِمُ الصَّلَاةُ

اور امام کو چاہئے کہ وہ لوگوں کے ساتھ نماز کو لمبی نہ کرے

تشریح و توضیح: وہ لوگ جنہیں امام بنانا مکروہ ہے

وَبِكْرُهُ تَقْدِيمُ الْعَبْدِ الخ۔ غلام کو امام بنانا مکروہ تشریحی ہے اگرچہ حلقہ غلامی سے آزاد ہو گیا ہو۔ اس لئے کہ بحالت غلامی مالک کی خدمت گزاری کے باعث اسے حصول علم کا موقع نہ ملا۔ اور گنوار شخص پر عموماً جہالت غالب ہوتی ہے۔ ارشاد ربانی ہے: ”الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَبِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ رَسُولُهُ“ (دیہاتی لوگ کفر اور فساد میں بہت ہی سخت ہیں اور ان کو ایسا ہونا ہی چاہئے کہ ان کو ان احکام کا علم نہ ہو جو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول پر نازل فرمائے ہیں) پس ایسے دیہاتی گنوار کی امامت بھی مکروہ

تنبیہ: جنازہ کی نماز اس ذکر کردہ حکم سے متشقی قرار دی گئی کہ جنازہ میں حاضر صرف عورتیں ہونے کی صورت میں ان کی باجماعت نماز مکروہ نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ نماز جنازہ ایک ہی مرتبہ فرض ہے۔ اسے دو مرتبہ پڑھنے کو مشروع قرار نہیں دیا گیا۔ پس اگر ساری عورتوں نے الگ الگ نماز پڑھی تو ایک عورت کی نماز سے فراغت پر فرض کی ادائیگی ہو جائے گی اور باقی ساری عورتیں نماز جنازہ سے محروم رہیں گی۔ اس کے برعکس باجماعت نماز پڑھنے پر فضیلت فرض سب کو میسر ہوگی۔

ومن صلی مع واحد الخ۔ مقتدی محض ایک ہونے کی صورت میں وہ امام کے قریب دائیں جانب کھڑا ہوگا۔ خواہ وہ بچہ ہی کیوں نہ ہو۔ اس سے کہ حضرت ابن عباسؓ نے رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ نماز پڑھی تو رسول اللہ ﷺ نے انہیں اپنی دائیں جانب کھڑا فرمایا۔ امام محمدؒ سے منقول ہے کہ مقتدی امام سے اس قدر پیچھے کھڑے ہو کہ امام کی ایڑی کے نزدیک اس کی انگلیاں ہوں۔ اور مقتدی دو ہونے کی صورت میں امام کو ان کے آگے کھڑا ہونا چاہئے۔ امام کے دو مقتدیوں کے درمیان میں کھڑا ہونا مکروہ تنزیہی و خلاف اولیٰ ہے اور دو مقتدیوں سے زیادہ کے درمیان میں کھڑے ہونے کو مکروہ تحریمی قرار دیا گیا۔ آنحضرتؐ سے اسی طرح ثابت ہے کہ آنحضورؐ کے پیچھے حضرت انسؓ اور ایک بچہ کھڑے ہوئے اور حضرت ام سلمہؓ ان کے پیچھے کھڑی ہوئیں۔ امام ابو یوسفؒ سے امام کا دو مقتدیوں کے بیچ میں کھڑا ہونا منقول ہے۔ اس لئے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے مکان میں حضرت علقمہؓ و حضرت سود کو نماز اس طرح پڑھائی کہ خود ان کے بیچ میں کھڑے ہوئے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت ابراہیمؑ غنی کے فرمانے کے مطابق ایسا مکان کی تنگی کے باعث ہوا۔

ولا یجوز للرجال الخ۔ یہ جائز نہیں کہ مرد عورت کی اقتداء کرے۔ اس سے کہ امام کے واسطے شرط یہ ہے کہ وہ مرد ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا رشتہ انہیں مؤخر و جنہیں اللہ نے مؤخر کیا۔ اور یہ بھی درست نہیں کہ باغ ناباغ کی اقتداء کرے۔ اس سے کہ ناباغ کی نماز تو نفل ہوگی اور فرض پڑھنے والے کو نفل پڑھنے والے کی اقتداء جائز نہیں۔ امام شافعیؒ بچہ کی امت کو درست قرار دیتے ہیں۔

وَيُصَفُّ الرِّجَالُ ثُمَّ الصَّبِيَّانُ ثُمَّ الْخُنْثَى ثُمَّ النِّسَاءُ فَإِنْ قَامَتْ امْرَأَةٌ إِلَى جَنْبِ رَجُلٍ أَوْ (پسے) مرد صف بنائیں۔ پھر بچے، پھر خنثی اور پھر عورتیں، پس اگر عورت مرد کے برابر کھڑی ہو جائے وَهُمَا مُشْتَرِكَانِ فِي صَلَوةٍ وَاحِدَةٍ فَسَدَتْ صَلَوةُ در انحالیکہ وہ دونوں ایک ہی نماز میں شریک ہوں تو مرد کی نماز فسد ہو جائے گی

تشریح و توضیح: صفوں کی ترتیب اور محاذات کا بیان

وَيُصَفُّ الرِّجَالُ الخ۔ ترتیب صفوں اس طرح ہونی چاہئے کہ امام کے پیچھے اول مردوں کی صف ہو، اس کے بعد بچوں کی صف، پھر خنثی کی اور پھر عورتوں کی صف۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ تم لوگوں میں سے اہل علم و عقل مجھ سے نزدیک رہیں۔ اس کے بعد وہ جوان و گویوں سے ملتے جلتے اور ان کے مشابہ ہوں۔ یہ روایت مسمم میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے۔ مدوہ ازیر جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صفوں قائم فرماتے تو مردوں کو صف دوں میں اور بچوں سے آگے رکھتے اور ان کے پیچھے بچوں کو رکھتے اور بچوں کے پیچھے عورتوں کو فرماتے تھے۔

فان قامت امرأة الخ۔ کسی عورت نے اگر نماز کی نیت مرد کے برابر آ کر باندھ لی اور مرد و عورت دونوں کا اشتراک ایک نماز کے تحریمہ میں ہو تو اس شکل میں مرد کی نماز فاسد ہونے کا حکم ہوگا۔ اس مسئلہ کا معنی استحسان ہے۔ از روئے قیاس تو عورت کی طرح مرد کی نماز

بھی فاسد نہ ہونی چاہئے۔ اہم شافعی فرماتے ہیں کہ فسد نہیں ہوتی۔ استحسان کا متدل یہ ارشاد گرامی ہے "اتخرواھن من حیث اخرھن اللہ" (انہیں مؤخر کرو جنہیں اللہ نے مؤخر فرمایا) اس حدیث کے قطعی الدلالہ اور مشہور ہونے کے باعث فرضیت ثابت ہو سکتی ہے۔ پھر خصوصیت کے ساتھ مرد کی نماز فاسد ہونے کا سبب یہ ہے کہ اس حکم کا مخاطب مرد ہی ہے اور مردوں ہی کو یہ حکم کیا گیا کہ وہ عورتوں کو مؤخر کریں اور مرد کے خلاف حکم کرنے کی بناء پر عورت کی نہیں بلکہ اسی کی نماز فاسد ہوگی۔ علاوہ ازیں عورت کے محاذ اذہ کی صورت میں نماز فاسد ہونا حسب ذیل شرائط پر موقوف ہے: (۱) یہ محاذ اذہ مرد و عورت کے درمیان ہو۔ اگر عورت (نابالغ) بڑے کے درمیان ہو یا مرد (نابالغ) لڑکی میں ہو یہ مرد اور خنثی مشکل کے درمیان ہو تو اس سے نماز فاسد نہ ہوگی۔ (۲) جس عورت سے محاذ اذہ ہو وہ مشہدات ہو۔ بعض حضرات نے اس کی تعیین نو سال سے کی ہے۔ لیکن درست قول کے مطابق بالغ یا ہبستری کے لائق (مراہقہ) ہو۔ (۳) عاقلہ ہو۔ اگر پاگل عورت سے محاذ اذہ ہو تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ (۴) دونوں کے بیچ کوئی ایک انگل موٹی چیز حائل نہ ہو۔ (۵) دونوں کی پنڈلیاں اور شفٹے محاذ اذہ میں ہوں۔ (۶) نماز ایسی ہو جس میں رکوع و سجود ہوں۔ لہذا نماز جنازہ میں محاذ اذہ سے نماز فاسد نہ ہوگی۔ (۷) محاذ اذہ مکمل ایک رکن کے اندر ہو۔ (۸) اہم نے عورت کی امامت کی نیت کی ہو۔ امام کی نیت کے بغیر محاذ اذہ سے نماز فاسد نہ ہوگی۔ (۹) ارکان کے اندر دونوں کا اشتراک ہو۔ مرد و عورت تیسری رکعت کے اندر اگر امام کی اقتداء کریں، پھر انہیں حدیث پیش آئے اور وہ وضو کرنے کے بعد امام کے ساتھ نماز پڑھنے لگے اور عورت مرد کے محاذ اذہ میں آگئی۔ لہذا اگر امام کی تیسری اور چوتھی رکعت کے اندر عورت محاذ اذہ میں ہو جو ان دونوں کی رکعت اول و دوم ہے تو مرد کی نماز کے فاسد ہونے کا حکم ہوگا اور اگر عورت دونوں رکعات پڑھنے کے بعد اپنی تیسری و چوتھی رکعت کے اندر محاذ اذہ میں آئے تو مرد کی نماز فاسد ہونے کا حکم نہ ہوگا۔ (۱۰) مکان میں اتحاد ہو۔

وَيُكْرَهُ لِلنِّسَاءِ حُضُورُ الْجَمَاعَةِ وَلَا نَأْسَ بَأَن تَخْرُجَ الْعُجُوزُ فِي الْمَغْرِبِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ اور عورتوں کے لئے جماعت میں شریک ہونا مکروہ ہے، اور امام ابوحنیفہ کے ہاں اس میں کوئی حرج نہیں کہ بڑھیا فجر و مغرب اور عشاء میں نکلے عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَجُوزُ خُرُوجُ الْعُجُوزِ فِي أَمِ الْيُوسُفَ کے نزدیک۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بڑھیا کا سب نمازوں میں نکلنا جائز ہے سَائِرِ الصَّلَوَاتِ وَلَا يُصَلِّي الطَّاهِرُ خَلْفَ مَنْ بِهِ سَلْسُ الْبُولِ وَلَا الطَّاهِرَةُ خَلْفَ الْمُسْتَحَاضَةِ اور پاک آدمی سلس البول والے کے پیچھے اور پاک عورت مستحاضہ کے پیچھے نماز نہ پڑھے

وَلَا الْقَارِئُ خَلْفَ الْأُمِّيِّ وَلَا الْمَكْتَسِبِيُّ خَلْفَ الْعُرْيَانِ

اور قرآن پڑھا ہوا ان پڑھ کے پیچھے اور لبس پہننے والا ننگے کے پیچھے نہ پڑھے

لغات کی وضاحت:

عجوز: بڑھیا۔ جمع عجیز۔ سلس البول: مسلسل پیشاب کا قطرہ آنے والا بیماری۔ امی: بے پڑھا ہوا۔

مکتسبی: کپڑے پہنے والا۔ عریان: برہنہ۔

تشریح و توضیح:

وَيُكْرَهُ لِلنِّسَاءِ الْج. جو ان عورت کی جماعت میں حاضری میں فتہ کا غالب خطرہ ہے۔ اس لئے ان کی حاضری مکروہ قرار دی

گئی۔ بہت سی احادیث سے عورتوں کے اپنے گھروں میں نماز پڑھنے کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ مسند احمد میں حضرت اُم سلمہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عورتوں کے لئے بہترین مسجد ان کے گھروں کے اندرونی حصے ہیں۔ رسول اکرمؐ کے عہد مبارک میں عورتیں باجماعت نماز کے لئے حاضر ہوا کرتی تھیں۔ پھر امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ نے اس کی ممانعت فرمائی تو عورتیں اس کی شکایت لے کر اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئیں۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آج کا یہ حال دیکھتے تو بنو اسرائیل کی عورتوں کی طرح تمہیں بھی ممانعت فرماتے۔

وَلَا بَأْسَ الْخ. امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر نماز فجر وغرب وعشاء میں معمر بوڑھی عورتیں جماعت میں حاضر ہو جائیں تو اس میں حرج نہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بوڑھی عورتوں کی ہر نماز میں حاضری درست ہے۔ اس لئے کہ بوڑھی عورتوں کا جہاں تک معاملہ ہے ان کی جانب رغبت میں کمی کے باعث قنہ کا خطرہ نہیں مگر فساد نہ کہ اعتبار سے مفتی بہ قول کے مطابق اب مطلقاً حاضری ممنوع ہے۔ وَلَا يَصْلَى الطَّاهِرُ خَلْفَ مَنْ بِهِ الْخ. غیر معذور کی نماز معذور شخص کے پیچھے درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ یہ ضروری ہے کہ امام کا حال مقتدی کے مقابلہ میں اعلیٰ یا کم سے کم مساوی ہو۔ اور اس جگہ صورت حال برعکس ہے۔ امام شافعیؒ کے زیادہ صحیح قول کے مطابق غیر معذور صحت مند کی نماز معذور کے پیچھے درست ہے۔ ائمہ احناف میں سے امام زفرؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔

وَلَا الْقَارِئُ خَلْفَ الْأَمِيِّ الْخ. عند الاحناف ان کے پیچھے قاری کا نماز پڑھنا درست نہیں۔ دوسرے ائمہ بھی یہی فرماتے ہیں۔ اسی طریقہ سے وہ شخص جس کا ستر واجب کپڑے سے چھپا ہوا ہو۔ اس کے لئے کسی برہنہ شخص کی اقتداء کرنا اور اس کے پیچھے نماز پڑھنا درست نہیں۔ اس لئے کہ ان پڑھ اور برہنہ کے مقابلہ میں قاری اور بقدر واجب کپڑے پہننے والے کا حال قوی ہے اور جس کا حال قوی ہو وہی امام بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اگر ان پڑھ قاری اور امی دونوں کا امام ہے تب بھی سب کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ قاری کی تو اس وجہ سے کہ اس نے قدرت کے باوجود قراءت ترک کی اور ان پڑھ کی اس بناء پر کہ انہیں باجماعت نماز کی رغبت کی صورت میں قاری کو امام بنانا چاہئے تھا، تاکہ اس کی قراءت ان دونوں کی قراءت ہو جائی۔

وَيَجُوزُ أَنْ يُؤْمَ الْمُتِمِّمُ الْمُتَوَضِّعِينَ وَالْمَاسِخَ عَلَى الْخُفَّيْنِ الْغَاسِلَيْنِ وَيُصَلِّي الْقَائِمُ خَلْفَ اٰوَرِيَه جاز ہے کہ تیمم کرنے والا وضو کرنے والوں کی اور موزوں پر مسح کرنے والے پادھونے والوں کی امامت کرے اور کھڑا ہونے والا بیٹھنے والے الْقَاعِدِ وَلَا يَصَلِّي الَّذِي يَرْكُعُ وَيَسْجُدُ خَلْفَ الْمُؤْمِي وَلَا يُصَلِّي الْمُفْتَرِضُ خَلْفَ الْمُتَنَقِّلِ وَلَا کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے اور رکوع سجدہ کرنے والا اشارہ سے پڑھنے والے کے پیچھے نماز نہ پڑھے اور فرض پڑھنے والا نفل پڑھنے والے کے پیچھے نماز نہ پڑھے مَنْ يُصَلِّي فَرَضًا خَلْفَ مَنْ يُصَلِّي فَرَضًا آخَرَ وَ يُصَلِّي الْمُتَنَقِّلُ خَلْفَ الْمُفْتَرِضِ وَمَنْ اٰقْتَدٰی اور ایک فرض پڑھنے والا دوسری فرض نماز پڑھنے والے کے پیچھے نماز نہ پڑھے اور نفل (پڑھنے) والا فرض والے کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے اور جس نے

بِإِمَامٍ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ عَلَى غَيْرِ طَهَارَةٍ آعَادَ الصَّلَاةَ

کسی امام کی اقتداء کی پھر اسے معلوم ہوا کہ وہ (امام) ناپاک تھا تو وہ اپنی نماز لوٹائے

تشریح و توضیح:

وَيَجُوزُ أَنْ يُؤْمَ الْمُتِمِّمُ الْخ. یہ درست ہے کہ تیمم کرنے والا وضو کرنے والوں کا امام بنے۔ امام ابو حنیفہؒ امام ابو یوسفؒ اور

ائمہ ثلاثہ بھی یہی فرماتے ہیں امام محمدؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ وہ تیمم کو طہارت ضروریہ فرماتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ طہارت مطلقہ قرار دیتے ہیں۔ حضرت عمرو بن العاصؓ کی روایت سے امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے۔ یہ روایت بخاری اور ابوداؤد میں موجود ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں امیر لشکر بنا کر روانہ فرمایا۔ واپسی پر آنحضرتؐ نے عمرو کے متعلق معلوم فرمایا تو لوگوں نے انہیں نیک سیرت بتایا مگر یہ بھی عرض کیا کہ ایک دن انہوں نے بحالت جنابت ہماری امت کی۔ رسول اللہ ﷺ نے عمرو سے معصوم فرمایا تو انہوں نے عرض کیا۔ اے اللہ کے رسول! مجھے سردی کی شب میں احتلام ہو گیا اور مجھے غسل کرنے پر ہلکتا کا نڈیشہ ہوا، اس واسطے میں نے ارشاد باری تعالیٰ ”وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ“ کی رو سے تیمم کیا اور نماز پڑھادی۔ اس پر رسول اللہ ﷺ نے تیمم فرمایا اور لوگوں کو نماز لوٹانے کا حکم نہیں فرمایا۔

والماسح الخ۔ اسی طرح موزوں پر مسح کرنے والے شخص کے لئے درست ہے کہ وہ پیر دھونے والے کا امام بن جائے۔ اس لئے کہ موزہ پاؤں تک اثرِ حدیث نہیں پہنچنے دیتا۔ پس بوجہ حدیث پاؤں کی طہارت ختم نہ ہوگی اور حدیث کا جو کچھ اثر موزوں پر اثر انداز ہوا وہ بذریعہ مسح ختم ہو گیا۔ پس موزہ والے کی طہارت بھی ٹھیک اسی طرح باقی رہی جیسے پاؤں دھونے والے کی طہارت۔ اسی طرح کھڑے ہو کر پڑھنے والے کے لئے یہ درست ہے کہ وہ بیٹھ کر پڑھنے والے کی اقتداء کر لے۔ امام محمدؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ تقاضائے قیاس بھی عدم جواز ہے۔ اس لئے کہ حال مقتدی حال امام سے قوی ہے۔ علاوہ ازیں صحیح روایت میں ہے کہ امام اگر بیٹھ کر نماز پڑھ رہا ہو تو تم لوگ بھی بیٹھ کر ہی نماز پڑھو، مگر جمہور صریح نص کی بناء پر قیاس ترک فرما دیتے ہیں۔ بخاری و مسلم میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی سب سے آخری جو نماز پڑھائی وہ بیٹھ کر پڑھائی، ورسحابہؓ نے بحالت قیام اقتداء کی۔ رہ گئی ذکر کردہ حدیث تو امام بنی رقیؓ اس کے منسوخ ہونے کی صراحت فرماتے ہیں۔

وَلَا يَصْلِي الْإِدْيَ بِرُكْعٍ وَيَسْجُدُ الْخ. رکوع و سجدہ کرنے والے شخص کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ اشارہ کرنے والے شخص کے پیچھے نماز پڑھے۔ اس لئے کہ یہاں مقتدی کی حالت حال امام سے زیادہ بلند ہو جائے گی، البتہ اشارہ کنندہ کا اپنے طرح اشارہ کنندہ کے پیچھے نماز پڑھنا درست ہے۔ اس لئے کہ اس شکل میں دونوں کی حالت یکساں ہوئی۔ اور اقتداء کی درستگی کے لئے دونوں کا حال یکساں ہونا کافی قرار دیا گیا ہے۔

وَلَا يَصْلِي الْمُفْتَرَضُ الْخ. فرض نماز پڑھنے کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ نفل نماز پڑھنے والے کی اقتداء کرے۔ حضرت زہری، حضرت مجاہد، حضرت یحییٰ بن سعید، حضرت سعید بن المسیب اور حضرت ابراہیم نخعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام مالکؒ سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ امام احمدؒ کے اکثر اصحاب کا راجح و مختار قول یہی ہے۔ اسی طرح ایک فرض پڑھنے والے کو دوسرا فرض پڑھنے والے کی اقتداء درست نہیں۔ اس لئے کہ اقتداء کی شرائط میں سے امام و مقتدی کی نماز میں اتحاد بھی ہے اور اس جگہ اتحاد سرے سے ہے ہی نہیں۔ پس یہ اقتداء بے فائدہ ہوگی۔ البتہ نفل پڑھنے والے کو فرض پڑھنے والے کی اقتداء درست ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حالت امام حال مقتدی سے یہاں قوی ہے۔

ومن اقتضیٰ ما صام الخ. نماز سے فراغت کے بعد اگر امام کی حالت حدیث میں نماز پڑھانے کا علم ہو تو نماز کا لوٹنا لازم ہوگا۔ اور اقتداء سے قبل معلوم ہو جانے پر بالاتفاق سب کے نزدیک اقتداء درست نہ ہوگی۔ یہی شکل میں امام شافعیؒ مقتدی کی نماز درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک ہر ایک کی نماز الگ ہے۔ نیز حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ جنابت کی حالت میں (سہواً) نماز پڑھا

دی، اس کے بعد اپنی نماز لوٹا کی اور لوگوں سے اعادہ کے لئے نہیں فرمایا۔ احناف کا مسئلہ آنحضرتؐ کا یہ ارشاد ہے کہ امام نماز مقتدیہ کا ضامن ہوتا ہے۔ یہ روایت ابوداؤد اور ترمذی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ امام مقتدیوں کی نماز کا بخلاف صحت و فساد ذمہ دار ہے اور آدمی کے محدث ہونے کی صورت میں بالاجماع اس کی نماز باطل ہوگی۔ پس امام جن کی نماز کا ضامن تھا ان کی نماز بھی فاسد قرار دی جائے گی۔ رہ گیا امام شافعی کا استدلال حضرت عمرؓ کی روایت سے تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ امر نہ فرمانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ لوگوں نے اعادہ نہ کیا ہو۔ اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ لوگوں نے حضرت عمرؓ کو نماز لوٹاتے دیکھ کر اپنی نمازوں کا اعادہ کر لیا ہو۔

وَيُكْرَهُ لِلْمُصَلِّي أَنْ يَغْبَثَ بَثْوِيهِ أَوْ يَحْسِدَهُ وَلَا يَقْلِبُ الْحَصَى إِلَّا أَنْ لَا يُمَكِّنَهُ السُّجُودُ عَلَيْهِ
اور نمازی کے لئے اپنے پتھرے یا اپنے بدن سے حصین مکرہ ہے اور وہ کنکریوں کو نہ ہٹاے الا یہ کہ ان پر سجدہ نہ ہو سکے
فِي سَوِيهِ مَرَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَفْرُقُ أَصَابِعَهُ وَلَا يُشَبِّكُ
تو صرف ایک دفعہ انہیں سیدھا کرے اور انگلیاں نہ چٹخائے اور نہ ایک کو دوسری میں داخل کرے
لغات کی وضاحت:

بعثت: عبث عبثاً: مع سے: کھیل کود کرنا، مذاق کرنا۔ الحصى: کنکری۔ جمع حصيات۔ بفرقع۔ فرقة
فرقاغا۔ فرقع الاصابع: انگلیاں چٹخانا۔ تفرقع: انگلیوں کا چٹخنا۔

تشریح و توضیح:

ويكره للمصلي الخ. نماز پڑھنے والے کے لئے یہ مکروہ ہے کہ وہ اپنے بدن یا پتھرے سے کھیلے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہارے وسطے تین باتیں ناپسند فرماتا ہے (۱) نماز کے اندر کھیل کود، (۲) بحالت روزہ گندی بات چیت۔ (۳) قبرستان میں پہنچ کر ہنسنا۔ علاوہ ازیں ایک نماز پڑھنے والے کو اپنے ڈاڑھی سے کھیلنے دیکھا تو ارشاد ہوا کہ اگر اس کے قلب میں خشوع ہوتا تو اس کے اعضاء میں بھی ہوتا۔

ولا يقلب الحصى الخ. نماز پڑھنے والے کے لئے یہ بھی مکروہ ہے کہ وہ کنکریاں ہٹائے، البتہ اگر بخوبی سجدہ نہ کیا جاسکے تو ایک بار ہٹنا مباح ہے۔ حضرت معقیبؓ سے صحاح ستہ میں روایت کی گئی۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بحالت نماز کنکریاں نہ ہٹاؤ۔ البتہ اس کے بغیر کام نہ چلنا ہو تو فقط ایک مرتبہ ہٹا لو اور نماز پڑھنے والے کے لئے یہ بھی مکروہ ہے کہ انگلیاں چٹخائے یا ایک دوسری میں داخل کر لے کہ کھیل کا گمان ہو۔

وَلَا يَتَخَصَّرُ وَلَا يَسْدُلُ ثَوْبَهُ وَلَا يَكْفُهُ وَلَا يَغْضُ شَعْرَهُ وَلَا يَلْتَفِتُ يَمِينًا وَشِمَالًا وَلَا
اور کوٹھے پر ہاتھ نہ رکھے اور اپنا کپڑا نہ لٹکائے اور اسے نہ سینے اور نہ پاؤں کو گوندھے اور دائیں بائیں نہ دیکھے
يُغْبِي كَافَاءَ الْكَلْبِ وَلَا يَزُدُّ السَّلَامَ بِلِسَانِهِ وَلَا يَبِيدُهُ وَلَا يَتَرَبَّعُ إِلَّا مِنْ عَذَرٍ وَلَا يَأْكُلُ وَلَا يَشْرَبُ
اور نہ کتے کی طرح بیٹھے اور سلام کا جواب نہ زبان سے دے ورنہ ہاتھ سے ورنہ پالتی مار کر نہ بیٹھے مگر عذر کی وجہ سے اور نہ کھائے اور نہ پیئے
تشریح و توضیح:

ولا يتخصر الخ. کوٹھ پر ہاتھ رکھ کر نماز پڑھنے کو مکروہ تحریمی قرار دیا گیا۔ اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ حضرت ابن

عباسؓ، حضرت مجاہدؒ، حضرت ابراہیمؒ، حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ، حضرت اوزاعیؒ اور حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ ابوداؤد میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز میں کوکھ پر ہاتھ رکھنے کی ممانعت فرمائی۔ اس کے بارے میں نبی و ممانعت کی روایات ابن ماجہ کے علاوہ بخاری و مسلم وغیرہ میں موجود ہیں۔ اس ممانعت کا سبب ہے کہ ابیس اسی حال میں اُترتا تھا یا یہ کہ مغزوروں کا طریقہ یا یہود کا فعل ہے۔ علاوہ ازیں یہ مصائب میں مبتلا لوگوں کی ہیئت ہے کہ وہ اظہارِ غم کے لئے کوکھ پر ہاتھ رکھ کر اُٹھا کرتے ہیں۔ پس اس ہیئت سے احتراز کا حکم ہوا کہ ن سب مشابہات سے پاک رہے۔

ولا یسدل الخ۔ کپڑا نکالنے کو بھی مکروہ تحریمی قرار دیا گیا جس کی شکل امام کرختیؒ یہ بتاتے ہیں کہ سر یا کاندھے پر کسی کپڑے کو رکھ کر اس کے کنارے بیچنے کی جانب چھوڑ دے۔ حدیث شریف میں اسے بھی ممنوع قرار دیا گیا۔ عقصؒ کہتے ہیں بالوں کو سر پر اکٹھا کر کے بذریعہ گوند چکانا، بذریعہ ڈوری باندھنا یا سر کے ادھر ادھر مینڈھیاں گوندھ کر پلینا۔ ان سب صورتوں کو مکروہ قرار دیا گیا۔ طبرانی میں اس سے متعلق ممانعت کی روایت موجود ہے۔ ترمذی شریف میں روایت ہے کہ نماز میں ادھر ادھر توجہ سے احتراز کرو کہ نماز کے درمیان ادھر ادھر توجہ ہلاک کرنے والی ہے۔ بحر میں ہے کہ کراہت سے مراد کراہت تحریمی ہے۔ البتہ ضرورتاً گوشہ چشم سے التفات مکروہ نہیں، جیسا کہ ترمذی، نسائی اور ابن حبان نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ گوشہ چشم سے گردن مبارک گھٹائے بغیر التفات فرماتے تھے۔

ولا یقعی کافعاء الکلب الخ۔ نماز میں کتے کی ہیئت پر بیٹھنا بھی مکروہ تحریمی ہے۔ حضرت ابوداؤدؒ سے روایت ہے کہ مجھے میرے خلیل رسول اللہ ﷺ نے تین باتوں سے منع فرمایا۔ ایک یہ کہ مرغ کی طرح نماز میں ٹھونگیں ماروں (جلدی جلدی پڑھوں) اور یہ کہ میں کتے کی طرح بیٹھوں اور یہ کہ پاؤں گویا بچھانے کی طرح بچھاؤں۔ کتے کی طرح بیٹھنا یہ ہے کہ دونوں سرینوں پر اس طرح بیٹھنے کہ گھٹنے کھڑے کر لے اور دونوں ہاتھوں کو زمین پر رکھ لے۔ امام کرختیؒ اس کی ہیئت یہ بتاتے ہیں کہ دونوں پیچھے کھڑے کر لے اور ان کی اڑیوں پر بیٹھ جائے۔ امام زبیلیؒ کے قول کے مطابق ذکر کردہ دوسری صورت مکروہ تنزیہی ہے اور مکروہ تحریمی قرار نہیں دی جائے گی۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔ مسلم، ترمذی، مسند احمد، بیہقی اور ابن ماجہ وغیرہ میں کتے کی ہیئت پر بیٹھنے کے ممنوع ہونے کی روایات موجود ہیں۔

اِنْ سَبَقَهُ الْحَدَّثُ انْصَرَفَ وَتَوَضَّأَ وَبَنَىٰ عَلٰی صَلَوتِهِ اِنْ لَّمْ يَنْكُرْ اِمَامًا فَلَا يَنْكُرُ اِمَامًا
اِنْ سَبَقَهُ الْحَدَّثُ انْصَرَفَ وَتَوَضَّأَ وَبَنَىٰ عَلٰی صَلَوتِهِ اِنْ لَّمْ يَنْكُرْ اِمَامًا فَلَا يَنْكُرُ اِمَامًا
اِنْ سَبَقَهُ الْحَدَّثُ انْصَرَفَ وَتَوَضَّأَ وَبَنَىٰ عَلٰی صَلَوتِهِ اِنْ لَّمْ يَنْكُرْ اِمَامًا فَلَا يَنْكُرُ اِمَامًا
اِنْ سَبَقَهُ الْحَدَّثُ انْصَرَفَ وَتَوَضَّأَ وَبَنَىٰ عَلٰی صَلَوتِهِ اِنْ لَّمْ يَنْكُرْ اِمَامًا فَلَا يَنْكُرُ اِمَامًا
اِنْ سَبَقَهُ الْحَدَّثُ انْصَرَفَ وَتَوَضَّأَ وَبَنَىٰ عَلٰی صَلَوتِهِ اِنْ لَّمْ يَنْكُرْ اِمَامًا فَلَا يَنْكُرُ اِمَامًا
اِنْ سَبَقَهُ الْحَدَّثُ انْصَرَفَ وَتَوَضَّأَ وَبَنَىٰ عَلٰی صَلَوتِهِ اِنْ لَّمْ يَنْكُرْ اِمَامًا فَلَا يَنْكُرُ اِمَامًا
اِنْ سَبَقَهُ الْحَدَّثُ انْصَرَفَ وَتَوَضَّأَ وَبَنَىٰ عَلٰی صَلَوتِهِ اِنْ لَّمْ يَنْكُرْ اِمَامًا فَلَا يَنْكُرُ اِمَامًا
اِنْ سَبَقَهُ الْحَدَّثُ انْصَرَفَ وَتَوَضَّأَ وَبَنَىٰ عَلٰی صَلَوتِهِ اِنْ لَّمْ يَنْكُرْ اِمَامًا فَلَا يَنْكُرُ اِمَامًا
اِنْ سَبَقَهُ الْحَدَّثُ انْصَرَفَ وَتَوَضَّأَ وَبَنَىٰ عَلٰی صَلَوتِهِ اِنْ لَّمْ يَنْكُرْ اِمَامًا فَلَا يَنْكُرُ اِمَامًا
اِنْ سَبَقَهُ الْحَدَّثُ انْصَرَفَ وَتَوَضَّأَ وَبَنَىٰ عَلٰی صَلَوتِهِ اِنْ لَّمْ يَنْكُرْ اِمَامًا فَلَا يَنْكُرُ اِمَامًا

خليفة بنائے اور وضوء کرے اور اپنی نماز پر بنا کرے جب تک کہ بات نہ کی ہو ورنے سرے سے پڑھنا افضل ہے

نماز میں وضو ٹوٹ جانے کا بیان

شرح و توضیح:

فان سبقه الحدث الخ۔ اگر نماز پڑھتے ہوئے حدث پیش آ گیا تو یہ ضروری نہیں کہ از سر نو نماز پڑھے، بلکہ جہاں وضو ٹوٹا ہو نو کر کے وہیں سے باقی نماز پوری کر سکتا ہے۔ شرعاً ہی کا نام بناء ہے۔ اور امام ہونے کی صورت میں اسے چاہئے کہ کسی کو اپنا قائم مقام دے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک قیاس کی رُو سے بنا درست نہیں۔ اس لئے کہ حدث نماز کے منافی ہے۔ علاوہ ازیں وضو کے واسطے جانا اور قبلہ سے انحراف دونوں سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ لہذا اس حدث کو مشابہہ عمدا قرار دیں گے۔ دلیل نقلی ترمذی و ابوداؤد وغیرہ میں رسول اللہ ﷺ کا رشا و گرامی ہے کہ تم میں سے کسی کی ریح خارج ہو تو اسے لوٹ کر وضو کرنا اور اعادہ نماز کرنا چاہئے۔ علاوہ ازیں حضرت ابن عباسؓ سے

صَلَوَةٌ قَبْلَ هَذِهِ أَوْ اخَذْتُ الْإِمَامَ الْقَارِيَّ فَاسْتَحْلَفَ أَمِيًّا أَوْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ فِي صَلَوَةِ
 اس سے پہلے نماز ہے یا خواندہ امام کا وضوء ٹوٹ گیا اور اس نے ان پڑھ کو خیفہ کر دیا یا فجر کی نماز میں آفتاب نکل آیا
 الْفَجْرِ أَوْ دَخَلَ وَقْتُ الْغَضْرِ فِي الْجُمُعَةِ أَوْ كَانَ مَاسِحًا عَلَى الْحَبِيرَةِ فَسَقَطَتْ عَنْ بُرْءِ
 یا نماز جمعہ میں عصر کا وقت داخل ہو گیا یا کھجی پر مسح کرنے والا تھا کہ زخم چھا ہونے سے کھجی گر گئی
 أَوْ كَثُفَتْ مُسْتَحْصَةً فَرَأَتْ ظِلَّتْ صَلَوَتُهُمْ فِي قَوْلِ أَنِّي حَيْمَةَ وَقَالَ الْبُيُوتُفُ وَمُحَمَّدٌ تَمَّتْ صَلَوَتُهُمْ فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ
 یا کوئی مستحاضہ تھی کہ اچھی ہوئی تو مام ابو حنیفہ کے قول میں ان کی نماز باطل ہو گئی اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ان مسائل میں اس کی نماز پوری ہو گئی

لغات کی وضاحت:

نام: سوچنا۔ جن: پاگل ہو جانا۔ اغمی علیہ: بے ہوش کاری ہو گئی۔ استعاف: دوبار کرنا، نئے سرے سے کرنا۔
 ساہیا: سہوا، بد ارادہ۔ عامدا: قصد، ارادہ۔ خلع: اتار لینا۔ عریان: برہنہ۔ مومی: اشارہ کرنے والا شخص۔
 الجبيرة: ٹوٹی ہوئی ہڈی کے باندھنے کی لکڑی یا پٹی۔ جمع جائزہ: لبر، شفا یاب ہونا۔

تشریح و توضیح:

وَإِنْ نَامَ الْخ. اگر کوئی شخص بحالت نماز سو جائے اور سے احتلام ہو جائے یا وہ پاگل ہو جائے یا اس پر بے ہوشی طاری ہو گئی یا وہ
 کھل کھلا کر ہنس پڑے تو ان تمام شکلوں میں وہ دوبارہ وضو بھی کرے اور نماز بھی دوبارہ پڑھے۔ اس لئے کہ یہ چیزیں نادر الاقوع اور بہت کم
 پیش آنے والی ہیں۔ پس ان عوارض کے زمرے میں شامل نہ کریں گے جن کے بارے میں نص موجود ہے، بلکہ ان سے الگ ہی شمار
 ہوں گے اور ان کے لئے حکم بھی ملے گا۔

وَأِنْ تَكَلَّمَ فِي صَلَوَتِهِ الْخ. نماز میں کلام کرنے سے نماز فاسد ہوتی ہے۔ اس سے قطع نظر کہ کلام تھوڑا ہو یا زیادہ اور قصداً
 ہو یا سہواً اور بذریعہ مجبوری ہو یا با اختیار۔ نیز کسی مصلحت کی بنا پر ہو یا مصلحت کے بغیر۔ اصل اس بارے میں رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے
 کہ ہر ری اس نماز میں لوگوں کے کلام کی گنجائش نہیں۔ نماز صرف تسبیح و تکبیر اور قراءت قرآن ہے۔ یہ روایت مسلم، ابوداؤد اور طبرانی وغیرہ
 میں موجود ہے اور کلام کے اطلاق اور عام نگی سے معوم ہوا کہ کلام کم ہو یا زیادہ، مطلقاً مقصد صوۃ ہے۔ پس دوحرفوں کا نطق ہوتا ہے نماز
 فاسد ہو جائے گی۔ بحر اراک میں اسی طرح ہے۔ امام شافعی کے نزدیک اس سلسلہ میں تھوڑی تفصیل ہے۔ علامہ نووی نے شرح مہذب میں
 یہ تفصیل بیان فرمائی ہے کہ کلام کے قصد اور مصلحت کے بغیر ہونے کی صورت میں باجماع نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر کلام مصلحت نماز
 کی خاطر ہو، مثال کے طور پر چوتھی رکعات کے لئے ٹھٹھے ہوئے امام کہے کہ تین ہو چکیں تو اس سے بھی نماز فاسد ہو جائے گی۔ جمہور فقہاء یہی
 فرماتے ہیں۔ اور اگر کسی کے زبردستی کرنے پر بدرجہ مجبوری بولے تو امام شافعی کے زیادہ صحیح قول کے مطابق تب بھی نماز فاسد ہو جائے گی۔
 اور سہواً بولنے سے ان کے نزدیک نماز فاسد نہ ہوگی۔ البتہ اگر کلام طویل ہو تو فاسد ہو جائے گی۔ ان کا مستند رسول اکرم ﷺ کا یہ ارشاد
 گرامی ہے اللہ نے میری امت سے بھول و خطا اور سچیز کو مرتفع فرمایا جس پر اسے مجبور کیا گیا ہو (کہ یہ قابل گرفت نہیں) یہ روایت ابن
 حبان اور ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ حناف کا مستند رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ ہر ری اس نماز میں کلام کی
 کوئی گنجائش نہیں۔ نماز صرف تسبیح و تکبیر اور قراءت قرآن ہے۔ امام مسلم یہ روایت اندرون نماز کلام کے منسوخ ہونے کے سلسلہ میں حضرت

معاویہ بن الحکم سلمیٰ سے روایت کرتے ہیں۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود اور حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہما کی روایت میں اس کی صراحت ہے کہ لوگ پہلے اندرون نماز کلام کر لیتے تھے۔ پھر اسے ممنوع قرار دیا گیا۔ رہی امام شافعی کی مسئلہ رویت تو اول تو اس کے صحیح ہونے کے سلسلہ میں محدثین کلام فرماتے ہیں۔ ابن عدی اسے منکرات جعفر بن جبر میں قرار دیتے ہیں۔ ابو نعیم، بطرائی اور ابن ماجہ اس روایت کو غریب قرار دیتے ہیں۔ ابو حاتم کے نزدیک یہ موضوع سی روایت ہے۔ عقیلی اسے صاف طور پر موضوع کہتے ہیں، لیکن اگر اسے درست بھی مان لیا جائے تب بھی احناف کی دلیل زیادہ صحیح اور اعلیٰ اور کلام کے ممنوع ہونے میں بالکل واضح ہے اور اس کے مقابلہ میں امام شافعی کی استدلال کردہ روایت نہیں آ سکتی۔ اگر برابر ہی مان میں تب بھی امام شافعی کے ثبوت مدعی کے واسطے یہ کافی نہیں۔ اس لئے کہ ”إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ“ میں وضع سے مقصود ازالہ معصیت ہے، یعنی سہو اور زبردستی کی صورت میں اس پر گناہ رفع کر دیا کہ عند اللہ مواخذہ نہ ہوگا۔ یہ مطلب نہیں کہ امت سے سہو اور اکراہ کو ختم کر دیا کہ نہ کسی کو سہو ہوگا اور نہ زبردستی کی جائے گی۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کو نماز میں سہو ہونا ثابت ہے۔ پتہ چلا کہ لفظ سے اس کی حقیقت کے بجائے حکم مقصود ہے اور وہ بھی آخرت کے اعتبار سے، دنیاوی لحاظ سے نہیں۔ ورنہ یہ عیاں ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو خطا قتل کر دے تو نص قطعی کی رو سے اس پر کفارہ ودیت کا وجوب ہوگا۔ اور اسی طرح اگر سہو کوئی رکن نماز ترک ہو جائے تو باجماع نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر کوئی تیر اندازی کی مشق کرتے ہوئے تیر نشانہ پر لگا رہا ہو اور بھول سے کسی کے لگ جائے تو اگرچہ اس پر عند اللہ مواخذہ گناہ نہ ہونے کے باعث نہیں ہوگا مگر کفارہ ودیت کا وجوب ہوگا۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ مصحف کلام سے نماز فاسد نہ ہوگی اور بھول و جہل کا ایق قصد کے ساتھ ہوگا۔ امام احمد کی ایک روایت کے مطابق مصحف کلام سے نماز فاسد نہیں ہوتی اور دوسری روایت کے مطابق فاسد ہو جاتی ہے۔ خلاص کا اختیار کردہ تو یہی ہے۔

وان سبقہ الحدث الخ۔ اگر کسی کو مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد حدث پیش آئے تو وضو کرے اور پھر سلام پھیرے، اس لئے کہ فرض مکمل ہونے کے باوجود ایک واجب یعنی سہم پھیرنا باقی رہ گیا اور طہارت کے بغیر نماز درست نہیں ہوتی۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس شکل میں اس کی نماز فاسد ہوگی، اس لئے کہ وہ لفظ ”السلام“ کو فرض قرار دیتے ہیں اور بعد تشہد ارادۃ کلام، حدث یا نماز کے منافی کوئی کام کرنے پر نماز پوری ہو جائے گی۔ اس لئے قصد افعّل کے باعث نماز پوری ہوگئی۔ حضرت ابن مسعود کی روایت ”اَنَّى قُلْتُ هَذَا“ کا تقاضا یہی ہے۔ حضرت امام شافعی کا اس شکل کے اندر بھی اختلاف ہے۔

تنبیہ: مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد جان بوجھ کر نماز کے منافی کام کرنے کے باعث اگرچہ نماز ہو جائے گی مگر نماز دوبارہ پڑھی جائے گی۔ اس لئے کہ سلام جو کہ واجب تھا اس کے چھوڑ دینے کی بنا پر نماز ناقض ہوگی۔

وان راى المتيمم الخ۔ اگر وہ شخص جس نے تیمم کر کے نماز کا آغاز کیا تھا وہ نماز کے اندر ہی پانی دیکھ لے یعنی پانی پر اسے قدرت حاصل ہو جائے تو اس کی نماز کے باطل ہونے کا حکم ہوگا۔ اسے چاہئے کہ نماز ترک کر کے وضو کرے اور اس کے بعد نماز پڑھے۔ اس لئے کہ مقدار وضو پانی پر قدرت حاصل ہو جانے پر تیمم ٹوٹ جاتا ہے اور اس کی طہارت جو تیمم کی وجہ سے تھی باقی نہیں رہتی۔ اسی طرح اگر تیمم کرنے والا بقدر تشہد بیٹھ چکا ہو تو پھر اسے پانی نظر آئے اور وہ اس کے استسما پر سلام پھیرنے سے قبل قدر بھی ہو تو تیمم ٹوٹ جانے کے باعث اس کی نماز باطل ہو جائے گی۔

بارہ مسئلے اور اُن کا حکم

وان راہ بعد ما قعد الخ اس جگہ سے آخر تک بارہ مسئلے بیان کئے گئے ہیں کہ ان میں مقدار تشہد بیٹھ جانے کے بعد حدث پیش آنے پر امام ابوحنیفہؒ تو نماز کے باطل ہو جانے کا حکم فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ باطل نہ ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ یہ بارہ مسائل حسب ذیل ہیں

(۱) جس شخص نے تیمم کیا اسے مقدار وضو پانی کے استعمال پر قدرت حاصل ہوگئی۔ (۲) موزوں پر بدت مسح کی تکمیل ہوگئی۔ (۳) موزوں کو تھوڑے عمل کے ساتھ نکال لیا۔ (۴) اُن پڑھ بقدر جواز صلوٰۃ قرآن سیکھ لے۔ (۵) برہنہ شخص کو ستر چھپانے والی چیز میسر ہو جائے۔ (۶) اشارہ سے نماز پڑھنے والے کو رکوع و سجدہ پر قدرت حاصل ہو جائے۔ (۷) صاحب ترتیب کو فوت شدہ نماز یاد آ جائے۔ (۸) امام کسی اُن پڑھ کو قائم مقام بنادے۔ (۹) نماز فجر میں سورج طلوع ہو جائے۔ (۱۰) نماز جمعہ میں عصر کا وقت آ جائے۔ (۱۱) زخم اچھا ہو جانے کے باعث پٹی گر جائے۔ (۱۲) معذور یعنی مستحاضہ وغیرہ کا عذر باقی نہ رہے۔ ان ذکر کردہ سارے مسئلوں میں امام ابوحنیفہؒ نماز کے باطل ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ ان افعال کا وقوع دوران نماز ہوا ہے اور ان سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ابھی نماز کا ایک واجب یعنی سلام باقی رہ گیا ہے جو کہ نماز کا آخر در اس کا اختتام ہے۔ اس بنا پر اگر مسافر نے دو رکعات کے قعدہ اخیرہ کے بعد نیت اقامت کی ہو تو اس کا فرض بدل جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بعد قعدہ اخیرہ ان عوارض کا وقوع گویا بعد سلام پیش آنے کی طرح ہے۔ اس واسطے نماز فاسد نہ ہوگی۔

تنبیہ: امام ابوحنیفہؒ سے حضرت ابوسعید بروعی روایت کرتے ہیں کہ نماز مکمل ہونے کے بعد نماز پڑھنے والے کا اپنے کسی اختیاری فعل کے ذریعہ نماز سے باہر ہونا بھی فرض قرار دیا گیا ہے۔ ابوسعید ان ذکر کردہ بارہ مسائل کی بنیاد اسی کو قرار دیتے ہیں، مگر قوی ہندیہ میں اسے فرض قرار نہیں دیا گیا اور درست بھی یہی ہے۔ زلیعی وغیرہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب اور صاحبین متفقہ طور پر اسے فرض شمار نہیں کرتے۔ صاحب شریعالیہ کہتے ہیں کہ ان بارہ مسائل میں نماز کے صحیح ہونے کے بارے میں زیادہ ظاہر قول امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا ہے۔

بَابُ قَضَاءِ الْفَوَائِتِ

باب فوت شدہ نمازوں کی قضاء کے بیان میں

وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَوةٌ قَضَاهَا إِذَا ذَكَرَهَا وَقَدَّمَهَا عَلَى صَلَوةِ الْوَقْتِ إِلَّا أَنْ يَخَافَ فَوْتَ
اور جس شخص کی نماز فوت ہو جائے تو جب اسے یاد آئے اسے پڑھ لے اور اسے وہی نماز پر مقدم کرے لا یہ کہ وہی
صَلَوةِ الْوَقْتِ فَيَقْدِمُ صَلَوةَ الْوَقْتِ عَلَى الْفَائِتَةِ ثُمَّ يَفْضِيهَا وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَوةٌ رَتَّبَهَا فِي
نماز کے فوت ہو جانے کا خطرہ ہو تو وہی نماز کو فوت شدہ نماز پر مقدم کرے پھر فوت شدہ کو قضا کرے اور جس کی کئی نمازیں فوت ہو جائیں تو انہیں قضاء میں اسی
الْقَضَاءِ كَمَا وَجَبَتْ فِي الْأَوَّلِ إِلَّا أَنْ تَزِيدَ الْفَوَائِتُ عَلَى خُمْسِ صَلَوةٍ فَيَسْقُطُ التَّرْتِيبُ فِيهَا
ترتیب سے پڑھے جس ترتیب سے وہ فرض ہوئی ہیں اما یہ کہ فوت شدہ پانچ نمازوں سے زائد ہو جائیں تو پھر ان میں ترتیب ساقط ہو جاتی ہے

تشریح و توضیح:

باب الخ۔ مامور بہ تین قسموں پر مشتمل ہے: (۱) قضاء، (۲) اعادہ، (۳) اداء۔ علامہ قدوری احکام اداء سے فارغ ہو کر قضاء کے بارے میں ذکر فرما رہے ہیں۔ اس لئے کہ قضاء، داک کی فرع شمار ہوتی ہے۔ پھر علامہ قدوری "قضاء المتروکات" نہیں بلکہ "قضاء العوائت" فرما رہے ہیں، کیونکہ قصد ترک نماز شان مومن کے خلاف ہے، البتہ نماز اس کی نیند، بھول اور غفلت کے باعث ترک ہو سکتی ہے۔ علاوہ ازیں اس جگہ "الفوائت" جمع کا صیغہ استعمل فرمایا اور "باب الحج" میں "انقوات" مفرد کا صیغہ لائے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ حج کا وجوب زندگی بھر میں ایک ہی مرتبہ ہوتا ہے۔

ومن فاتته صلوة الخ۔ جس شخص کی کوئی سی نماز قضاء ہو جائے تو یاد آنے پر پڑھ لے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جو نیند کی وجہ سے نماز نہ پڑھ سکا یا بھول گیا تو جب یاد آئے نماز پڑھ لے۔ اور فوت شدہ نماز و قتیہ نماز سے قبل پڑھے۔ البتہ اگر وقت تنگ ہو جانے کے باعث و قتیہ نماز کے فوت ہونے کا خطرہ ہو، مثال کے طور پر نماز عشاء نہیں پڑھی اور بوقت فجر سورج نکلنے میں صرف اس قدر وقت ہے کہ عشاء کی قضاء پڑھنے پر نماز فجر کا وقت ختم ہو جائے گا تو ایسی شکل میں پیسہ و قتیہ نماز پڑھ لے، اس کے بعد فوت شدہ نماز پڑھے۔

ومن فاتته صلوات الخ۔ پانچوں نمازوں کے درمیان ترتیب فرض ہے۔ اصل اس باب میں حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت ہے کہ جو شخص اپنی کوئی نماز بھول جائے اور اسے اس وقت یاد آئے جبکہ وہ امام کے ساتھ نماز پڑھ رہا ہو تو امام کے سلام پھیرنے کے بعد وہ اول بھولی ہوئی نماز پڑھے۔ اس کے بعد دوسری نماز پڑھے۔ یہ روایت موطا امام مالکؒ، دارقطنیؒ اور بیہقیؒ میں موجود ہے۔ ترمذیؒ میں ہے کہ غزوہ خندق میں مشغولیت اور کافروں کے مہمت نہ دینے کے بناء پر رسول اللہ ﷺ کی تین نمازیں صبح و عصر و مغرب قضاء ہو گئیں تو آنحضورؐ نے عشاء کے وقت اول بالترتیب یہ نمازیں پڑھیں، پھر نماز عشاء پڑھی۔ حضرت ابراہیمؑ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت لیثؒ، حضرت اسحقؒ اور حضرت ربیعہؒ سب یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ ترتیب کو مستحب قرار دیتے ہیں۔ حضرت طائسؒ، حضرت ابو ثورؒ وغیرہ یہی فرماتے ہیں۔ وہ دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ ہر فرض کی حیثیت اپنی ذات کے اعتبار سے اصل کی ہے۔ پس اسے دوسرے کے واسطے شرط قرار نہ دیں گے۔ لیکن دلیل کے ساتھ مثلاً عام عبادتوں کے واسطے ایمان اور برائے اعتکاف روزہ شرط قرار دیا گیا۔ اس کا جواب احناف یہ دیتے ہیں کہ ہمارے نزدیک کہ ہم و قتیہ نماز کے صحیح ہونے کے لئے فوت شدہ کو شرط قرار نہیں دیتے بلکہ ہم فوت شدہ کو مقدم واجب اور و قتیہ کو مؤخر کہتے ہیں۔ دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ جو شخص سو جائے یا نماز بھول جائے، پھر امام کی قنات کی حالت میں اسے یاد آئے تو جس نماز میں وہ اقتداء کر رہا ہو وہ پڑھ کر پھر یاد آئی ہوئی نماز پڑھے۔ اس کے بعد امام کے پیچھے پڑھی ہوئی نماز لوٹائے۔ البتہ چند صورتیں ایسی ہیں کہ ان میں ترتیب ساقط ہونے کا حکم ہوتا ہے اور وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) نماز کے وقت کا تنگ ہونا۔ (۲) و قتیہ نماز پڑھتے وقت فوت شدہ کا یاد آنا۔ (۳) فوت شدہ نمازوں کی تعداد چھ تک ہو جائے۔ ترتیب یہاں ساقط ہونے کا سبب یہ ہے کہ و قتیہ نماز کو قصد اوقات سے فوت نہ کرنے کو فرض قطعی قرار دیا گیا اور فوت شدہ کو پہلے پڑھنا اس کا شرط فرض عملی میں ہے۔ لہذا اگر وقت میں گنجائش نہ ہو یا فوت شدہ نمازیں بہت سی ہوں حتیٰ کہ ان کے باعث و قتیہ نماز کو فوت کرنے کا لزوم ہوتا ہو تو اس صورت میں فرض قطعی اور و قتیہ نماز کو مقدم کریں گے اور اگر فوت شدہ نمازوں کی تعداد چھ سے کم ہو اور وقت کے اندر سب کو پڑھ لینے کی گنجائش موجود نہ ہو تو جتنی نمازوں کی گنجائش ہوتی پہلے پڑھ کر و قتیہ نماز پڑھ لینے چاہئے۔

بَابُ الْأَوْقَاتِ الَّتِي تُكْرَهُ فِيهَا الصَّلَاةُ

باب ان اوقات کے بیان میں جن میں نماز پڑھنا مکروہ ہے

لَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَلَا عِنْدَ غُرُوبِهَا إِلَّا عَصَرَ يَوْمِهِ وَلَا عِنْدَ قِيَامِهَا
طُلُوعِ آفَاقِ دُجَاهِ جَارِئِينَ وَلَا غُرُوبِ الشَّمْسِ وَلَا عِنْدَ غُرُوبِهَا إِلَّا عَصَرَ يَوْمِهِ وَلَا عِنْدَ قِيَامِهَا
فِي الظُّهْرِ وَلَا يُصَلِّي عَلَى جَنَازَةٍ وَلَا يَسْجُدُ لِلتَّلَاوَةِ
اور (ان اوقات میں) نماز جنازہ نہ پڑھے اور نہ سجدہ تلاوت کرے
تشریح و توضیح:

باب الحج قیاس کے اعتبار سے تو یہ باب ”باب المواقیت“ میں لایا جاتا، جیسا کہ صاحب ہدایہ وغیرہ فرماتے ہیں، لیکن علامہ قدوریؒ اس جگہ اس واسطے لے کر کراہت کا تعلق بھی عوارض سے ہے، لہذا یہ مشابہ نوات ضرور ہے۔ علاوہ ازیں باب میں لفظ تکروہ لانے اور اس کی ابتداء عدم جواز کے ساتھ کرنے کا سبب یہ ہے کہ وہ غالب اور اکثر کا اعتبار فرما رہے ہیں اور عدم جواز کے مقابلہ میں مکروہ کا وقوع اغلب و اکثر ہے۔ اس لئے کہ کراہت کے اندر عموم جو زکی بہ نسبت تعیم ہے۔

لَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ الْحِجَابِ آفَاقِ طُلُوعِ بُوْنِ اَوْرَصَفِ النَّهْرِ كَالْوَقْتِ الْفَرَاغِ وَالْوَقْتِ الْفَرَاغِ وَالْوَقْتِ الْفَرَاغِ وَالْوَقْتِ الْفَرَاغِ
ہے۔ ان اوقات میں نماز کا ممنوع ہونا متعدد روایات سے ثابت ہوتا ہے۔ حضرت عقبہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہمیں اس سے منع فرماتے تھے کہ ہم تین اوقات میں نماز پڑھیں اور ہم اپنے مردوں کو دفن کریں۔ جب سورج طلوع ہو، حتیٰ کہ روشن بلند ہو جائے اور نصف النہر کے وقت، حتیٰ کہ زوال ہو جائے۔ اور غروب آفتاب کے وقت یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے۔ سنن اربعہ اور مسم شریف میں یہ روایت ہے۔ البتہ اسی دن کے عصر کی نماز بوقت غروب جائز ہے مگر اس کے علاوہ نہیں، حتیٰ کہ دوسرے دن کی قضاء بھی اس وقت جائز نہیں، کیونکہ کامل واجب ہوئی۔ لہذا اس کی ناقص ادائیگی درست نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ مکہ مکرمہ کے ساتھ فرائض کی تخصیص فرماتے ہیں۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ جمعہ کے دن بوقت زوال (نصف النہار) نفلوں کو مباح فرماتے ہیں۔ مگر ان حضرات کے خلاف وہ حدیث حجت ہے جس میں ممنوع ہونے کی تصریح ہے۔

وَيُكْرَهُ أَنْ يَتَفَلَّحَ بَعْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ حَتَّى
اور نماز فجر کے بعد سے آفتاب کے طلوع ہونے تک اور نماز عصر کے بعد (سے)
تَغْرُبُ الشَّمْسُ وَلَا بَأْسَ بَأَنْ يُصَلِّيَ فِي هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ الْفَوَائِتِ وَيَسْجُدَ لِلتَّلَاوَةِ وَيُصَلِّيَ عَلَى الْجَنَازَةِ
آفتاب کے غروب ہونے تک نفل نماز پڑھنا مکروہ ہے اور ان دو وقتوں میں فوت شدہ نمازیں پڑھنے اور سجدہ تلاوت کرنے اور نماز جنازہ پڑھنے
وَلَا يُصَلِّي رَكْعَتِي الطَّوْافِ وَيُكْرَهُ أَنْ يَتَفَلَّحَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ بِأَكْثَرِ مِنْ رَكْعَتِي الْفَجْرِ وَلَا يَتَفَلَّحَ قَبْلَ الْمَغْرِبِ
میں کوئی حرج نہیں اور طواف کی دو رکعتیں نہ پڑھے اور صبح صادق کے بعد فجر کی دو سنتوں سے زیادہ نفل پڑھنا مکروہ ہے اور مغرب سے پہلے نظر نہ پڑھے

تشریح و توضیح:

ویکروہ ان یتنفل بعد صلوٰۃ الفجر حتی تطلع الشمس الخ۔ بعد نماز فجر سورج نکلنے تک اور بعد عصر سورج غروب ہونے تک نفلیں پڑھنا مکروہ قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ نماز فجر کے بعد طلوع آفتاب تک اور نماز عصر کے بعد غروب آفتاب تک کوئی نماز نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دو رکعات طواف اور تحیۃ المسجد درست ہے مگر ذکر کردہ روایت ان کے خلاف حجت ہے۔
 تنبیہ: ذکر کردہ نفل کے مکروہ ہونے میں قصد کی قید ہے، یعنی ان اوقات میں با ارادہ نماز پڑھنے کو مکروہ قرار دیا گیا۔ اگر کوئی شخص مثلاً عصر کی نماز کی چوتھی رکعت کے بعد سو یا پانچویں رکعت کے واسطے کھڑا ہو جائے تو اسے مکروہ قرار نہ دیں گے بلکہ اس صورت میں ایک اور رکعت سے مکمل کر لینی چاہئے۔

ولا باس بان یصلی الخ۔ ذکر کردہ اوقات میں اگر قضاء نماز پڑھ لی جائے یا نماز جنازہ پڑھ لی جائے یا بعدہ تلاوت کر لی جائے تو شرعاً حرج نہیں۔

ویکروہ ان یتنفل بعد طلوع الفجر الخ۔ صبح صادق کے طلوع کے بعد فجر کی نماز سے قبل بجز فجر کی سنتوں کے دوسری نفلیں پڑھنا مکروہ ہے۔ ابوداؤد، ترمذی میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے مرفوع روایت ہے کہ فجر کے طلوع کے بعد سوائے دو رکعت سنت فجر کے دوسری کوئی نماز نہیں۔ علاوہ ازیں ام المومنین حضرت حفصہؓ سے مسلم شریف میں روایت ہے کہ فجر طلوع ہونے کے بعد رسول اللہ ﷺ محض دو بلکی رکعات پڑھا کرتے تھے۔ شیخ الاسلام کہتے ہیں بذاتہ اس وقت کے اندر کسی طرح کی خرابی نہیں، بلکہ یہ کراہت فجر کی سنتوں کے حق کے باعث ہے۔ حتیٰ کہ اگر کوئی شخص بعد طلوع فجر میت نفل کرے تب بھی وہ سنت فجر ہی شمار ہوگی۔ اگرچہ اس نے تعیین نہ کی ہو۔ وجہ یہ ہے کہ اس وقت کی تعیین سنت فجر ہی کے واسطے ہے۔

ولا یتنفل قبل المغرب الخ۔ آفتاب غروب ہونے کے بعد فرض سے قبل بھی نفلیں پڑھنا باعث کراہت ہے۔ اس لئے کہ اس کی وجہ سے نماز مغرب میں تاخیر واقع ہوگی اور نماز مغرب میں تاخیر خلاف اولیٰ ہے۔

بارہ رکعات کی فضیلت: حدیث شریف میں ہے کہ جو شخص دن اور رات میں فرض نمازوں کے علاوہ بارہ رکعات پڑھ لے اس کے لئے جنت میں ایک گھر بنایا جائے گا۔ چار رکعات ظہر سے قبل اور دو رکعت اس کے بعد اور دو رکعات مغرب کے بعد اور دو رکعتیں عشاء کے بعد اور دو رکعت فجر سے پہلے۔ یہ روایت ترمذی شریف میں ہے۔ مسلم شریف میں ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ میرے گھر میں چار رکعات پڑھتے تھے، پھر باہر تشریف لا کر ظہر پڑھتے، پھر گھر میں تشریف لا کر دو رکعات پڑھتے تھے، پھر باہر تشریف لا کر لوگوں کو نماز عصر پڑھاتے اور پھر مغرب کی نماز پڑھتے۔ اس کے بعد گھر تشریف لا کر دو رکعات پڑھتے۔ پھر لوگوں کو عشاء کی نماز پڑھا کر گھر تشریف لاتے اور دو رکعات ادا فرماتے۔ اور جب فجر طلوع ہوتی تو دو رکعات پڑھتے۔ یہ ابوداؤد اور مسند احمد میں بھی ہے۔



بَابُ النَّوَافِلِ

باب نفل نمازوں کے احکام کے بیان میں

السُّنَّةُ فِي الصَّلَاةِ أَنْ يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَأَرْبَعًا قَبْلَ الظُّهْرِ وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَهَا وَأَرْبَعًا قَبْلَ الْعَصْرِ
سنت نمازیں یہ ہیں کہ فجر پائی کے طلوع ہونے کے بعد دو رکعتیں اور ظہر سے پہلے چار رکعتیں، اور اس کے بعد دو رکعتیں اور عصر سے پہلے چار رکعتیں
وَأَنْ شَاءَ رَكْعَتَيْنِ وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَأَرْبَعًا قَبْلَ الْعِشَاءِ وَأَرْبَعًا بَعْدَهَا وَأَنْ شَاءَ رَكْعَتَيْنِ
اور اگر چاہے تو دو رکعتیں پڑھے اور مغرب کے بعد دو رکعتیں اور عشاء سے پہلے چار رکعتیں اور اس کے بعد چار رکعتیں پڑھنا سنت نمازیں ہیں اور اگر چاہے تو (عشاء کے بعد) دو رکعتیں پڑھے
تشریح و توضیح:

بَابُ النَّوَافِلِ۔ علامہ قدوریؒ ادا اور قضاء نمازوں اور فرائض اور متعلقات فرائض مکروہات وغیرہ کے بیان سے فارغ ہو کر اب نوافل کے متعلق ذکر فرما رہے ہیں، اس لئے کہ غلو کی حیثیت مکملات فرائض کی ہے۔ شیخ ابو زیہؒ کہتے ہیں کہ نفل کو اس مصحت سے مشروع فرمایا گیا تاکہ فرائض میں ہونے والے نقصانات کی سدنی اور حتمیں ہو جائے۔ اس لئے کہ آدمی خواہ کتنا ہی بلند مرتبہ ہو جائے اس کا کوتاہیوں سے مبرا و پاک ہونا ممکن نہیں۔ نوافل، جمع نافلتہ باعتبار نفل اضافہ کو کہا جاتا ہے۔ مثلاً نافلہ کا اطلاق فرعی اولاد پر ہوتا ہے کہ وہ حقیقی اولاد پر اضافہ ہوتی ہے۔ ارشاد ربانی ہے "وَوَهَبْنَا لَهُ اسْحَقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً" اور نفل غنیمت کے معنی میں بھی آتا ہے کہ وہ اصل مال پر اضافہ ہوتا ہے شرعاً وہ عبادت کہلاتی ہے جو فرائض و واجبات کے علاوہ ہو اور اس کا کرنا باعث ثواب ہو اور نہ کرنا قابل مواخذہ و باعث عذاب نہ ہو۔
سوال: باب میں عنوان نوافل کا رکھا ہے جبکہ اس کے اندر سنتوں کا بیان بھی موجود ہے، اس کا سبب کیا ہے؟
جواب: اس کا سبب یہ ہے کہ نوافل کے اندر تقسیم ہے۔ اس لئے کہ ہر سنت نفل بھی ہے مگر اس کا عکس نہیں ہے۔

السُّنَّةُ فِي الصَّلَاةِ الْح۔ علامہ قدوریؒ ساری سنتوں پر فجر کی سنتوں کو مقدم فرما رہے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ اس کی تاکید سب سنتوں سے زیادہ ہے۔ بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کسی نفل نماز کا فجر کی دو رکعات کے برابر اہتمام نہ فرماتے تھے۔ انہیں سنتوں کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ یہ سنتیں دنیا اور جو کچھ دنیا میں ہے ان سب سے بہتر ہیں۔ علاوہ ازیں آنحضرت ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ فجر کی سنتیں ضرور پڑھو خواہ گھوڑے تمہیں پیس کیوں نہ ڈالیں۔ رسول اللہ ﷺ نے سفر و حضر دونوں میں ان پر مواخبت فرمائی۔ اسی بناء پر بعض فقہاء انہیں واجب اور بعض قریب بہ واجب قرار دیتے ہیں۔ لہذا ان سنتوں کو عذر کے بغیر بیٹھے ہوئے یا سواری کی حالت میں پڑھنا زیادہ صحیح قول کے مطابق درست نہیں۔

فائدہ: سنت فجر اگر کسی کی فوت ہوگئی ہو تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ آفتاب کے طلوع ہونے سے قبل ان کی قضاء نہ کرے۔ اس لئے کہ یہ دو رکعات فقط نفل رہ جائیں گی اور فقط نفل بعد فجر پڑھنا باعث کراہت ہے۔ اور حضرت امام ابو حنیفہؒ و حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک آفتاب طلوع ہونے کے بعد بھی ان کی قضاء نہ کرے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک فرض کے تابع ہوئے بغیر نفلوں کی قضاء نہیں۔ حضرت امام محمدؒ وقت زوال تک ان کی قضا کو پسندیدہ فرماتے ہیں۔ شیخ فضلؒ اور شیخ حوالیؒ فرماتے ہیں کہ میں امام ابو حنیفہؒ و امام

ابو یوسفؒ بھی فرماتے ہیں کہ ان کے پڑھنے میں حرج نہیں۔ عدمہ مرنی اسی کو رائج و مقبر قرار دیتے ہیں۔ امام محمدؒ اس سے استدلال فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے سنتیں یلیہ التعلیل کے دن کے آغاز میں آفتاب بلند ہو جانے سے بعد پڑھیں۔ اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ سنتوں کے اندر اصل ن کی عدم قضاء ہے کہ قضاء واجب کے ساتھ خاص ہی رہے گی۔ ن دور رکعت کی قضاء جیسا کہ حدیث شریف میں بیان کیا گیا ہے تو وہ تابع فرض ہو کر ہے۔ محض فجر کی سنتوں کی فرض کے بغیر قضاء نہیں ہوگی اور تابع فرض ہو کر ان کی قضاء کے بارے میں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں۔

واریعاً قبل الطہر الح ظہر سے قبل چار رکعت، اور بعد ظہر دو رکعت سنتوں کی تاکید کی گئی ہے اور اگر چاہے تو بعد ظہر بھی چار رکعت پڑھ لے۔ اس لئے کہ ترمذی شریف میں ایک مرفوع روایت ہے کہ جس نے ظہر سے قبل کی چار رکعت اور ظہر کے بعد کی چار رکعت کی حفاظت کی تو اللہ تعالیٰ اس پر دوزخ کی آگ کو حرام کر دے گا۔ پھر اگر ظہر سے قبل چار رکعت نہ پڑھ سکے تو نو اور میں بیان کیا گیا ہے امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ بعد فرض ظہر افس دو رکعت پڑھے اور اس کے بعد چھوٹی ہوئی چار رکعت پڑھے اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ افس چار رکعت پڑھے اور اس کے بعد دو رکعت پڑھے۔ صاحب تحقیق فرماتے ہیں کہ مفتی بہ یہی قول ہے۔

واریعاً قبل العصر الخ عصر سے قبل چار رکعت پڑھنا مستحب ہے۔ اس لئے کہ حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ عصر سے پہلے چار رکعتیں پڑھتے تھے۔ علاوہ ازیں آنحضرتؐ کا ارشاد ہے کہ جس نے عصر سے قبل کی چار رکعت پڑھیں اسے دوزخ کی آگ نہ چھوئے گی۔ اور ترمذی شریف میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس شخص پر رحم فرمائے جس نے چار رکعت عصر سے قبل پڑھیں۔ امام محمدؒ اختلاف آثار کے باعث چار اور دو کے درمیان اختیار دیتے ہیں اور بعد مغرب دو رکعت سنت مؤکدہ ہیں اور ن کے اندر طولی قراءت مستحب ہے۔ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ رکعت اولیٰ میں اتم تسبیح اور رکعت ثانیٰ میں سورۃ مدک تلاوت فرماتے تھے۔

واریعاً قبل العشاء الح نماز عشاء سے قبل چار رکعت اور بعد عشاء چار رکعت پڑھنا باعث استحب ہے۔ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ اور حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ جس نے عشاء کے بعد چار رکعت پڑھیں تو گویا اس نے لیۃ القدر میں چار رکعت (باعتبار ثواب) پڑھیں اور خواہ بعد عشاء دو رکعت پڑھے کہ یہ سنت مؤکدہ ہیں۔

فائدہ: فرض نماز فجر سے قبل دو رکعت، ظہر سے قبل چار رکعت اور بعد ظہر دو رکعت، بعد مغرب دو رکعت اور بعد عشاء دو رکعت۔ باعتبار تعداد یہ بارہ رکعت سنت مؤکدہ ہیں ورنہ ان کے متعلق رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جس نے دن و رات کی ان بارہ رکعت پر مواظبت کی اللہ تعالیٰ اس کے لئے بہشت میں ایک گھر بنائیں گے۔ ان میں سب سے زیادہ تاکید فجر کی سنتوں کی ہے جن کے بارے میں روایات ذکر کی جا چکیں اور ان کے بعد درست قول کے مطابق ظہر سے قبل کی چار رکعت مؤکدہ ہیں۔ اس لئے کہ روایت میں ہے کہ جس شخص نے ظہر کی سنتیں ترک کیں وہ میری شفاعت (برائے ترقی درجات) سے محروم رہے گا۔ علاوہ ازیں فرائض سے قبل سنتوں کا مشروع ہونا تو یہ طمع شیطن کے ختم کرنے کی خاطر بھی ہے، اس لئے کہ ان سنتوں کے پڑھنے پر شیطن کہے گا کہ جب اس نے وہ چیز بھی ترک نہ کی جو اس پر فرض نہیں تھی تو وہ فرض کہیں چھوڑے گا اور بعد فرض سنتوں کا سبب یہ ہے کہ اگر فرائض میں بھوس وغیرہ کے باعث کوئی نقصان آجائے تو سنتوں کے ذریعہ اس کی تلافی ہو جائے۔

وَنَوَافِلُ النَّهَارِ إِنْ شَاءَ صَلَّيْ رَكْعَتَيْنِ بِمُسْلِمِيَّةٍ وَاحِدَةٍ وَإِنْ شَاءَ أَرْبَعًا وَيُكْرَهُ الزِّيَادَةُ عَنِ
اور دن کے نوافل اگر چاہے تو دو رکعتیں ایک سلام کے ساتھ پڑھے اور اگر چاہے تو چار رکعت پڑھے ورنہ اس سے زیادہ

ذَلِكَ فَأَمَّا نَوَافِلُ اللَّيْلِ فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِنَّ صَلَاتِي ثَمَانِي رَكَعَاتٍ بِتَسْلِيمَةٍ وَاحِدَةٍ جَازٍ
مَكْرُوهٌ هِيَ، رُبَّ رَاتٍ كَ نَوَافِلِ تَوَافِلِ إِمَامِ ابُو حَنِيفَةَ فَرَمَاتِي هِي كِي اِكْرَ آتْهُ رَكَعَاتِ يَكِ سَلَامِ كِي سَاتْهُ پڑھے تَوَافِلِ
وَيُكْرَهُ الزِّيَادَةُ عَلَى ذَلِكَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا يَزِيدُ بِاللَّيْلِ عَلَى رَكَعَتَيْنِ بِتَسْلِيمَةٍ وَاحِدَةٍ
جَازٍ هِي اُورِ سِي سِي زِيَادَةُ مَكْرُوهٌ هِيَ اُورِ اِمَامِ ابُو يُوسُفَ وَ اِمَامِ مُحَمَّدٌ فَرَمَاتِي هِي كِي رَاتِ مِي اِيكِ سَلَامِ كِي سَاتْهُ دُورِ رَكَعَتُوں سِي زِيَادَةُ نِي پڑھے

تشریح و توضیح:

وَنَوَافِلُ النَّهَارِ الخ. صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک رات کی نفلوں میں افضل دو رکعت، ایک سلام کے ساتھ پڑھنا ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد و گرامی ہے کہ رات کی نماز دو رکعت ہے۔ اور دن کی نفلوں میں چار چار رکعت ایک سلام کے ساتھ پڑھنا افضل ہے اور انہیں وہ ظہر کی سنتوں پر قیاس فرماتے ہیں۔ علاوہ ازیں رسول اللہ ﷺ نے چار رکعتوں پر مواظبت و مداومت فرمائی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نفلیں خواہ دن کی ہوں اور خواہ رات کی، دونوں میں افضل یہ ہے کہ دو دو رکعت پڑھے۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دن اور رات دونوں کی نفلوں میں افضل یہ ہے کہ چار چار رکعت ایک سلام سے پڑھے۔ اس لئے کہ رسول اللہ بعد عشاء چار رکعت ایک سلام سے پڑھتے تھے اور یہ اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے اور بخضوہ چاشت کی چار رکعت بھی ایک سلام سے پڑھا کرتے تھے۔ صاحبِ مختار فرماتے ہیں کہ بعض کے قول کے مطابق صحابین کا توں مفتی یہ ہے۔ معراج میں اس فتوے کی نسبت عیون کی جانب کی گئی ہے۔ مگر نہر الفلق میں عدم قاسم کے قول کی رو سے امام ابو حنیفہؒ کے قول کو ترجیح دی گئی۔ شامی میں اسی طرح ہے۔

فائدہ: دن کے نفلوں کی بہ نسبت رات کے نفل کی فضیلت زیادہ ہے۔ اس لئے کہ ارشادِ ربانی ہے: "تَتَحَافَىٰ جُنُودُهُمْ عَلَى الْمَصَاجِعِ يَذْعُونُ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ خَزَائِمٌ لِّمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (آیہ)۔" نیز رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جس شخص نے رات کے قیام کو طویل کیا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اسے سہولت عطا فرمائیں گے۔

ترمذی میں حضرت ابوالہریرہؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم رات میں قیام کیا کرو (نفل پڑھو) میں نے کہ یہ صحابین کا طریقہ اور تمہارے رب سے قربت کا ذریعہ اور کفارہٴ سینات اور گناہوں سے روکنے والا ہے۔ حضرت ابوسعید الخدریؓ سے روایت ہے کہ تین قسم کے لوگوں سے اللہ تعالیٰ راضی ہوتا ہے۔ ایک تو وہ جو رات میں نماز کے لئے اُٹھے۔ اور دوسرے وہ لوگ جو نماز کے لئے صفیں باندھیں۔ اور تیسرے وہ لوگ جو دشمنانِ دین سے قتل کے لئے صف آرا ہوں۔ یہ روایت شرح السنہ میں ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے میں نے نبی ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے سنا کہ ہمارا پروردگار ہر رات میں سعادتی کی طرف نزولِ رحمت رات کے آخری تہ کی میں فرماتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے مجھ سے کون مانگتا ہے کہ میں اس کا سوال پورا کروں، مجھ سے کون مغفرت طلب کرتا ہے کہ میں اس کی مغفرت کروں۔ (بخاری و مسلم)

وَالْقِرَاءَةُ وَاجِبَةٌ فِي الرَّكَعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ وَهُوَ مُخَيَّرٌ فِي الْأُخْرَيَيْنِ إِنْ شَاءَ
اُورِ قَرَأَتْ پَهْلِیِ دُورِ رَكَعَتُوں مِی فَرَضِ ہِے اُورِ سِے آخِرِیِ دُورِ مِی اِخْتِیَارِ ہِے اِگر چاہے
قَرَأَ الْفَاتِحَةَ وَإِنْ شَاءَ سَكَتَ وَإِنْ شَاءَ سَبَّحَ وَالْقِرَاءَةُ وَاجِبَةٌ فِي جَمِيعِ رَكَعَاتِ النَّفْلِ وَفِي جَمِيعِ الْوُجُوهِ
تُو سورہ فاتحہ پڑھے اُورِ اِگر چاہے تُو خاموش رہے اُورِ اِگر چاہے تُو تسبیح پڑھے اُورِ قَرَأَتْ نفل اور وتر کی تمام رکعتوں میں واجب ہے

تشریح و توضیح:

وَمَنْ دَخَلَ فِي صَلَوةِ النِّفْلِ الْخ. جو شخص قصداً نفل نماز کا آغاز کر کے پھر اسے فاسد کر دے تو نماز کی قضاء کا وجوب ہوگا۔ چاہے اس کے فعل کے ذریعہ فاسد ہوئی ہو یا اس کے فعل کے علاوہ سے۔ مثال کے طور پر تحیم کرنے والے کو پانی نظر آ جائے، یا عورت کو حیض آنے کی ابتداء ہوگئی تو اس صورت میں قضاء کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قضاء واجب نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اندرون نفل نماز متبرع ہے اور متبرع پر لزوم نہیں ہوا کرتا۔ اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "وَلَا تَبْطُلُوا اَعْمَالَكُمْ" پھر قصداً کی قید اس بناء پر لگائی گئی کہ کسی شخص کے سہواً یا پنجویں رکعت کے لئے کھڑے ہونے اور پھر اسے فاسد کرنے کی صورت میں قضاء کا وجوب نہ ہوگا۔ "جوہرہ" میں اسی طرح ہے۔

فان صلى اربع ركعات الخ. کوئی شخص چار رکعات نفل کی ابتداء کرے اور پھر قعدہ اولیٰ کے بعد اخیر کی دو رکعات فاسد کر دے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ دو رکعات کی قضاء واجب ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ اس بارے میں اصل بات یہی ہے کہ نفل نماز کے ہر شفعہ کو مستقل نماز قرار دیا گیا اور مقدار شہد بیٹھ چکنے کے باعث شفعہ اول مکمل ہو گیا اور تیسری رکعت کے واسطے کھڑے ہونے کو مستقل تحریمہ کے درجہ میں رکھا گیا، پس شفعہ ثانیہ ہی کا لزوم رہا اور اس کے فاسد کرنے کی بناء پر اسی کی قضاء کا وجوب ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ احتیاجاً چار رکعات کی قضاء واجب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ ایک نماز کے درجہ میں ہے۔

وبصلى النافلة قاعدا الخ. قیام پر قادر ہوتے ہوئے یعنی یہ درست ہے کہ بیٹھ کر نماز پڑھے۔ اس لئے کہ جب بنیادی طور پر اصل نماز نفل نہ پڑھنے کی گنجائش دی گئی تو بدرجہ اولیٰ ترک و صف کی گنجائش ہوگی اور اگر نفل کا آغاز کھڑے ہو کر کرے، اس کے بعد بیٹھ جائے تو امام ابوحنیفہؒ احتساناً اسے بھی جائز قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ جب شروع ہی میں بیٹھ کر پڑھنا درست ہے تو بقاء بدرجہ اولیٰ پڑھنا درست ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اسے بلا عذر درست قرار نہیں دیتے۔ قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔

ومن كان خارج المصير الخ. مقیم شخص اگر شہر سے باہر یعنی ایسے مقام پر ہو جہاں کہ مسافر نماز قصر کرتا ہو تو ایسی جگہ نفل نماز سواری پر پڑھنا درست ہے۔ جس جانب کو سواری جارہی ہو اس طرف پڑھ لے۔ اس لئے کہ عند الاحتماف سواری پر نماز پڑھنے کی صورت میں استقبال قبلہ کی شرط نہ رہے گی۔ حضرت عمر فاروقؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو سواری پر نماز پڑھتے ہوئے دیکھا اور آنحضورؐ کا رخ خیبر کی جانب تھا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بوقت نیت یہ ضروری ہے کہ قبلہ رخ ہو۔

بَابُ سُجُودِ السَّهْوِ

باب سجود سہو کے احکام کے بیان میں

سُجُودُ السَّهْوِ وَاجِبٌ فِي الزِّيَادَةِ وَالنَّقْصَانِ بَعْدَ السَّلَامِ يَسْجُدُ مَسْجِدَتَيْنِ ثُمَّ يَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ
زیادتی اور کمی کی صورت میں سجود سہو واجب ہے، سلام کے بعد دو سجدے کرے پھر تشهد پڑھے اور سلام پھیر دے
تشریح و توضیح:

بَابُ سُجُودِ السَّهْوِ الخ. عداۃ قدوریؒ فرضوں، نفلوں اور اداء و قضاء کے ذکر سے فارغ ہو کر اب سجدہ سہو کے بارے میں

لَمْ يَسْجُدِ الْمُؤْتَمُّ فَإِنْ سَهِيَ الْمُؤْتَمُّ لَمْ يَلْزَمْ الْإِمَامُ وَلَا الْمُؤْتَمُّ السُّجُودَ وَمَنْ سَهِيَ عَنِ الْقَعْدَةِ الْأُولَىٰ
تو مقتدی بھی نہ کرے اور اگر مقتدی کو سہو ہوا تو نہ امام کو سجدہ لازم ہوگا اور نہ مقتدی کو اور جو شخص قعدہ اولیٰ بھول گیا
ثُمَّ تَذَكَّرَ وَهُوَ إِلَىٰ حَالِ الْقَعْدَةِ أَقْرَبُ عَادَ فَجَلَسَ وَتَشَهَّدَ وَإِنْ كَانَ إِلَىٰ حَالِ الْقِيَامِ أَقْرَبَ لَمْ يُعَدِّ وَيَسْجُدُ لِلْسَهْوِ
پھر اسے یاد آیا درحالیکہ وہ بیٹھنے کے زیادہ قریب ہے تو سٹ جائے اور بیٹھ کر تشہد پڑھے۔ اور اگر کھڑے ہونے کے زیادہ قریب ہو تو نہ لوٹے اور سجدہ نہ ہو کرے

تشریح و توضیح:

وَيَلْزَمُ سُحُودَ السَّهْوِ الْخ. اگر نماز پڑھنے والے سے نماز کی جنس سے کوئی فعل زیادہ ہو گیا یا وہ کوئی واجب ترک کر دے،
مثال کے طور پر سورۃ فاتحہ کی قراءت نہ کی یا قنوت یا قنوت کی تکبیر یا تشہد یا عیدین کی تکبیریں ترک کر دے یا امام تھا اور اس نے جہری نماز میں
سر قراءت کر دی یا سری نماز میں جہر قراءت کر دی تو ان ذکر کردہ تمام صورتوں میں سجدہ سہو کا وجوب ہوگا اور مقتدی پر محض امام کے سہو سے
سجدہ سہو کا وجوب ہوگا۔ اگر مقتدی کو سہو ہو جائے تو اس کی وجہ سے نہ امام پر سجدہ سہو کا وجوب ہوگا اور نہ مقتدی پر۔

سوال: سجدہ سہو ثلاثی نقصان کی خاطر ہوتا ہے تو زائد فعل کی صورت میں اس کا وجوب کیوں ہوتا ہے؟ جبکہ اضافہ کی کمی ضد واقع ہوا ہے۔
جواب: اس کا وجوب یہ ہے کہ اضافہ بے موقع ہونے پر اسے نقصان ہی قرار دیا جاتا ہے۔ لہذا مثلاً اگر کسی شخص نے ایسا غلام خریدا جس کی
چھ انگلیں تھیں تو خیار عیب کی بنا پر ٹھیک اسی طرح اسے لوٹنے کا حق ہوگا جس طرح انگلیں چار ہونے کی صورت میں منانے کا حق تھا۔

وَمَنْ سَهِيَ عَنِ الْقَعْدَةِ الْأُولَىٰ الْخ. کوئی نماز پڑھنے والا بھول کر کھڑا ہونے لگے اور ایسے وقت اسے یاد آئے کہ ابھی بیٹھنے
کی حالت کے زیادہ قریب ہو تو اس صورت میں بیٹھ جائے اور بیٹھ کر تشہد پڑھے۔ اس لئے کہ ہر شے کا حکم اس کے قریب کا سا ہوتا ہے۔ تو اس
جگہ بھی یہ کھڑا ہونا گویا حکماً بیٹھنا ہی ہے اور زیادہ صحیح قول کے مطابق اگر نچلا دھڑ نصف سیدھا اور بیٹھ نیزگی ہو تو وہ بیٹھنے کے قریب شمار ہوگا، اور
اس صورت میں زیادہ صحیح قول کے مطابق اس پر سجدہ سہو واجب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ شرعاً وہ کھڑا ہونے والا قرار نہیں دیا گیا اور اگر قیام کے زیادہ
قریب ہو تو بجانب قعدہ نہ ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ وہ اب کھڑے ہونے کے حکم میں ہے۔ اور ایسی صورت میں بالاتفاق اس پر سجدہ سہو کا وجوب
ہوگا اور ظاہر مذہب کے مطابق اگر ابھی سیدھا کھڑا نہ ہوا ہو کہ یاد آجائے تو واپس ہو جائے، ورنہ واپس نہ ہو۔ رہی وہ حدیث جس میں ہے کہ رسول
اللہ ﷺ کھڑے ہو گئے اور پھر لوگوں کے تسبیح پڑھنے پر بیٹھ گئے تو اسے آپ کے سیدھا کھڑے نہ ہونے پر محمول کریں گے۔ اور یہ جو دوسری
حدیث میں ہے کہ آنحضور ﷺ بیٹھے اور لوگوں کو کھڑے ہونے کا اشارہ کیا تو اسے آپ کے سیدھے کھڑے ہو جانے پر محمول کیا جائے گا۔

وَأَنْ سَهِيَ عَنِ الْقَعْدَةِ الْآخِرَةِ فَقَامَ إِلَىٰ الْخَامِسَةِ رَجَعَ إِلَىٰ الْقَعْدَةِ مَا لَمْ يَسْجُدْ وَالْفُی
اور اگر قعدہ اخیرہ بھول کر پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہو گیا تو قعدہ کی طرف لوٹ آئے جب تک سجدہ نہ کیا ہو ورنہ پانچویں کو
الْخَامِسَةَ وَسَجَدَ لِلْسَهْوِ وَأَنْ قَيَّدَ الْخَامِسَةَ بِسُجْدَةٍ بَطُلَ فَرَضُهُ وَتَحَوَّلَتْ صَلَاتُهُ نَفْلًا
ترک کر دے اور سجدہ سہو کرے ورنہ اگر پانچویں کو سجدہ کے ساتھ متقید کر دے تو اس کا فرض باطل ہو جائے گا اور نماز نفل ہو جائے گی
وَكَانَ عَلَيْهِ أَنْ يُضْمَّ إِلَيْهَا رُكْعَةٌ سَادِسَةٌ وَإِنْ قَعَدَ فِي الرَّابِعَةِ ثُمَّ قَامَ وَلَمْ يُسَلِّمْ يَظُنُّهَا
اور اس پر لازم ہوگا کہ ان کے ساتھ چھٹی رکعت ملائے اور اگر چھٹی رکعت میں بیٹھ کر کھڑا ہوا اور قعدہ اولیٰ
الْقَعْدَةِ الْأُولَىٰ عَادَ إِلَىٰ الْقَعْدَةِ مَا لَمْ يَسْجُدْ لِلْخَامِسَةِ وَسَلَّمَ وَسَجَدَ لِلْسَهْوِ وَأَنْ قَيَّدَ
سمجھتے ہوئے سلام نہیں پھیرا تو قعدہ کی طرف لوٹ جائے جب تک پانچویں سجدہ نہ کیا ہو اور سلام پھیر کر سجدہ سہو کر لے اور اگر پانچویں کو

وَأَنْ قَعَدَ فِي الرَّابِعَةِ ثُمَّ قَامَ الْخ. اور اگر چوتھی رکعت پر قعدہ کرے مگر پھر بھول کر کھڑا ہو جائے تو اس صورت میں پانچویں رکعت کے سجدہ سے قبل اگر یاد آجائے تو پیٹ آئے و سجدہ سہو کرے اور سہم پھیر دے اور پانچویں رکعت کا سجدہ کر چکنے کی صورت میں ایک رکعت اور شامل کر لے خواہ یہ نماز فجر و عصر و مغرب ہی کیوں نہ ہو۔ اس شکل میں اس کی فرض نماز کی بھی تکمیل ہو جائے گی اور دو رکعات نفل ہوں گی۔ فرض کی تکمیل تو اس واسطے ہو گئی کہ کسی رکن یا فرض کا رب از مہیں آیا، محض سلام باقی رہ گیا تھا جو کہ واجب ہے اور اس کی تدفینی و تکمیل بذریعہ سجدہ سہو ہو گئی اور ایک رکعت مزید شامل کرنے کا حکم اس واسطے ہے کہ محض ایک رکعت پڑھنا منوع ہے۔

فائدہ: سہو کی صورت میں اگر پہلی بار پیش آئی ہو تو نماز زہرائے کا حکم ہوگا۔ مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ میں مرفوع روایت ہے کہ جب تم میں سے کسی کو نماز میں شک ہو اور یہ یاد نہ رہے کہ تین رکعات پڑھیں یا چار رکعات تو شک کو دور کرے۔ یقین یعنی اقل رکعات کو اختیار کر دو۔ اور حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ مجھے اگر یاد نہ رہے کہ میں نے کتنی نماز پڑھی تو میں مٹا دوں گا۔ یہ حکم پہلی بار سہو کا ہے۔ یہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے۔

اور حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ اس کا نزول نماز کے بارے میں ہوا۔ یعنی اگر قیام پر قہر ہو تو نماز کھڑے ہو کر اور قیام دشوار ہو تو بیٹھ کر۔ اور بیٹھنا بھی ممکن نہ ہو تو اپنے پہلوؤں پر لیٹ کر نماز پڑھتے ہیں۔ علاوہ ازیں حضرت عمران بن حصینؓ سے روایت ہے کہ انہیں بوا سیر کا مرض تھا۔ انہوں نے نماز کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے پوچھا تو ارشاد ہوا کہ نماز بحالت قیام پڑھو۔ اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو نرمی بیٹھ کر پڑھو اور یہ بھی ممکن نہ ہو تو لیٹ کر پڑھو۔ یہ روایت بخاری شریف وغیرہ میں موجود ہے۔ یہ عذر خواہ حقیقی ہو کہ اگر کھڑا ہو جائے تو گر جائے گا اور خواہ چکی ہو کہ قیام کی صورت میں ضرر و ازیان مرض کا قوی اندیشہ ہو۔ نہایت میں اسی طرح ہے۔

صَلِّیْ فَاَعْلَمُ الْخَبْرَ جیٰ اگر کھڑے ہونے پر قہر نہ ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھے۔ اگر رکوع و سجود پر قہر نہ ہو تو رکوع و سجدہ کرے، ورنہ اشارہ سے پڑھے۔ حدیث شریف میں ہے کہ اگر رکوع و سجدہ پر قادر ہو ورنہ اشارہ سے پڑھے۔ یہ روایت مسند بزار وغیرہ میں ہے۔ بیٹھنے کی کسی خاص ہیئت کی تعیین نہیں بلکہ جس طریقہ سے بیٹھنا ممکن ہو بیٹھ جائے۔ اس واسطے کہ جب بیماری کے باعث نماز کے ارباب ساقط ہو گئے تو اس کی وجہ سے سختیں تو بدرجہ اولیٰ ساقط ہو جائیں گی۔ امام زفرؒ کے نزدیک اس طریقے سے بیٹھنے جس طرح اندرون قعدہ برائے تشہد بیٹھا کرتا ہے۔ خاصہ اور تنہیں کے اندر اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ اس واسطے کہ برائے مریض اس طریقہ سے بیٹھنے میں سہولت ہے مگر علامہ شامیؒ کے نزدیک یہ علت مکمل نہیں۔ اس واسطے کہ سہولت تو سی کے اندر ہے کہ کسی مخصوص ہیئت کی قید نہ لگائی جائے۔

وَلَا يُوَفِّعُ الْهَى وَجْهَهُ شَيْئًا الْخَبْرَ۔ اگر بیمار بذریعہ اشارہ نماز پڑھے تو اس کی پیشانی کی جانب کو بلند چیز سجدہ کی خاطر نہ اٹھائی جائے۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں اسے ممنوع قرار دیا گیا۔ مسند بزار میں اور ترمذی میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک بیمار کی عیادت کی خاطر تشریف لے گئے تو اسے تکیہ پر نماز پڑھتے دیکھا تو آنحضورؐ نے وہ تکیہ پھینک دیا، پھر اس نے نماز پڑھنے کی خاطر لکڑی لی تو وہ بھی آپؐ نے پھینک دی اور ارشاد ہوا کہ اگر تجھ میں قوت ہو تو زمین پر نماز پڑھ (سجدہ کر) ورنہ اشارہ کر اس طرح کہ اپنا سجدہ رکوع سے پست کر۔ علامہ نسائیؒ کے نزدیک برائے سجدہ کوئی چیز اٹھنا تو مکروہ ہے لیکن اگر وہ شے زمین پر نہ رکھی ہوئی ہو تو اس میں کراہت نہیں۔ اس لئے کہ امام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ سے بوجہ مرض ایک تکیہ پر سجدہ کرنا اور آنحضورؐ کا منع نہ فرما تا ثابیت ہے۔ اور ”ذخیرہ“ میں ہے کہ سجدہ کرنے کے لئے کوئی چیز سامنے نہ رکھے، کیونکہ یہ نہی و ممانعت کی بناء پر مکروہ تحریمی ہے۔ لیکن اگر تکیہ زمین پر رکھ دیا ہو اور اس پر سجدہ کرے تو جائز ہے۔

اٰخِرُ الصَّلٰوةِ الْخَبْرَ۔ اگر اشارہ سے بھی ادائیگی دشوار ہو تو توفیقہ طاقت آئے کہ کسی صورت سے ادا کر سکے نماز مؤخر کر دے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے نفس کو بقدر استطاعت ہی مکلف بنایا ہے۔ آنکھ یا بھوؤں یا قلب سے اشارہ کی احتیاج نہیں۔ زیادہ صحیح قول کے مطابق یہی حکم ہے۔ امام ابوحنیفہؒ سے ایک غیر ظاہر الروایت محض بھوؤں سے اشارہ کے جائز ہونے کی ذکر کی گئی ہے۔ امام محمدؒ سے آنکھ سے اشارہ کے جائز ہونے کے بارے میں شک اور اشارۃ بالقلب کا عدم جواز روایت کیا گیا ہے اور بھوؤں کے سلسلہ میں کوئی ذکر نہیں۔ امام ابو یوسفؒ سے مختلف قسم کی روایات ہیں۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سے منقول ہے کہ آنکھوں سے، پھر بھوؤں اور پھر قلب سے اشارہ درست ہے۔ امام زفرؒ اور حسن بن زیادؒ بھی ان سے اشارہ کو جائز قرار دیتے ہیں مگر جب سر کے ذریعہ اشارہ پر قادر ہو جائے تو لوٹنا ضروری ہے، لیکن ظاہر الروایت کے مطابق یہ عند الاحناف جائز نہیں، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی بیان کیا جا چکا کہ جب رکوع و سجود پر قادر نہ ہو تو سر کے ذریعہ اشارہ کر۔

سوال: اس ارشاد میں سر کے سوا دوسری چیزوں کی ممانعت موجود نہیں۔

جواب: دوسری چیزوں کے ذریعہ اشارہ ثابت ہونا چاہئے اور یہ کسی روایت سے ثابت نہیں۔ علامہ قدوریؒ اٰخِرُ الصَّلٰوةِ کے ذریعہ اس

جانب اشارہ فرما رہے ہیں کہ نماز کلیۃً معاف نہ ہوگی بلکہ فوری ادائیگی سے عاجز ہونے کی بناء پر مہلت دی گئی ہے۔ اگر صحت یاب ہو کر وقت پائے گا تو ان ترک شدہ نمازوں کی قضا لازم ہوگی۔

فَإِنْ قَدَرَ عَلَى الْقِيَامِ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ لَمْ يَلْزَمَهُ الْقِيَامُ وَجَازَ أَنْ يُصَلِّيَ قَاعِدًا
اور اگر قیام پر قادر ہو لیکن رکوع سجدہ پر قادر نہ ہو تو اسے کھڑا ہونا لازم نہیں اور بیٹھ کر
يُؤْمِيْ اِيْمَاءً فَإِنْ صَلَّى الصَّحِيحُ بَعْضَ صَلَوَاتِهِ قَائِمًا ثُمَّ حَدَّثَ بِهِ مَرَضٌ اَتَمَّهَا قَاعِدًا يَرْكَعُ
اشارہ سے نماز پڑھنا جائز ہے اور اگر تندرست نے کچھ نماز کھڑے ہو کر پڑھی پھر کوئی بیماری اسے لاحق ہو گئی تو بیٹھ کر رکوع سجدہ
وَيَسْجُدُ وَيُؤْمِيْ اِيْمَاءً إِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ أَوْ مُسْتَلْقِيًا إِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الْقُعُودَ وَمَنْ
کرتے ہوئے اسے پوری کر لے اور اشارہ سے پڑھ لے اگر رکوع سجدہ نہ کر سکتا ہو یا چپٹ لیٹ کر (پڑھ لے) اگر بیٹھ بھی نہ سکتا ہو اور ایک شخص
صَلَّى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ لِمَرَضٍ ثُمَّ صَحَّ بَنَى عَلَى صَلَوَاتِهِ قَائِمًا فَإِنْ صَلَّى بَعْضَ صَلَوَاتِهِ بَايَمَاءَ
کسی بیماری کی وجہ سے بیٹھ کر رکوع سجدہ کرتے ہوئے نماز پڑھ رہا تھا پھر تندرست ہو گیا تو کھڑا ہو کر اپنی نماز پر پنا کرے اور اگر کچھ نماز اشارہ سے پڑھی
ثُمَّ قَدَرَ عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ اسْتَأْنَفَ الصَّلَاةَ وَمَنْ أَعْيَمِيَ عَلَيْهِ خَمْسُ صَلَوَاتٍ فَمَا ذُوْنَهَا
پھر رکوع سجدہ پر قادر ہو گیا تو نئے سرے سے نماز پڑھے اور جس پر پانچ نمازوں یا اس سے کم تک بیہوشی
قَضَاهَا إِذَا صَحَّ وَإِنْ فَاتَتْهُ بِالْأَعْمَاءِ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ لَمْ يَقْضِ
رہی تو وہ تندرست ہونے پر انہیں قضا کرے اور اگر بیہوشی کی وجہ سے اس سے زیادہ نمازیں اُس سے رہ جائیں تو (ان کو) قضا نہ کرے

تشریح و توضیح:

فَإِنْ قَدَرَ عَلَى الْقِيَامِ الخ۔ اگر بیمار شخص کھڑا تو ہو سکتا ہو مگر وہ رکوع و سجدہ پر قادر نہ ہو یا محض سجدہ پر قادر نہ ہو تو ایسے شخص پر قیام
لازم نہ ہوگا۔ اسے اختیار ہے کہ خواہ نماز کھڑے ہو کر پڑھے اور خواہ بیٹھ کر مگر افضل یہ ہے کہ وہ بیٹھ کر پڑھے۔ اس واسطے کہ کھڑا ہونا اس لئے
لازم ہوتا ہے کہ اس کے ذریعہ رکوع و سجدہ ادا کر سکے اور اسے اس قیام پر قدرت نہیں جس کے بعد سجدہ ممکن ہو تو اب قیام ذریعہ رکوع و سجدہ نہیں
بنے۔ اس واسطے نماز پڑھنے والے کو قیام اور عدم قیام دونوں کا حق حاصل ہوگا۔ پس اگر اس نے کھڑے ہو کر اشارہ کے ساتھ نماز پڑھی تو یہ بھی
درست ہے۔ محیط میں اسی طرح ہے۔ مگر واقعات میں لکھا ہے کہ اس کے لئے کھڑے ہو کر سجدہ کے واسطے اشارہ کافی نہ ہوگا اور بیٹھ کر پڑھنے کو
افضل قرار دینے کا سبب یہ ہے کہ بیٹھ کر سجدہ کے واسطے اشارہ کرنے میں حقیقی سجدے سے زیادہ مشابہت ہے۔ اس کے برعکس کھڑے ہو کر
اشارہ سے سجدہ، کہ اس میں زمین سے بہت بُعد ہوتا ہے۔

فَإِذَا صَلَّى الصَّحِيحُ بَعْضَ صَلَوَاتِهِ الخ۔ کوئی تندرست شخص کھڑے ہو کر نماز پڑھ رہا ہو اور دوران نماز کوئی مرض پیش آ گیا
تو اس صورت میں باقی ماندہ نماز جس طریقہ سے ہو سکے مکمل کر لے، یعنی بیٹھتے ہوئے رکوع و سجدہ کرتے ہوئے یا مع الاشارة یا لیٹ کر، قاطع
اعتماد قول کے مطابق یہی حکم ہے۔ اس واسطے کہ باقی ماندہ نماز ادا کی ہے اور ادائیگی کی بناء اعلیٰ چودرست ہوگی۔ تحریر میں اسی طرح ہے مگر امام
ابویوسفؒ کے نزدیک نماز دوبارہ پڑھنی چاہئے۔ کھلی میں اسی طرح ہے۔

بَنَى عَلَى صَلَوَاتِهِ الخ۔ کوئی بیمار بیٹھتے بیٹھتے رکوع و سجدہ کے ساتھ نماز پڑھ رہا ہو کہ نماز کے دوران صحت یاب ہو جائے تو امام
ابویوسفؒ و امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ باقی نماز کی اسی پر بناء کرے اور کھڑے ہو کر باقی ماندہ پوری کر لے۔ اور اگر اشارہ کے ساتھ پڑھ رہا ہو

کہ تندرست ہو جائے تو بجائے بناء کے دوبارہ نماز پڑھے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پہلی شکل میں بھی وہ دوبارہ نماز پڑھے گا اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس کے لئے دونوں صورتوں میں بناء کرنا درست ہے۔ اس مسئلہ کی بنیاد یہ ہے کہ نماز کے اخیر حصہ کا افس پر مبنی ہونا ٹھیک اس طرح ہے جس طرح کہ صلوٰۃ مقتدی صلوٰۃ امام پر مبنی ہوا کرتی ہے۔ لہذا جن شکلوں میں اقتداء درست ہوگی ان شکلوں میں بناء کو بھی درست قرار دیں گے۔ اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیٹھنے والے کے پیچھے کھڑے ہونے والے کی اقتداء درست ہے۔ پس یہ صورت اولیٰ میں بناء کو بھی درست قرار دیتے ہیں اور امام محمدؒ اس ذکر کردہ اقتداء کو درست قرار نہیں دیتے۔ رہ گئے امام زفرؒ تو وہ اشارہ کرنے والے کے پیچھے رکوع و سجدہ کرنے والے کی اقتداء کو بھی درست قرار دیتے ہیں۔ پس ان کے نزدیک دونوں شکلوں میں بناء بھی درست ہوگی۔ مگر حدیث شریف کی رو سے امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے قول میں زیادہ قوت ہے۔

ومن اغمی علیہ خمس صلوات الحج۔ ایہ شخص جو پانچ نمازوں یا پانچ نمازوں سے کم تک بے ہوش رہے تو اس پر ان نمازوں کی قضاء لازم ہوگی۔ اور اگر پانچ نمازوں سے زیادہ تک بے ہوش رہا تو اس پر ان نمازوں کی قضاء لازم نہ ہوگی۔ یہ تسخیر پڑنی اور اس کے اعتبار سے حکم ہے۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ایک نماز کے وقت تک بے ہوش رہنے والے پر نماز کی قضاء لازم نہ ہو۔ اس واسطے کہ اس کا عاجز ہونا ثابت ہو گیا اور اس کا بے ہوش ہونا پانچ نکل پن کے مشابہ ہو گیا۔ حضرت امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ اتحسان کا سبب یہ ہے کہ بے ہوشی کا وقت طویل ہو جانے پر قضا نمازوں کی تعداد زیادہ ہو جائے گی اور وہ ان کی قضاء کے باعث حرج میں مبتلا ہو جائے گا۔ اور مدت کم ہونے کی صورت میں قضا شدہ نمازوں کی تعداد کم ہوگی۔ ورنہ ان کی قضاء میں کوئی حرج و تنگی پیش نہ آئے گی۔ زیادہ کی مقدار قضا نمازوں کا ایک دن رات سے بڑھ جانا ہے۔ اس لئے کہ وہ مکرر کے زمرہ میں آجائیں گی۔ مروی ہے کہ امیر المؤمنین حضرت علیؑ چار نمازوں تک بے ہوش رہے تو آپ نے ان نمازوں کی قضاء فرمائی۔ اور حضرت عمرؓ پر ایک دن رات بے ہوش طاری رہی تو انہوں نے ان نمازوں کی قضاء نہیں فرمائی۔

تنبیہ: ذکر کردہ مسئلہ چار صورتوں پر مشتمل ہے۔ ایک یہ کہ بیمار ایک دن رات سے زیادہ نہ رہی اور اس پر بے ہوشی طاری رہی تو اس شکل میں متفقہ طور پر سب کے نزدیک بیمار کی حالت کی نمازوں کو قضا کرنا لازم نہ ہوگا۔ دوسری یہ کہ بیمار بے ہوشی کے ساتھ مدت ایک دن رات سے کم رہی یا یہ کہ بیماری ایک دن رات سے زیادہ رہی۔ مگر عقل برقرار رہی اور ہوش و حواس قائم رہے۔ اس شکل میں بالاجماع سب کے نزدیک ان ترک شدہ نمازوں کی قضاء لازم ہوگی۔ تیسری یہ کہ بیماری ایک دن رات سے زیادہ رہی اور عقل و ہوش و حواس برقرار رہے۔ چوتھی یہ کہ بیماری ایک دن رات سے کم رہی اور عقل و ہوش و حواس برقرار نہ رہے۔ ان ذکر کردہ دونوں شکلوں کے درمیان فقہاء کا اختلاف ہے۔ ظاہر الروایت سے قضا کے لازم ہونے کا پتہ چلتا ہے۔ صاحب بدایہ اسی کی تصحیح فرماتے ہیں مگر صاحب بدایہ تجنیس اور محققین میں سے قاضی خاں وغیرہ راجح قرار دیتے ہیں کہ قضا لازم نہ ہوگی۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ نماز عند اللہ ہوش و حواس برقرار رہنے پر اور کسی بھی اعتبار سے قدرت ہونے پر عند اللہ معاف نہیں اور اس کی ادائیگی بہر صورت ضروری ہے۔

بَابُ سُجُودِ التِّلَاوَةِ

باب سجود تلاوت کے احکام کے بیان میں

فِي الْقُرْآنِ أَرْبَعَةٌ عَشْرُ سُجْدَةٍ فِي إِخْرَ الْأَعْرَافِ وَفِي الرَّخْدِ وَفِي النَّحْلِ وَفِي بَنِي
 قُرْآن میں چودہ سجدے ہیں ، سورہ اعراف کے آخر میں ، سورہ رعد میں ، سورہ کل میں ، سورہ بنی
 إِسْرَافِيلَ وَمَرْيَمَ وَالْأُولَى فِي الْحَجِّ وَالْفُرْقَانِ وَالنَّمْلِ وَالْمِ تَنْزِيلِ وَ ص وَ
 إِسْرَافِيلَ میں ، سورہ مریم میں ، سورہ حج میں پہلا سجدہ ، سورہ فرقان میں ، سورہ نمل میں ، سورہ الم تزل میں ، سورہ ص میں ،
 حَمَّ السُّجْدَةِ وَالنَّجْمِ وَالْإِنْشِقَاقِ وَالْعَلَقِ وَالسُّجُودِ وَاجِبٌ فِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ
 سورہ حم السجدہ میں ، سورہ نجم میں ، سورہ انشقاق میں اور سورہ علق میں۔ سجدہ ان جگہوں میں
 عَلَى التَّالِيِ وَالسَّامِعِ سَوَاءٌ قَصَّدَ سَمَاعَ الْقُرْآنِ أَوْ لَمْ يَقْصُدْ
 پڑھنے والے اور سننے والے پر واجب ہے خواہ اس نے قرآن سننے کا ارادہ کیا ہو یا نہ کیا ہو
 تشریح وتوضیح:

أَرْبَعَةٌ عَشْرَ الْحَجِّ۔ قرآن کریم میں تلاوت کے سجدوں کی تعداد کے بارے میں علماء کے قول مختلف ہیں۔ حضرت ابن المبارک،
 حضرت لیث، حضرت ابن شریح، حضرت ابن المذر، حضرت امام احمد، حضرت ابن حبیب مالکی، حضرت ابن وہب اور حضرت اتق رحمہم اللہ
 اور اہل مدینہ، ان کی تعداد پندرہ بتاتے ہیں۔ ان کی دیس عمرو بن العاصؓ کی یہ روایت ہے کہ نبی ﷺ نے انہیں قرآن شریف کے پندرہ سجدہ
 پڑھائے۔ مگر اس روایت کو ضعیف قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ اس کے سلسلہ سند میں دو راوی یعنی حارث بن سعید کلابی اور عبداللہ بن مسنن
 مجہول شمار ہوتے ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ان کی کل تعداد چودہ ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کا جدید قول اور حضرت امام احمدؒ کا ایک قول ایسا ہی
 ہے۔ عندالاحناف بھی ان سجدوں کی کل تعداد چودہ ہے۔ فرق کھل یہ ہے کہ احنافؒ کے نزدیک سورۃ الحج میں محض ایک سجدہ ہے۔ حضرت امام
 مالکؒ اور حضرت سفیان ثوریؒ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک سورۃ الحج میں دو سجدے ہیں۔ علاوہ ازیں عندالاحناف سورۃ ص
 میں بھی سجدہ تلاوت ہے اور ان کے نزدیک سورۃ ص میں سجدہ تلاوت نہیں۔ ان کا مستدل ابوداؤد شریف میں مروی حضرت ابن عباسؓ کا یہ
 قول ہے کہ سورۃ ص مواقع سجدہ میں سے نہیں۔ اور احناف کا مستدل ابوداؤد بیہقی، دارمی اور دارقطنی وحاکم میں مروی حضرت ابوسعید خدریؓ کی
 یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے منبر پر سورۃ ص کی تلاوت فرمائی اور پھر آیت سجدہ پر پہنچے تو آخر کر سجدہ فرمایا اور لوگوں نے بھی آپ کے
 ساتھ سجدہ کیا۔ علاوہ ازیں نسائی شریف میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سورۃ ص میں سجدہ کیا اور فرمایا کہ
 اللہ کے نبی داؤد نے توبہ کا سجدہ کیا اور ہم سجدہ شکر کرتے ہیں۔ درآیہ میں حافظ ابن حجر اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس کے
 سارے راوی ثقہ ہیں۔ حضرت ابوثور کہتے ہیں کہ سجدوں کی کل تعداد چودہ ہی ہے مگر سورۃ النجم میں سجدہ نہیں۔ مالکیہ سجدوں کی کل تعداد گیارہ
 بتاتے ہیں۔ امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی اسی طرح کا ہے۔ مالکیہ کے نزدیک سورۃ النجم، سورۃ الانشقاق اور سورۃ علق میں سجدہ نہیں اور یہ دلیل
 میں حضرت ابوالدرداءؓ کی روایت پیش کرتے ہیں۔ ابن ماجہ ترمذی نے اس کی تخریج فرمائی۔ مگر یہ روایت قطعاً ضعیف ہے۔ ابوداؤد کے

نزدیک اس کی سند بالکل ناقابل اعتماد ہے۔ علامہ ترمذیؒ اس روایت کی تخریج کے بعد کہتے ہیں کہ یہ حدیث غریب ہے اور یہ صرف سعید بن ابی ہلال نے عمرو الدمشقی سے روایت کی ہے۔ عمرو الدمشقی نے اس کی روایت اس طرح کی ہے کہ میں نے خبر دینے والے سے سنا، اُس نے مجھے خبر دی۔ اوّل تو عمرو الدمشقی ہی مجھوں ہے۔ علاوہ ازیں جس شخص سے انہوں نے روایت کی وہ بھی مجھوں ہے۔ رہی ابن ماجہ کی روایت تو اس کے راوی عثمان بن نائد کے بارے میں ابن حبان "لا یحتج بہ" فرماتے ہیں اور ابن عدی اسے وہی قرار دیتے ہیں۔

فی آخر الاعراف الخ۔ ان جہدوں کے سلسلہ میں تفصیل اس طرح ہے کہ سورۃ اعراف میں "وَلَهُ یَسْجُدُونَ" پر سجدہ واجب ہے۔ اور سورۃ رعد میں "وَلِلّٰهِ یَسْجُدُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ" پر سجدہ واجب۔ اور سورۃ نحل میں آیت کے ختم "وَفَعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ" پر سجدہ واجب اور سورۃ بنی اسرائیل میں "یَخْرُوْنَ لِلْاَذْقَانِ" پر سجدہ واجب اور سورۃ مریم میں "سَجِدْ وَبِکَیَا" پر سجدہ واجب اور سورۃ حج میں سجدہ اولیٰ "اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ یَسْجُدُ لَهٗ" آیت کے ختم پر واجب اور سورۃ فرقان میں "وَاِذَا قِیْلَ لَهُمْ اسْجُدُوْا لِلرَّحْمٰنِ" پر سجدہ واجب اور سورۃ النمل میں "رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ" پر سجدہ واجب اور "سُوْرَةُ التَّمَّ السَّجْدَةِ" میں "وَهُمْ لَا یَسْتَکْبِرُوْنَ" پر سجدہ واجب اور سورۃ ص میں "لِزُلْفٰی وَحَسَنَ مَّآبٍ" پر سجدہ واجب اور سورۃ النجم میں "فَاسْجُدْ وَابْعُدْ" پر سجدہ واجب اور سورۃ الاشقاق میں "وَاِذَا قَرِئَ عَلَیْهِمْ" آیت کے ختم پر سجدہ واجب اور سورۃ العنق میں "وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ" پر سجدہ تلاوت واجب ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ سورۃ التَّمَّ السَّجْدَةِ "اِنْ کُنْتُمْ اِیَّاهُ تَعْبُدُوْنَ" پر اور سورۃ ص میں "فَخُذْ رَاکِعًا وَانَابَ" پر سجدہ تلاوت واجب ہے۔ فائدہ: جو ہر نیرہ میں کے مصنف فرماتے ہیں کہ ان چودہ جہدوں کو یعنی ۸، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷

الْإِمَامَ وَلَا الْمَأْمُومَ السُّجُودَ وَإِنْ سَمِعُوا وَهُمْ فِي الصَّلَاةِ آيَةَ السُّجُودِ مِنْ رَجُلٍ لَيْسَ مَعَهُمْ
 نِ مَقْتَدِي کو اور اگر لوگوں نے نماز میں آیت سجدہ ایسے شخص سے سنی جو ان کے ساتھ نماز میں نہیں ہے
 فِي الصَّلَاةِ لَمْ يَسْجُدْهَا فِي الصَّلَاةِ وَسَجَدُوهَا بَعْدَ الصَّلَاةِ فَإِنْ سَجَدُوهَا فِي الصَّلَاةِ
 تو وہ نماز میں سجدہ نہ کریں بلکہ نماز کے بعد سجدہ کریں اور اگر انہوں نے سجدہ نماز ہی میں کر لیا
 لَمْ تُجْزِئَهُمْ وَلَمْ تَفْسُدْ صَلَاتَهُمْ وَمَنْ تَلَا آيَةَ سَجْدَةٍ خَارِجَ الصَّلَاةِ وَلَمْ يَسْجُدْهَا
 تو نہیں کافی نہ ہوگا لیکن ان کی نماز فاسد نہ ہوگی اور جس نے سجدہ کی آیت نماز سے باہر پڑھی اور ابھی سجدہ نہیں کیا تھا
 حَتَّى دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ فَتَلَاهَا وَسَجَدَهَا أَجْزَائِهِ السُّجْدَةُ عَنِ التَّلَاوَتَيْنِ وَإِنْ تَلَاهَا فِي
 کہ نماز شروع کر کے پھر اسی آیت کو پڑھا اور سجدہ کیا تو یہ سجدہ دونوں تلاوتوں کی طرف سے اسے کافی ہوگا ورنہ نماز سے باہر
 غَيْرِ الصَّلَاةِ فَسَجَدَهَا ثُمَّ دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ فَتَلَاهَا سَجْدَهَا ثَانِيًا وَلَمْ تُجْزِئَهُ السُّجْدَةُ
 آیت سجدہ پڑھ کے سجدہ کر لیا پھر نماز شروع کر کے وہی آیت پڑھی تو دوبارہ سجدہ کرے اور پہلے سجدہ اسے کافی نہ ہوگا
 الْأُولَى وَسَرَّ كَرَّرَ تِلَاوَةَ سَجْدَةٍ وَاحِدَةٍ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ أَجْزَائِهِ سَجْدَةٌ وَاحِدَةٌ
 اور جس نے ایک ہی مجلس میں آیت سجدہ بار بار پڑھی تو اس کو صرف ایک سجدہ کافی ہوگا
 وَمَنْ أَرَادَ السُّجُودَ كَثْرًا وَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ وَسَجَدَ ثُمَّ كَبَّرَ وَرَفَعَ رَأْسَهُ وَلَا تَشْهَدُ عَلَيْهِ وَلَا سَلَامَ
 اور جو سجدہ تلاوت کرنا چاہے وہ تکبیر کہے اور اپنے ہاتھ نہ اٹھائے اور سجدہ کرے پھر تکبیر کہہ کر سر اٹھائے اور اس پر نہ تشهد ہے نہ سلام
 تشریح و توضیح:

فان تلا المأموم الخ. کوئی مقتدی اگر اندرون نماز سجدہ کی آیت پڑھے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ امام اور
 مقتدی میں سے کسی پر بھی سجدہ واجب نہ ہوگا۔ نہ نماز کے اندر واجب ہوگا اور نہ نماز سے فراغت کے بعد۔ امام محمدؒ کے نزدیک ان پر نماز سے
 فراغت کے بعد سجدہ واجب ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ سجدہ کا سبب یعنی تلاوت تو ثابت ہو چکی اور نماز کے اندر اس کا لزوم اس واسطے نہیں ہوا کہ قلب
 موضوع نہ ہو۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مقتدی کیونکہ شرعی طور پر قراءت سے روکا گیا ہے اور روکے گئے کے کوئی کام کرنے
 پر کوئی حکم مرتب نہیں ہوتا، اس واسطے سجدہ واجب نہ ہوگا۔

وان سمعوا وهم في الصلوة الخ. نماز پڑھنے والا اگر نماز نہ پڑھنے والے سے آیت سجدہ سنے تو اسے نماز سے فراغت
 کے بعد سجدہ کرنا چاہیے۔ اس سے قطع نظر کہ وہ سننے والے امام ہو یا مقتدی۔ نماز کے اندر اس واسطے سجدہ نہ کرے کہ اس آیت کا اگرچہ اس کا سننا
 نماز کے افعال میں سے نہیں لیکن سبب یعنی تلاوت متحقق ہونے کے باعث اس پر سجدہ کرنا واجب ہے۔ اگر نماز سے فارغ ہو کر سجدہ کرنے کی
 بجائے نماز کے اندر ہی سجدہ کر لے تو سجدہ کی ادائیگی نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ یہ ادائیگی ناقص ہے اور ناقص ادا ہونے والی چیز کا اعادہ لازم ہوتا
 ہے۔ اس وجہ سے بعد نماز دوبارہ سجدہ کرنا لازم ہوگا اور سجدہ کیونکہ منجملہ فعل صلوٰۃ کے ہے اس واسطے امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک
 نماز فاسد ہونے کا حکم نہ ہوگا۔ ”نادر“ میں لکھا ہے کہ اس صورت میں نماز فاسد ہو جائے گی۔ امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں مگر زیادہ صحیح قول امام
 ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کا ہے۔

ومن تلا آية سجدة خارج الصلوة الخ. اگر کوئی خارج صلوٰۃ سجدہ کی آیت پڑھے اور سجدہ نہ کرنے حتیٰ کہ کسی فرض یا نفل نماز

باب مسافر کی نماز کے بیان میں

السفر الذی الخ. سفر، نَصْر اور مُضَرَّب سے سفر، اوسفارۃ۔ باعتبار لغت اس کے معنی لوگوں میں صلح کرانے اور ورہن ہونے کے آتے ہیں۔ السفر: مسافت کو طے کرنا۔ غروب آفتاب کے کچھ بعد کا وقت۔ جمع اسفار۔ سفر، سفوراً: سفر کے لئے روانہ ہوتا۔ سفر المرأة: عورت کا چہرہ کھولنا۔ بذریعہ سفر کیونکہ اخلاق انسان کا اظہار ہوتا ہے یا اس کے ذریعہ زمین کا حال عیاں ہوا کرتا ہے۔ اس واسطے اسے سفر کہا جاتا ہے۔ پھر جس سفر کے ذریعہ شرعی احکام میں تغیر ہوتا ہے وہ اتنی مسافت کے قصد کا نام ہے جس کے طے ہونے کے لئے عادۃً تین روز و شب کی مدت درکار ہو۔ وہ اونٹ کی رفتار ہو یا پیادہ شخص کی اور دن بھی وہ معتبر ہوں گے جو اس ملک کے سب سے چھوٹے شمار ہوتے ہوں۔ مثال کے طور پر یہاں سردی کے دن، علاوہ ازیں ہر دن از صبح تا زوال ہر منزل پر آرام کرتے ہوئے تین روز و شب کی مسافت کا طے کیا جانا معتبر ہوگا۔ بعض فقہاء شرعی سفر کا اندازہ چھتیس ہزار قدم یعنی تین فرسخ کے ذریعہ کرتے ہیں۔ اس لئے کہ ایک فرسخ میں تین میل ہوتے ہیں اور ایک میل میں بارہ ہزار قدم۔ بعض فقہاء سفر کی مقدار پندرہ، بعض اکیس اور بعض دس فرسخ قرار دیتے ہیں۔ ہدایہ کی شرح ”درایہ“ میں ائمہ رہ فرسخ پر فتویٰ ہے۔ اور صاحب تہذیبی تحریر فرماتے ہیں کہ خوارزم کے اکثر و بیشتر ائمہ پندرہ فرسخ پر فتویٰ دیتے ہیں۔ صاحب

ہدایان سارے قول کو ضعیف قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دراصل قصر کا انحصار ایسی مسافت پر ہے جو واسطہ درجہ کی رفتار سے تین دن میں طے ہوتی ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا اندازہ دو روز اور ایک قول کے مطابق ایک روز و شب ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک اس کا اندازہ چار برید ہے۔ یعنی میل کے اعتبار سے اڑتالیس میل اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا اندازہ دو روز مکمل ہیں اور تیسرے دن کا اکثر۔

فائدہ: سفر میں دو امر معتبر ہیں۔ (۱) ارادہ و نیت سفر۔ (۲) شہر سے باہر نکلتا۔ لہذا اگر کوئی بلا نیت سفر شہر سے باہر نکل جائے یا مسافت سفر سے کم کا قصد کرے تو سفر شرعی نہ ہوگا۔ بتایہ میں اسی طرح ہے۔

وَقَرُصَ الْمُسَافِرُ عِنْدَنَا فِي كُلِّ صَلَاةٍ رُبَاعِيَّةٍ رَكْعَتَانِ وَلَا تَجُوزُ لَهُ الزِّيَادَةُ عَلَيْهِمَا فَإِنْ
اور ہمارے ہاں مسافر کا فرض ہر چار رکعت والی نماز میں دو رکعتیں ہیں اور اس سے زیادہ اس کے لئے جائز نہیں، پس اگر
صَلَّى أَرْبَعًا وَقَدْ قَعَدَ فِي الثَّانِيَةِ بِمَقْدَارِ التَّشَهُّدِ أَحْزَاتُهُ الرَّكْعَتَانِ عَنْ فَرَضِهِ وَكَانَتْ
اس نے چار رکعت پڑھیں اور دوسری رکعت میں بقدر تشہد بیٹھ گیا تو دو رکعتیں اسے اس کے فرض سے کافی ہوں گی اور
الْأُخْرَيَانِ لَهُ نَافِلَةٌ وَإِنْ لَمْ يَقْعُدْ فِي الثَّانِيَةِ بِمَقْدَارِ التَّشَهُّدِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ بَطَلَتْ صَلَاتُهُ وَمَنْ خَرَجَ
آخری دو رکعتیں نفل ہو جائیں گی اور اگر پہلی دو رکعتوں کی دوسری رکعت میں بقدر تشہد نہیں بیٹھا تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی اور جو شخص سفر کے ارادہ
مُسَافِرًا صَلَّى رَكْعَتَيْنِ إِذَا فَارَقَ بَيُوتَ الْمَصْرِ وَلَا يَزَالُ عَلَى حُكْمِ الْمُسَافِرِ حَتَّى يَنْوِيَ الْإِقَامَةَ
سے نکلا تو وہ شہر کی آبادی سے نکلنے ہی دو رکعت پڑھے اور یہ ہمیشہ مسافر کے حکم میں رہے گا یہاں تک کہ کسی شہر میں
فِي بَلَدَةٍ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا فَصَاعِدًا فَيَلْزِمُهُ الْإِتِمَامُ فَإِنْ نَوَى الْإِقَامَةَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ
پندرہ روز یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کی نیت کرے تب اس کو پوری پڑھنا لازم ہوگا اور اگر اس سے کم ٹھہرنے کی نیت کی
لَمْ يُتِمَّ وَمَنْ دَخَلَ بَلَدًا وَلَمْ يَنْوِ أَنْ يُقِيمَ فِيهِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا وَإِنَّمَا يَقُولُ
تو پوری نہ پڑھے اور جو کسی شہر میں گیا اور وہاں پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت نہیں کی بلکہ یہ کہتا رہا
غَدًا أَخْرُجُ أَوْ غَدَ غَدٍ أَخْرُجُ حَتَّى يَبْقَى عَلَى ذَلِكَ سِتِينَ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَإِذَا دَخَلَ
کہ کل جاؤں گا یا پرسوں جاؤں گا یہاں تک کہ اسی حالت پر کئی سال رہا تو وہ دو ہی رکعتیں پڑھتا رہے گا اور جب کوئی
الْعُسْكَرُ فِي أَرْضِ الْحَرْبِ فَتَوَوَّأَ الْإِقَامَةَ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا لَمْ يُتِمُوا الصَّلَاةَ وَإِذَا دَخَلَ
لنکر ودار الحرب میں داخل ہو کر پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت کر لے تب بھی وہ پوری نماز نہ پڑھیں اور جب مسافر
الْمُسَافِرُ فِي صَلَاةٍ الْمُقِيمِ مَعَ بَقَاءِ الْوَقْتِ أَتَمَّ الصَّلَاةَ وَإِنْ دَخَلَ مَعَهُ فِي فَائِتَةٍ لَمْ
وقت کے اندر کسی مقیم کا مقتدی ہو جائے تو وہ پوری نماز پڑھے اور اگر اس کے ساتھ قضا نماز میں شریک ہو
تَجَزَّ صَلَاتُهُ خَلْفَهُ وَإِذَا صَلَّى الْمُسَافِرُ بِالْمُقِيمِينَ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَسَلَّمْ ثُمَّ أَتَمَّ الْمُقِيمُونَ
تو اس کے پیچھے اس کی نماز درست نہ ہوگی اور جب مسافر مقیم لوگوں کو نماز پڑھائے تو دو پڑھ کر سلام پھیر دے اور مقیم لوگ اپنی
صَلَاتَهُمْ وَيَسْتَجِبُ لَهُ إِذَا سَلَّمَ أَنْ يَقُولَ لَهُمْ أَتَمُّوا صَلَاتَكُمْ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفَرٌ
نماز پوری کر لیں اور اس کے لیے مستحب ہے کہ سلام پھیر کر ان سے یہ کہہ دے کہ تم اپنی نماز پوری کر لو کیونکہ ہم سفر قوم ہیں

لغات کی وضاحت:

اتمام: مکمل کرنا، پوری چار رکعت پڑھنا۔ سسین: سلسلہ کی جمع برس۔ لشکر: جمع عساکر ہر چیز کا بہت۔
کہا جاتا ہے "انحت عہ عسا کو الہم" (غم کی کثرت اس سے دور ہوگئی)

تشریح و توضیح:

وفرض المسافر الخ عندالحناف ہر چار رکعت والی فرض نماز میں مسافر پر دو رکعت فرض ہیں۔ صحابہ کرام میں حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس، حضرت جابر رضی اللہ عنہم اور علامہ نووی و بغوی و خطابی کے قول کے مطابق اسد ف میں اکثر و بیشتر علماء اور فقہاء امصار یہی فرماتے ہیں۔ احناف کا مسئلہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ نماز (اؤں) دو رکعت فرض کی گئی۔ پس سفر میں وہی دو رکعت برقرار رہیں اور حضر و مقیم ہونے کی صورت میں ان پر اضافہ ہو گیا (چاہے ہو گئیں) یہ روایت بخاری و مسلم میں موجود ہے اور حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبی کی زبانی حضر میں چار رکعت اور سفر میں دو رکعت فرض کیں۔ نسائی اور ابن ماجہ میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ سفر کی دو رکعت ہیں، نماز عید الاضحیٰ کی دو رکعت ہیں اور نماز فطر کی دو رکعتیں ہیں و نماز جمعہ کی دو رکعتیں ہیں مکمل بد قصر کے محمد ﷺ کی زبانی۔ دارقطنی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعہ روایت ہے کہ سفر کے اندر نماز پوری پڑھنے والا حضر میں قصر پڑھنے والے کی طرح ہے۔ حضرت امام شافعی، حضرت امام احمد اور ایک قول کے مطابق حضرت امام مالک قصر کو رخصت قرار دیتے ہیں۔ اور چار رکعتیں پڑھنے کو افضل فرماتے ہیں۔ اس نے کہ مسلم شریف وغیرہ میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ یہ صدقہ ہے جو اللہ نے تمہیں عطا فرمایا ہے تو اس کا صدقہ قبول کرو۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس میں قبول امر و وجوب کے واسطے ہے کہ اس کے بعد شرعی طور پر بندہ کو ہونے کا حق نہیں رہتا اور اتمام کا درست ہونا اس نعمت کو لوٹنا ہے۔

فان صلی اربعاً الخ اگر کسی مسافر نے دو رکعت کے بجائے چار رکعت پڑھیں اور اس نے قعدہ اولیٰ کیا تو اس کی فرض نماز پوری ہو جائے گی اور یہ دو رکعت نفل شریعوں کی۔ مگر قصد اس طرح کرنا مذموم ہے۔ اس نے کہ اس صورت میں چار خرابیوں کا زوم ہوگا (۱) سلام کے اندر تاخیر۔ (۲) واجب قصر کو ترک کرنا۔ (۳) نفل کی تکبیر تحریمہ کا چھوڑنا۔ (۴) نفل کا فرض کے ساتھ ملانا۔ اور مسافر قعدہ اولیٰ نہ کرے تو فرض قعدہ کو ترک کرنے کے باعث مسافر کی فرض نماز باطل ہو جائے گی۔

ومن حرج مسافر الخ قصر کا آغاز اسی وقت سے ہو جاتا ہے جبکہ مسافر اپنی جائے قیام سے نکل کر شہروں کی آبادی سے آگے بڑھ جائے۔ اس نے کہ رسول اللہ ﷺ سے یہ ثابت ہے کہ آپ نے مدینہ طیبہ میں نماز ظہر کی چار رکعت پڑھیں اور پھر ذوالحجہ میں عصر کی دو رکعت۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے مروی ہے۔ اس کے بعد مسافر مسلسل نماز قصر ہی پڑھتا رہے گا۔ حتیٰ کہ وہ سفر کی مدت مکمل کرنے سے قبل وطن کو آئے یہ دوسری جگہ پندرہ روز یا پندرہ روز سے زیادہ قیام کی نیت کرے۔ مگر شرط یہ ہے کہ نہ نیت میں کسی طرح کا تردد ہو اور نہ کسی کے تابع ہو۔ اس لئے کہ حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ جب تم کسی شہر میں بحیثیت مسافر آؤ اور وہاں پندرہ روز قیام کا قصد ہو تو نماز پوری پڑھو اور اگر اتنے قیام کا قصد نہ ہو تو قصر کرو۔ امام داؤدی کے نزدیک اگر بارہ دن قیام کی نیت ہو تو پوری نماز پڑھے گا۔ ابن راہویہ فرماتے ہیں کہ انیس دن سے کم ٹھہرنے کی نیت ہو تو قصر کرے و اس سے زیادہ ٹھہرنے کا ادارہ ہو تو پوری پڑھے گا۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ چار دن ٹھہرنے کی نیت ہو تو پوری پڑھے۔ علماء کا اس میں

اختلاف ہے کہ دوران سفر نماز میں قصر رخصت ہے یا عزیمت۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ مسافر پر چار رکعات فرض ہیں اور قصر رخصت ہے۔ اور احناف اس طرف گئے ہیں کہ مسافر کے حق میں دو رکعتیں فرض ہیں اور قصر عزیمت ہے۔ پس امام شافعی کے نزدیک اتمام اور قصر دونوں جائز ہیں اور افضل اتمام ہے اور احناف کے نزدیک قصر کرنا مسافر پر ضروری ہے، لہذا اگر وہ چار رکعات پڑھے گا تو گناہگار ہوگا۔

وَإِذَا دَخَلَ الْمَسَافِرُ فِي صَلَوةِ الْمَقِيمِ الْخ. اگر کوئی مسافر وقت کے اندر کسی مقیم کی اقتداء کرے تو اس کا اقتداء کرنا درست ہے۔ اور اس صورت میں وہ مقیم کے اتباع کے باعث پوری چار رکعات پڑھے گا مگر اقتداء کے درست ہونے کے لئے نماز کے ادا وقت کا ہونا ناگزیر ہے۔ اگر وقت نکلنے کے بعد مسافر مقیم کی اقتداء کرے گا تو اقتداء درست نہ ہوگی۔ اس سے کہ وقت نماز گزرنے کے بعد مسافر کے فرض میں تغیر نہ ہوگا۔ اور اگر صورت اس کے برعکس ہو یعنی مقیم نے مسافر کی اقتداء کی تو یہ اقتداء خواہ وقت کے اندر ہو یا وقت کے بعد، دونوں صورتوں میں اقتداء درست ہوگی اور مسافر دو رکعات پڑھے اور سلام پھیر دے گا اور مقیم اپنی نماز کا اتمام کرے گا۔

اگر امام مسافر ہو اور مقتدی مقیم ہوں تو اسے چاہئے کہ دو رکعات پر سلام پھیرنے کے بعد یہ کہہ دے کہ میں مسافر ہوں۔ اس سے آپ لوگ اپنی نماز پوری کر لیں۔ اس طرح کہن مستحب قرار دیا گیا ہے تاکہ کوئی مقتدی کسی طرح کے غیبان میں مبتلا نہ ہو۔

وَإِذَا دَخَلَ الْمَسَافِرُ مَضْرَعَهُ أَتَمَّ الصَّلَوةَ وَإِنْ لَمْ يَتَوَلَّ الْقَامَةَ فِيهِ وَمَنْ كَانَ لَهُ وَطَنٌ فَانْتَقَلَ
اور جب مسافر اپنے شہر میں داخل ہو تو نماز پوری پڑھے اگرچہ وہاں ٹھہرنے کی نیت نہ کرے اور جس شخص کا ایک وطن تھا پھر وہ وہاں
عَنْهُ وَاسْتَوَطَنَ غَيْرَهُ ثُمَّ سَافَرَ فَدَخَلَ وَطَنَهُ الْأَوَّلَ لَمْ يُتِمَّ الصَّلَوةَ وَإِذَا نَوَى الْمَسَافِرُ
سے منتقل ہوا اور دوسری جگہ کو وطن بنا لیا پھر سفر کر کے پہلے وطن میں آیا تو یہ پوری نماز نہ پڑھے اور جب مسافر
أَنْ يُقِيمَ بِمَكَّةَ وَمِنَى خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا لَمْ يُتِمَّ الصَّلَوةَ وَالْجَمْعُ بَيْنَ الصَّلَوَتَيْنِ لِلْمَسَافِرِ يُجُوزُ
مکہ اور منیٰ میں پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت کر لے تو وہ پوری نماز نہ پڑھے اور مسافر کے لئے فعلاً دو نمازوں کو جمع کرنا جائز ہے
فَعَلًا وَلَا يُجُوزُ وَقَفًا وَتَجُوزُ الصَّلَوةُ فِي سَفِينَةٍ قَاعِذَا عَلَى كُلِّ حَالٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ عِنْدَهُمَا
اور وقتاً (جمع کرنا) جائز نہیں اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک کشتی میں ہر حال میں بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے اور صاحبین
لَا تَجُوزُ إِلَّا بِعَذْرِ وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَوةٌ فِي السَّفَرِ قَضَاهَا فِي الْحَضَرِ رَكَعَتَيْنِ وَمَنْ فَاتَتْهُ
کے نزدیک جائز نہیں مگر عذر کی وجہ سے اور جس کی نماز سفر میں فوت ہو جائے تو وہ حضر میں دو ہی رکعتیں قضا پڑھے اور جس کی نماز
صَلَوةٌ فِي الْحَضَرِ قَضَاهَا فِي السَّفَرِ أَرْبَعًا وَالْعَاصِي وَالْمُطِيعُ فِي السَّفَرِ فِي الرُّخْصَةِ سَوَاءٌ
حضر میں رہ جائے تو وہ سفر میں چار رکعتیں قضا پڑھے اور گناہگار و فرمانبردار رخصت سفر میں برابر ہیں
لغات کی وضاحت:

استوطن: وطن یطُن: اقامت کرنا۔ استوطن: وطن بنانا۔ وطن نفسه علی الامر: خود کو کام پر آنا وہ کرنا۔
براہیجتہ کرنا۔ کہا جاتا "توطنت نفسه علی کذا" (اس کا نفس فلاں پر براہیجتہ کیا گیا) حضر: شہر میں مقیم ہونا۔ عاصی:
معصیت کرنے والا، خطاکار۔

تشریح و توضیح:

وَإِذَا دَخَلَ الْمَسَافِرُ مَضْرَعَهُ الْخ. اس جگہ سے احکام وطن ذکر فرما رہے ہیں۔ وطن کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وطن اصلی،

دوسرے وطن اقامت۔ وطن اصلی اسے کہتے ہیں کہ جہاں آدمی کی پیدائش ہوئی ہو اور اسے بھی وطن اصلی کہا جاتا ہے کہ جس جگہ اس نے نکاح کر کے زندگی بسر کرنے کا ارادہ کر لیا ہو۔ اور وطن اقامت وہ کہلاتا ہے کہ جہاں دوران سفر پندرہ دن یا پندرہ دن سے زیادہ کی نیت سے قیام کر لیا ہو۔ وطن اصلی کا حکم وطن اصلی سے ہی ختم ہوتا ہے، سفر کی وجہ سے ختم نہیں ہوتا۔ یعنی جس معنی کے اعتبار سے ایک مقام اس کا وطن اصلی ہو اگر اسے ترک کر کے اسی معنی کے اعتبار سے دوسرے مقام کو وطن بنا لے تو اس صورت میں پہلا وطن اصلی باقی نہ رہے گا۔ مثال کے طور پر کسی شخص کا وطن اصلی دیوبند ہو اور پھر وہ اسے ترک کر کے آلہ آباد منتقل ہو جائے اور اسی کو اپنا وطن بنا لے۔ اس کے بعد وہ اس نئے وطن سے پیسہ وطن کی جانب سفر کرے تو وہ پہلے وطن میں پہنچ کر وطن باقی نہ رہنے کی بنا پر قصر کرے گا۔ رسول اللہ ﷺ مدینہ منورہ ہجرت کے بعد مکہ مکرمہ تشریف لائے تو خود کو مسافروں کے زمرے میں رکھا اور بعد نماز رشا فرمایا کہ مکہ والو! تم لوگ اپنی نماز پوری کرو، ہم مسافر ہیں۔ اور وطن اقامت کا جہاں تک تعلق ہے وہ وطن اقامت اور وطن اصلی اور سفر سب کے ذریعہ ختم ہو جاتا ہے، لہذا اگر کوئی دوران سفر کسی جگہ پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کر لے اور اسے وطن اقامت بنا لے، اس کے بعد اسے ترک کر کے دوسرے مقام پر پندرہ روز ٹھہرے یا اس جگہ سے سفر کرے۔ یہ کہ اس مقام سے اپنے وطن اصلی میں آجائے تو ان سب صورتوں میں اس کا وطن اقامت باقی نہ رہے گا اور اس جگہ جائے گا تو وہ مسافر ہی شمار ہوگا اور قصر کرے گا۔

والجمع بین الصلوٰتین للمسافر الخ خواہ کوئی عذر ہی کیوں نہ ہو مگر یہ ممنوع ہے کہ دو فرضوں کو ایک فرض کے وقت میں جمع کر لیا جائے۔ چاہے یہ عذر سفر کے باعث ہو یا بیماری و بارش کی بنا پر، البتہ حج میں عرفات و مزدلفہ کی دو نمازوں کو اس حکم سے مستثنیٰ کیا گیا۔ لہذا مسافر کے لئے یہ درست ہے کہ دو نمازیں فعلاً اکٹھی کرے۔ فعلاً کی صورت یہ ہے کہ ایک نماز اس کے آخری وقت میں پڑھے اور دوسری نماز کو اس کے ابتدائی وقت میں۔ اسے صورتاً جمع کرنا کہہ جاتا ہے۔ مگر حقیقی اعتبار سے اکٹھا کرنا ہرگز درست نہیں کہ دونوں نمازیں ایک ہی نماز کے وقت کے اندر پڑھ لے۔ حضرت امام لک اور حضرت امام شافعی اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ بعض روایات سے ایسا ہی مفہوم ہوتا ہے۔ احناف اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ جن روایات میں اس طرح آیا ہے اس سے مراد محض سورۃ جمع ہے حقیقی اعتبار سے جمع نہیں۔ حقیقی جمع کے بارے میں حضرت عبداللہ ابن مسعود کہتے ہیں اُس اللہ کی قسم جس کے علاوہ کوئی عبادت کے لائق نہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے کبھی کوئی نماز اس کے وقت کے علاوہ دوسرے وقت میں نہیں پڑھی۔ البتہ دو نمازیں یعنی عرفات میں نماز ظہر و عصر اور مزدلفہ میں نماز مغرب و عشاء۔

وتحوز الصلوٰۃ فی السفینۃ قاعدا الخ حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ کشتی اگر چل رہی ہو تو بلا عذر و مرض بھی بیٹھ کر نماز پڑھنا درست ہے۔ البتہ افضل یہ ہے کہ کھڑے ہو کر پڑھے۔ امام ابو یوسف و امام محمد فرماتے ہیں کہ عذر کے بغیر بیٹھ کر پڑھنا درست نہیں۔ حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد یہی کہتے ہیں۔ اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ قیام پر قادر ہوتے ہوئے بلا سبب قیام ترک کرنا درست نہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ کشتی کے اندر اکثر چکر آیا کرتے ہیں۔ اور جس چیز کا وقوع اکثر ہو وہ ثابت کے حکم میں ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر دوران سفر رخصت قصر اکثر پریشانی پیش آنے کے باعث ہے۔ اب اگر کسی کو پریشانی پیش نہ آئی ہو تب بھی حکم قصر برقرار رہے گا۔ ٹھیک اسی طریقہ سے اکثر کشتی میں چکر آیا کرتے ہیں۔ اس واسطے ہر ایک کے حق میں اسے ثابت و معتبر مانا جائے گا۔ پس کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھنا درست ہوا۔ اور کھڑے ہو کر پڑھنے کو افضل قرار دینے کا سبب علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ بلا عذر قیام نہ کرنا درست ہے یا نہیں۔ لہذا اختلاف سے بچنے کی خاطر کھڑے ہو کر پڑھنا افضل ہے۔

فائدہ: ذکر کردہ حکم کے اندر تقیم ہے، چاہے کشتی سے باہر نکل سکے یا نہ نکل سکے۔ البتہ اگر باہر نکلنا ممکن ہو تو افضل یہ ہے کہ باہر نکل کر پڑھے تاکہ پورے اطمینان و سکون کے ساتھ نماز پڑھی جاسکے، لیکن اگر نکلنے پر قدرت کے باوجود نماز کشتی میں ہی پڑھ لے تب بھی درست ہے۔ ابن حزم "مکلی" میں حضرت ابن سیرینؒ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک صحابی نے کشتی میں ہماری امامت کی دریاں حالیکہ ہم بیٹھے ہوئے تھے اور اگر ہم کشتی سے باہر نکلنا چاہتے تو نکلنا ممکن تھا۔

والعاصی والمطیع الخ. سفر کی وجہ سے عطا کردہ رخصت کے زمرے میں سب شامل ہیں۔ اس سے قطع نظر کہ سفر کرنے والا مطیع ہو یا گنہگار و غیر فرمانبردار۔ لہذا جس طریقہ سے حج کے لئے سفر کرنے والا یا عجم کی طلب میں سفر کرنے والا یا حلال تجارت کرنے والا دوران سفر قصر کرے گا اور دو رکعت پڑھے گا اسی طریقہ سے معصیت کے لئے سفر کرنے والا مثلاً چوری یا کسی پر ظلم کی خاطر سفر کرنے والا شرعی مسافت طے کرنے پر قصر کرے گا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ تافرون کے واسطے رخصت سفر نہیں۔ اس لئے کہ رخصت تو ایک طرح کا انعام ربانی ہے اور تافرون عذاب کا مستحق ہے۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ احناف کا متدل نصوص کا مطلق ہونا ہے۔ آیت کریمہ ہے "فمن كان منكم مريضاً او على سفر" اور روایت میں ہے "فرض المسافر ركعتان" ان میں مطیع کی کہیں بھی تخصیص موجود نہیں۔ پس ہر مسافر کے واسطے حکم برابر ہوگا۔

بَابُ صَلَوةِ الْجُمُعَةِ

باب نماز جمعہ کے احکام کے بیان میں

باب۔ پچھلے باب اور اس باب کے اندر باعتبار تصنیف مناسبت موجود ہے کہ جس طریقہ سے نماز مسافر دو رکعات ہیں، ٹھیک اسی طریقہ سے نماز جمعہ کی بھی دو رکعات ہیں۔ البتہ اس جگہ تصنیف ایک مخصوص نماز یعنی اندرون ظہر ہے اور جہاں تک مسافر کی نماز کا تعلق ہے ہر چار رکعات والی نماز میں تصنیف ہے۔ لہذا پچھلے باب میں تقیم ہوئی اور اس باب میں تخصیص اور قاعدہ کے مطابق عام خاص سے پہلے آیا کرتا ہے۔ لہذا باب صلوٰۃ المسافر پہلے لایا گیا۔ احناف و شوافع کے نزدیک ہی نماز جمعہ فرض نہیں بلکہ کل مسئلوں کے نزدیک یہ فرض ہے۔ اس کے فرض ہونے کا ثبوت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، و اجماع سے ہے، یہاں تک کہ اگر کوئی اس کا انکار کرے تو دائرہ کفر میں داخل ہو جائے گا بلکہ ہمارے ائمہ تو اس کی صراحت فرماتے ہیں کہ جمعہ فرض ظہر سے بھی زیادہ مؤکد ہے۔ اس واسطے کہ برائے نماز جمعہ ظہر کے فرض ترک کرنے کا حکم ہے۔ ارشاد ربانی ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ" (اے ایمان والو! جب جمعہ کے روز نماز (جمعہ) کے لئے اذان کی جایا کرے تو تم اللہ کی یاد (یعنی نماز و خُطبہ) کی طرف فوراً چل پڑا کرو اور خرید و فروخت چھوڑ دیا کرو) ذکر سے مقصود نماز لیا جائے تو عیاں ہے اور خُطبہ مقصود ہونے کی صورت میں اہتمام مراد ہے کہ ایسے وقت چلنا چاہئے کہ خُطبہ سنا جاسکے۔ اور خُطبہ سننا ضروری قرار دینے کی صورت میں نماز بدرجہ اولیٰ ضروری ہوگی۔

ابوداؤد شریف میں روایت ہے کہ ہر مسلم پر جمعہ جماعت کے اندر واجب و ضروری حق ہے بجز چار کے۔ یعنی غلام، عورت، مریض اور نابالغ۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس کی سند بخاری و مسلم کی سند کے موافق ہے۔

حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ کی روایت میں بھی حق واجب کے الفاظ ہیں۔ اور مسافر کو بھی اس حکم سے مستثنیٰ کیا گیا۔ ترک جمعہ پر شدید وعید وارد ہے۔ یہاں تک کہ بلا عذر جمعہ چھوڑنے والے کو دائرہ منافقین میں داخل کیا گیا۔

صلوة الجمعة الحج سب سے پہلے جمعہ کے دن جمعہ ہونے کا طریقہ کعب بن وئی نے جاری کیا۔ کعب بن لوی جمعہ کے روز لوگوں کو جمع کر کے خطبہ پڑھتے۔ ان کے خطبہ کا حمد و ثناء بیان کرتے اور پھر پند و نصائح کرتے۔ ان سے پہلے لوگ جمعہ کو عروبہ کہہ کرتے تھے۔ اندلس نے خصال خیر اس میں کثرت کے ساتھ نبی فرما دیئے، اس لئے سے جمعہ سے موسوم کیا گیا اور یہ بھی کہتے ہیں کہ بہشت میں حضرت آدم و حضرت حواء کے جدا ہونے کے بعد ہی ان پہلی مرتبہ حضرت حواء حضرت آدم سے ملیں، اس لئے اسے جمعہ کہا گیا۔ عمامہ بھی فرماتے ہیں کہ جمعہ کا نام جمعہ رکھے جانے کا سبب یہ ہے کہ اس دن عظیم الشان باتیں رونما ہوئیں یا رونما ہوں گی اور اس دن کی چپاس سے زیادہ فضیلتیں احادیث سے ثابت ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے آیت کریمہ ”شاهدوا مشہود“ کی تفسیر یہ فرمائی کہ شہد سے مراد جمعہ کا دن اور مشہود سے مراد عرفہ کا دن ہے۔ یہ روایت بیہقی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔ عروہ ازیں رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بہترین دن جس کے اوپر طلوع آفتاب ہوا وہ جمعہ ہے۔ سی دن حضرت آدم کی پیدائش ہوئی، اسی دن بہشت میں داخل ہوئے، اسی روز نہیں بہشت سے زمین پر اتارا گیا، اسی دن قیامت آئے گی، اسی دن حضرت آدم کی دعا قبول فرمائی گئی، اسی دن حضرت آدم کی وفات ہوئی۔ اور سوائے جنت اور انہوں کے کوئی چاند اس طرح کا نہیں کہ جو جمعہ کے دن صبح سے آفتاب نکلنے تک قیامت کے خوف سے ڈرتا نہ رہتا ہو۔ یہ روایت ابو داؤد میں ہے۔

لا تصح الجمعة الا في مضر جامع اوفى مضلى المضر ولا تجوز في القرى
جمعہ نماز درست نہیں مگر شہر جامع میں یا عید گاہ میں اور گاؤں میں جمعہ جائز نہیں

تشریح و توضیح: شرائط جمعہ کا تفصیلی ذکر

لا تصح الجمعة الحج۔ ہر کے جمعہ شرط کی تعداد بارہ ہے۔ چھ شرطیں تو براے وجوب ہیں۔ واجب ہونے کی شرائط یہ قرار دی گئیں (۱) آزاد ہونا (۲) مرد ہونا (۳) مقیم ہونا (۴) تندرست ہونا (۵) ۶۰ سالوں اور بیویوں کا سلامت ہونا۔ اور جمعہ کے درست ہونے کی یہ شرائط ہیں (۱) بادشاہ یا اس کے قائم مقام کا ہونا (۲) وقت کا ہونا (۳) جماعت ہونا (۴) خصبہ ہونا (۵) شہر ہونا (۶) اذن عام۔ جمعہ کے درست ہونے کی شرائط اوس مصر جامع و شہر ہونا ہے۔ ہند دیہات و جنگل میں جمعہ کی ادائیگی نہ ہوگی۔ حضرت علیؓ، حضرت نخعی، حضرت عطاء، حضرت مجاہد، حضرت حسن بصری، حضرت سفیان ثوری، حضرت ابن سیرین رحمہ اللہ یہی فرماتے ہیں۔ اس واسطے کہ روایت میں یہ آیا ہے کہ جمعہ، تشریق اور نذر عیدین شہر جامع کے عروہ میں نہیں۔ ابن حزم اس کی سند کو درست تسلیم کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ حضرت حذیفہؓ سے بھی اسی طرح روایت کی گئی۔ حضرت امام شافعیؒ دیہات میں بھی وجوب جمعہ کے قائل ہیں اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں آیا ہے کہ مسجد نبویؐ میں جمعہ کے بعد بحرین کے قریہ جواشہ میں پہلا جمعہ ہوا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ غلط قریہ جس طرح بمعنی دیہات آتا ہے اس کے معنی شہر کے بھی آتے ہیں۔ جیسے آیت کریمہ ”لولا نزل هذا القرآن على راحل من القرينتين عظيم“ مکرر مکررات کف کی تعبیر قریہ سے کی گئی اس طرح آیت کریمہ ”تلك القرى اهلكناهم“ کے اندر قوم صالح، قوم لوط، قوم ہود و قوم فرعون کی باتوں کی تعبیر قریہ سے کی گئی جبکہ یہ تمام ہیں شہر تھے۔ صحیح میں اس کی صراحت ہے کہ بحرین کا

ایک گروہ کسی مسجد میں جمعہ کا قیام چاہے گا اور دوسرا گروہ کسی دوسری مسجد میں ان نزاعات سے تحفظ کی خاطر بادشاہ یا اس کا قائم مقام ہونا چاہئے۔
 ومن شر انظلمها الوقت الحج۔ جمعہ کے صحیح ہونے کی تیسری شرط یہ ہے کہ ظہر کا وقت ہو کہ جمعہ ظہر کے وقت میں ہی ادا ہوگا۔
 وقت ظہر کے بعد ادا نہ ہوگا ہذا اگر ایسا ہو کہ نماز جمعہ پڑھی جا رہی تھی کہ ظہر کا وقت ختم ہو گیا اور امام نے ابھی سلام نہیں پھیرا تھا تو جمعہ کی ادائیگی نہ ہوگی بلکہ اس صورت میں دوبارہ ظہر کی نماز پڑھنی۔ زم ہوگی۔ اس لئے کہ صحت جمعہ کے لئے یہ ضروری ہے کہ سلام پھیرنے تک وقت ظہر باقی رہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر مقدار تشہد بیٹھ جانے کے بعد وقت ظہر ختم ہوا تو نماز جمعہ مکمل ہو جائے گی۔
 صحت جمعہ کے لئے وقت ظہر شرط قرار دیئے جانے کی دلیل بخاری شریف میں حضرت انسؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ساقب ڈھل جانے کے بعد جمعہ پڑھتے تھے۔ مسلم شریف میں حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم لوگ ساقب ڈھل جانے پر جمعہ پڑھتے تھے۔ جمہور صحابہ و تابعین یہی فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ کا مذہب بھی اسی کے مطابق ہے۔ ابن العربیؒ کہتے ہیں علماء زوال سے پہلے جمعہ جائز نہ ہونے پر اتفاق ہیں۔ امام احمدؒ سے اس کا جائز ہونا نقل کیا گیا اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز جمعہ پڑھ کر لوٹے جب کہ دیواروں کا اس طرح کا سایہ نہ ہوتا تھا کہ اس کے سائے میں آسکیں۔ اس کا یہ جواب دیا گیا کہ کسی بھی مرفوع صریح حدیث کے ذریعہ یہ ثابت نہیں ہوتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زوال آفتاب سے قبل نماز جمعہ پڑھی ہو۔ بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے آنحضرت ﷺ کے بعد زوال جمعہ پڑھنے کی صراحت موجود ہے۔ علاوہ ازیں رسول اللہ ﷺ نے حضرت مصعب بن عمیرؓ کو مدینہ منورہ پہنچتے وقت ارشاد فرمایا کہ جب زوال آفتاب ہو جائے تو لوگوں کے ساتھ جمعہ پڑھو۔ اس کے بعد وہ خود حضرت سلمہؓ کی روایت میں زوال آفتاب کی صراحت موجود ہے۔ اس واسطے ان کی دوسری روایت کو اس پر محمول کریں گے کہ اس سے مراد ابتداء وقت ہے۔ یعنی مدینہ منورہ کی چھوٹی چھوٹی دیواروں کا اس قدر دراز سایہ نہ ہوتا تھا کہ اس میں چھا جاسکے۔

ومن شر انظلمها الخطیبة الحج۔ صحت جمعہ کے لئے شرط چہارم خطبہ ہے۔ بیہقی میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تاحیات کوئی بھی نماز جمعہ بغیر خطبہ کے نہیں پڑھی۔ خطبہ کے اندر دو چیزیں فرض قرار دی گئیں () خطبہ نماز سے قبل ہو اور خطبہ بعد زوال ہو۔ خطبہ میں ان دو کے علاوہ باقی سنن و آداب ہیں۔ اگر نماز جمعہ بغیر خطبہ کے پڑھ لی گئی یا یہ کہ خطبہ پڑھا مگر زوال سے قبل یا بعد نماز تو نماز جمعہ درست نہ ہوگی (۲) خطبہ کے اندر ذکر اللہ ہو۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر الحمد للہ یا لا الہ الا اللہ یا سبحان اللہ خطبہ کی نیت سے کہہ لئے تو فرض ادا ہو جائے گا لیکن مع الکرہت۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ ذکر میں طواست ہو ورنہ یہ کم از کم مقدر التیہت ہو۔ امام ابو حنیفہؒ دیکھیں یہ بیان فرماتے ہیں کہ آیت مبارکہ میں ذکر مطلقاً ہے اور اس اطلاق میں کم اور زیادہ دونوں آتے ہیں اور رہا مکروہ ہونا تو یہ سنت کی مخالفت کے باعث ہے۔ پھر اس کراہت کو بعض تحریری پر محمول کرتے ہیں اور بعض تنزیہی پر ہے۔ کہستانی کے ہر قول سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کراہت تنزیہی ہے۔ خطبہ کے اندر سنتیں حسب ذیل ہیں۔

(۱) جہارت (۲) خطبہ کھڑے ہو کر (۳) دونوں خطبوں کے بیچ میں بیٹھنا (۴) خطبہ اس قدر آواز سے پڑھے کہ لوگ سن لیں (۵) الحمد للہ سے ابتداء (۶) شہادتیں پڑھنا (۷) درود شریف پڑھنا (۸) وعظ و نصیحت (۹) قرآن شریف کی کم سے کم ایک بڑی آیت یا تین چھوٹی آیات پڑھنا۔ امام شافعیؒ اتنی قراءت کو فرض قرار دیتے ہیں۔

ومن شر انظلمها الجماعة الحج۔ صحت جمعہ کی شرط پنجم جماعت ہے۔ در اس کا کم سے کم عدد امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک امام کے

علاوہ تین آدمیوں کا ہونا ہے۔ حضرت امام زفرؒ، حضرت مزنیؒ، حضرت لیثؒ اور حضرت اوزاعیؒ رحمہم اللہ یہی فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک کم از کم عدد امام کے عداوہ دو آدمیوں کا ہونا ہے۔ حضرت حسن بصریؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت سفیان ثوریؒ، حضرت امام احمدؒ اور حضرت ابو ثورؒ سے دونوں قولوں کی روایت کی گئی۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ یہ دلیل پیش فرماتے ہیں کہ تشنیع کے اندر اجتماع کے معنی پائے جاتے ہیں۔ لہذا اگر امام کے ساتھ دو آدمی ہوں تو جمعیت پائی جائے گی۔ اور امام ابو حنیفہؒ یہ دلیل پیش فرماتے ہیں کہ جماعت کے اور امام کے ہونے کی شرط الگ الگ ہے۔ اس واسطے یہ ضروری ہے کہ امام کے علاوہ تین آدمی ہوں اس لئے کہ آیت کریمہ ”اِذَا نُوْدِيَ“ کا تقاضا یہ ہے کہ ذکر کرے یا نہ کرے ایک امام ہو اور تین ساری۔ تشنیع کے اندر اگرچہ من وجہ اجتماع کے معنی پائے جاتے ہیں مگر وہ علی الاطلاق جمع نہیں۔ شرح امام ابو حنیفہؒ کے قول کو راجح قرار دیتے ہیں۔ امام شافعیؒ کم سے کم چار آدمی ہونے کو شرط قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ ابن ماجہ میں حضرت کعبؒ سے روایت ہے کہ حضرت اسعد بن زرارہؒ نے مدینہ منورہ میں پہلا جمعہ پڑھا تو چار آدمیوں کے ساتھ پڑھا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت اسعد بن زرارہؒ نے یہ جمعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدینہ تشریف آوری سے قبل پڑھا۔ دوسرے یہ کہ اس سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ چالیس سے کم کے ساتھ جمعہ جائز نہیں۔

وَلَا تَجِبُ الْجُمُعَةُ عَلَى مُسَافِرٍ وَلَا امْرَأَةٍ وَلَا مَرِيضٍ وَلَا صَبِيٍّ وَلَا عَبْدٍ وَلَا أَعْمَى فَإِنْ
اور جمعہ مسافر پر واجب نہیں اور نہ عورت پر اور نہ بیمار پر اور نہ بچے پر اور نہ غلام پر اور نہ نابینا پر لیکن اگر
حَضَرُوا وَصَلُّوا مَعَ النَّاسِ أَجْزَأُهُمْ عَنْ فَرَضِ الْوَقْتِ وَيَجُوزُ لِلْعَبْدِ وَالْمُسَافِرِ وَالْمَرِيضِ
یہ لوگ آجائیں اور لوگوں کے ساتھ (جمعہ) پڑھ لیں تو یہ ن کو وقت کے فرض سے کفایت کرے گا اور غلام اور مسافر اور مریض کے لیے
أَنْ يَوْمُوا فِي الْجُمُعَةِ وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِي مَنْزِلِهِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَبْلَ صَلَاةِ الْإِمَامِ وَلَا عُذْرَ لَهُ
جمعہ کی امامت جائز ہے اور جس نے جمعہ کے دن امام کی نماز سے قبل ظہر کی نماز اپنے گھر میں پڑھ لی حالانکہ اس کو کوئی عذر نہیں
شُكْرُهُ لَهُ ذَلِكَ وَجَازَتْ صَلَاتُهُ فَإِنْ بَدَأَهُ أَنْ يَخْضُرَ الْجُمُعَةَ فَتَوَجَّهَ إِلَيْهَا بَطَلَتْ صَلَاةُ
تو یہ مکروہ ہے اور اس کی نماز ہوگی بھراس کے جی میں آیا کہ جمعہ میں حاضر ہو چنانچہ وہ اس کی طرف چلا تو امام ابو حنیفہ کے ہاں اس طرف چنے سے ہی
الظُّهْرَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ بِالسَّعْيِ إِلَيْهَا وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ لَا تَبْطُلُ حَتَّى يَدْخُلَ
ظہر کی نماز باطل ہو جائے گی اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ باطل نہ ہوگی یہاں تک کہ امام
مَعَ الْإِمَامِ وَيُكْرَهُ أَنْ يُصَلِّيَ الْمَعْدُورُ الظُّهْرَ بِجَمَاعَةٍ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَكَذَلِكَ أَهْلُ الشَّجَنِ
کے ساتھ شریک ہو جائے در معذور لوگوں کا جماعت کے ساتھ جمعہ کے دن ظہر پڑھنا مکروہ ہے اور اسی طرح قیدیوں کا (پڑھنا)
وَمَنْ أَدْرَكَ الْإِمَامَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ صَلَّى مَعَهُ مَا أَدْرَكَ وَبَنَى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ وَإِنْ أَدْرَكَهُ
مکروہ ہے اور جو شخص امام کو جمعہ کے دن (جمعہ پڑھتے) پائے تو اس کے ساتھ جو نماز پائے پڑھ لے اور اس پر جمعہ کو بنا کر لے اور اگر امام کو
فِي التَّشَهُدِ أَوْ فِي سُجُودِ السُّهُوِ بَنَى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ إِنْ أَدْرَكَ
تشہد یا سجود سہو میں پائے تو شیخین کے نزدیک اس پر جمعہ کو بنا کرے در امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر
مَعَهُ أَكْثَرُ الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ بَنَى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ وَإِنْ أَدْرَكَ مَعَهُ أَقَلَّهَا بَنَى عَلَيْهَا الظُّهْرَ
امام کے ساتھ دوسری رکعت کا اکثر حصہ پائے تو اس پر جمعہ کو بنا کرے در اگر اس سے کم پائے تو اس پر ظہر کی نماز کو بنا کرے

تشریح و توضیح:

وَلَا تَجِبُ الْجُمُعَةُ عَلَى مُسَافِرٍ الْح۔ اس جگہ دراصل جمعہ کے وجوب کی شرائط ذکر کرنے کا ارادہ کیا گیا ہے۔ جمعہ کے واجب ہونے لئے چھ شرائط ہیں (۱) وہ مقیم ہو۔ مسافر پر نماز جمعہ واجب نہیں کی گئی کہ اس کا جمعہ کے لئے حاضر ہونا باعث حرج ہوگا۔ (۲) مرد ہو۔ عورت پر نماز جمعہ واجب نہیں کی گئی۔ اس لئے کہ اس پر ازروئے دینت خدمت شوہر ضروری ہے اور شوہر والی نہ ہو تب بھی عورت کے لئے جماعت میں آنے کی کماخت ہے (۳) تندرست ہو۔ مریض پر نماز جمعہ واجب نہیں (۴) آزاد ہونا۔ غلام پر نماز جمعہ واجب نہیں کہ اس پر خدمت آقا، زام ہے۔ ابدتہ آقا کے اجازت دینے پر جمعہ واجب ہو جائے گا۔ بعض فقہاء کے نزدیک اس صورت میں اسے حاضر ہونے اور نہ ہونے کا اختیار حاصل ہوگا (۵) بیٹا ہونا۔ نابینا پر نماز جمعہ واجب نہیں خواہ اسے کوئی ایسا شخص کیوں نہ مل جاوے جو اسے ساتھ لے جاسکے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ راہر بطنے کی شکل میں نابینا پر بھی نماز جمعہ واجب ہوگی (۶) عاقل بالغ ہونا۔ نماز جمعہ بچہ پر واجب نہیں۔ واجب نہ ہوتے ہوئے بھی اگر ان لوگوں نے نماز جمعہ پڑھ لی تو قی فرض یعنی ان کی نماز ظہر ادا ہو جائے گی۔

وَيَجُوزُ لِلْعَدُوِّ وَالْمُسَافِرِ الْخ۔ مریض یا مسافر یا غلام جمعہ کے امام بن سکتے ہیں۔ حضرت امام زفرؒ کے نزدیک ان پر جمعہ فرض نہ ہونے کی بنا پر ان میں سے کوئی امام جمعہ نہیں بن سکتا۔ پس ان کے نزدیک عورت اور بچوں کے مانند انکا امام بننا بھی جائز نہ ہوگا۔ احنافؒ کے نزدیک اصل کے اعتبار سے جمعہ فرض مین ہے لیکن نابینا اور مسافر وغیرہ کے واسطے حرج و پریشانی کے باعث عدم حاضری کی اجازت دی گئی۔ لہذا ان لوگوں کی حاضری کی صورت میں ان کی نماز فرض ہی ادا ہوگی۔ رہ گئے بچے اور عورتیں تو انہیں ان لوگوں پر قیاس کرنا درست نہیں۔ اس واسطے کہ بچہ جہاں تک تعلق ہے وہ امام بننے کا اہل ہی نہیں۔ اور عورت تو وہ اس کی اہل نہیں کہ مردوں کی امام بن سکے۔

وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِي مَنْزِلِهِ الْخ۔ اگر کوئی شخص بروز جمعہ نماز ظہر جمعہ کی نماز سے قبل پڑھ لے اور اسے کوئی عذر بھی نہ ہو تو اسے ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے البتہ نماز بکراہت ہو جائے گی۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کا ظاہر الروایت کے مطابق یہی قیاس ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی اسی طرح ہے۔ حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس کی نماز بھی درست نہ ہوگی۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ یہی فرماتے ہیں اور غیر ظاہر الروایت کے مطابق امام محمدؒ اور حدید قول کے مطابق امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ انکا مستدل یہ ہے کہ سارے لوگوں کے حق میں اصل فرض نماز ظہر ہے مگر جو قدر وہ اس کے واسطے حکم ہوا کہ دانگی جمعہ کے ذریعہ ظہر ذمہ سے ساقط کر دے لہذا ظہر ساقط کرنے کی خاطر دانگی جمعہ ہر شخص پر قدرت کے مطابق فرض ہوئی۔ اب اگر وہ جمعہ کی حاضری کا خیال کرے اور اسی قصد کے ساتھ وہ نماز جمعہ کے لئے روانہ ہو تو امام ابو حنیفہؒ اس کے ارادہ سے نکلتے ہی اس کی نماز ظہر باطل ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ خواہ جمعہ منے کی توقع نہ ہو اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اس کے امام کے ساتھ شریک جماعت ہوئے اور تکبیر تحریمہ کہہ کر داخل ہوئے بغیر اس کی نماز ظہر باطل نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ سعی کا درجہ ظہر سے کم ہے اور اس سعی کی وجہ سے نماز ظہر نہ ٹوٹے گی اور نماز جمعہ کا درجہ ظہر سے بڑھا ہوا ہے لہذا جمعہ مل گیا تو اس کی وجہ سے ظہر کے ٹوٹ جانے کا حکم ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ امام کے نماز جمعہ سے عدم فراغت تک اس پر ضروری ہوگا کہ وہ اسے چل کر ادا کرے۔ لہذا جب وہ اس کے لئے چلا تو اس کی پڑھی ہوئی نماز ظہر نہ پڑھنے کے درجہ میں ہوگئی۔

وَيَكْرَهُ أَنْ يَصْلِيَ الْمُعْدُوْرُ الْخ۔ مسافروں، قیدیوں اور معذوروں کا جمعہ کے دن نماز ظہر باجماعت پڑھنا مکروہ تحریمی قرار دیا گیا مگر اس کے واسطے دو شرطیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ شہر میں ہوں جہاں جمعہ پڑھنا فرض ہو اس لئے کہ دیہات والوں کے لئے جہاں کہ جمعہ

فرض نہیں ظہر یا جماعت پڑھنے میں کراہت نہیں۔ دوسری یہ کہ یہ نماز ظہر قضا نہیں بلکہ ادا ہو اس واسطے کہ ان لوگوں کے لئے ظہر کی قضاء یا جماعت پڑھنا درست ہے۔ دراصل شہر میں کراہت کا سبب یہ ہے کہ معذوروں کو یا جماعت پڑھتے دیکھنے کی صورت میں ہو سکتا ہے کوئی غیر معذور بھی شرکت کرے اور اس طرح جماعت جہمہ میں کمی واقع ہو۔ علاوہ ازیں جمعہ کے روز جمعہ قائم کرنے کا حکم فرما یا گیا اور دوسری جماعت کے قائم کرنے میں ایک طرح کا معارضہ اور حکم عدویٰ کی شکل ہے اس لئے منع کیا گیا۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔

ومن ادرك الامام الخ۔ کوئی شخص برائے جمعہ تاخیر سے آئے تو خواہ امام تشہیدی میں کیوں نہ ہو شریک جماعت ہو جائے۔ اور امام ابوحنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک وہ اپنی دو رکعات پوری کرے مگر امام محمد فرماتے ہیں کہ اگر اسے ایک رکعت سے کم ہے تو وہ نماز ظہر پوری کرے۔ مفتی بہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کا قول ہے۔

صاحب ظہیر یہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مسافر شخص تشہید جمعہ میں شریک ہو تو وہ چار رکعات پڑھے مگر نہر میں لکھ ہے کہ اس بارے میں مسافر اور غیر مسافر کے درمیان کسی طرح کا فرق نہیں اور دونوں کا حکم برابر ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک مسافر اور غیر مسافر کے فرق کے بغیر سب جمعہ ہی مکمل کریں گے۔

قائدہ: بہتر یہ ہے کہ جمعہ کی پہلی رکعت میں سورہ جمعہ اور دوسری میں ”اذا جاءك المنافقون“ یا ہل اتاك حدیث العاشیہ پڑھے۔ یا پہلی رکعت میں سبح اسم ربك الاعلیٰ۔ اور دوسری رکعت میں ہل اتاك حدیث العاشیہ کی تلاوت کرے لیکن اگر کوئی ان سورتوں کے علاوہ تلاوت کرے تب بھی مضائقہ نہیں۔

وَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ تَرَكَ النَّاسُ الصَّلَاةَ وَالْكَلامَ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْ خُطْبَتِهِ وَقَالَا
أُذُنُ الْمُؤَذِّنُونَ وَإِذَا أَمَّ بِالنَّاسِ بِالْخُطْبَةِ وَأَمَّا بِالنَّاسِ بِالْخُطْبَةِ وَأَمَّا بِالنَّاسِ بِالْخُطْبَةِ وَأَمَّا بِالنَّاسِ بِالْخُطْبَةِ
فَرَمَاتے ہیں کہ بات چیت میں کوئی حرج نہیں جب تک کہ امام خطبہ شروع نہ کرے اور جب مؤذن جمعہ کے دن پہلی اذان دیں
تَرَكَ النَّاسُ النَّيْعَ وَالشَّوَاءَ وَتَوَجَّهُوا إِلَى الْجُمُعَةِ فَإِذَا صَعِدَ الْإِمَامُ الْمُنْبَرَ جَلَسَ وَأَذَنَ
تَوَكَّلَ خَرِيدَ فَرُوخت کو ترک کر دیں اور جمعہ کے لئے چل پڑیں پس جب امام منبر پر چڑھے تو بیٹھ جائے اور مؤذن
الْمُؤَذِّنُونَ بَيْنَ يَدَيْ الْمُنْبَرِ ثُمَّ يَخْطُبُ الْإِمَامُ وَإِذَا فَرَغَ مِنْ خُطْبَتِهِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ
منبر کے سامنے اذان پڑھیں پھر امام خطبہ دے اور جب خطبہ سے فارغ ہو جائے تو لوگ نماز قائم کریں

تشریح و توضیح:

وَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ الخ۔ امام کے خطبہ کے واسطے نکلنے کے بعد سے اس کے خطبہ سے فراغت تک نہ کسی طرح کی نماز ہے نہ کلام اس لئے کہ بہت سی روایات میں اس کا منوع ہونا آیا ہے۔ امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک خطبہ کے آغاز سے قبل گفتگو کرنے میں حرج نہیں۔ اس واسطے کہ خاموشی کا حکم خطبہ سننے کی خاطر ہے اور نہ دونوں صورتوں میں خطبہ نہیں سنا جا رہا ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر خطبہ ہو رہا ہو تو اس واسطے جواب سلام و تحیۃ مسجد درست ہیں۔ اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبہ دیتے وقت ایک شخص آگیا تو آپ نے اس سے پوچھا کہ نماز پڑھ لی؟ وہ عرض گزار ہوا کہ نہیں پڑھی۔ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اٹھ

کرد و رکعت نماز پڑھ۔ احتلاف کی دلیل صحیح ستہ میں مروی حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تو نے اپنے ساتھی سے کہا۔ خاموش ہو جا تو تو نے غوکام کیا۔ اس روایت سے بطور دلالتہ النص اس کی نشاندہی ہو رہی ہے کہ ایسے وقت میں نماز کی بھی ممانعت ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جب امر یا معروف کی جو کہ تحیۃ المسجد سے بھی ہے ممانعت ہے تو بدرجہ اولیٰ تحیۃ المسجد کی ممانعت ہوگی۔

سوال: معارضہ کی صورت میں عبارتہ النص کو دلالتہ النص پر تقدم حاصل ہوتا ہے ورنہ ذکر کردہ روایت میں تحیۃ المسجد کی صراحۃً اجازت ثابت ہو رہی ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس جہد دراصل معارضہ ہی نہیں اس لئے کہ ہو سکتا ہے آنحضورؐ نے اس وقت تک خطبہ موقوف فرما دیا ہو۔ دارقطنی میں ان لفظوں کے ساتھ تصریح ہے ”ثم فادکع رکعتیں وامسک عن الخطبة حتى فروع من صلوتہ“ (اٹھ اوردو رکعت پڑھا اور آنحضور ﷺ نے اس کے نماز سے فارغ ہونے تک خطبہ موقوف رکھا) یہ روایت اگرچہ مرسل ہے لیکن عند الاحناف مرسل بھی جہت ہے۔ بہر حال ذکر کردہ وقت میں نہ نماز پڑھنے کی گنجائش ہے اور نہ گفتگو کی۔ شوافع میں سے علامہ نوویؒ نیز حضرت امام مالکؒ، حضرت لیثؒ اور حضرت ڈریؒ اور جمہور صحابہؓ و تابعینؒ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ و حضرت عروہؓ ان تمام سے اس کا مکروہ ہونا منقول ہے۔

واذا اذن المؤذنون الخ۔ جمعہ کے دن بوقت اذان برائے نماز تیار کی لازم اور خرید و فروخت میں مشغولیت ممنوع ہے۔ ارشاد ربانی ہے ”يا ايها الذين امنوا اذا بؤدى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وادروا البيع“ (اے ایمان والو جب جمعہ کے روز نماز (جمعہ) کے لئے اذان کہی جا کر۔ تو تم اللہ کی یاد (یعنی نماز و خطبہ) کی طرف فوراً چل پڑا کرو اور خرید و فروخت (و اسی طرح دوسرے مشاغل جو چلنے سے مانع ہوں) چھوڑ دیا کرو) مگر اذان سے مقصود پہلی اذان ہے یا دوسری۔ امام طحاویؒ کے نزدیک اس سے منبر کے سامنے دیجانے والی اذان مقصود ہے۔ حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام احمدؒ اور اکثر فقہاء یہی فرماتے ہیں۔ صاحب فتاویٰ عثمانیہ نے اسی کو رائج اور جوامع الفقہ میں اسی قول کو درست کہا ہے۔ اس لئے کہ آیت کریمہ میں ندا کے وقت حکم سعی کیا گیا اور رسول اکرم ﷺ کے عہد مبارک میں صرف یہی ایک اذان تھی۔ صاحب بدایہ فرماتے ہیں کہ زیادہ صحیح قوس کے مطابق وہ اذان مقصود ہے جو میرالمؤمنین حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں پہلی ہو گئی مگر شرط یہ ہے کہ وہ بعد زوال ہو۔ علامہ سرخسیؒ کا اختیار کردہ قوس یہی ہے۔ مبسوط میں بھی اسی طرح ہے اور علامہ قدوریؒ نے اسی قول کو لیا ہے۔ سبب یہ ہے کہ آیت مبارکہ میں ندا سے مقصود مطلع و خبردار کرنا ہے کہ جس وقت تمہیں بروز جمعہ برائے نماز مطلع کیا جائے تو خرید و فروخت ترک کر دو اور اس کی جانب چلو۔ لہذا بعد زوال برائے جمعہ جو اول اعلام و آگاہ کرنا ہے حکم کا ترتیب بھی اسی پر ہونا چاہئے۔ اسی قول کو زیادہ احتیاط پر مبنی اور زیادہ موافق قرار دیا گیا ہے۔

بَابُ صَلَوةِ الْعِيدَيْنِ

باب عیدین کی نماز کے احکام کے بیان میں

تشریح و توضیح:

باب صَلَوةِ الْعِيدَيْنِ۔ باب الجمعہ سے باب صَلَوةِ الْعِيدَيْنِ کی اس طریقہ سے منسبت ظہر ہوتی ہے کہ دونوں نمازوں میں بڑا اجتماع ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں نماز عیدین کا وجوب بھی اسی پر ہے جس پر کہ جمعہ کا وجوب ہے۔ اور خطبہ کے علاوہ اور شرائط میں دونوں کے اندر

یک نیت ہے مگر عمدہ قدوری نے باب الجمع کو اس پر اس واسطے مقدم کیا کہ جمع کتاب اللہ سے ثابت ہے اور سال میں زیادہ پڑھی جاتی ہے۔ عید کی اصل عود ہے جس کے معنی لوٹنے اور بار بار کے آتے ہیں کیونکہ یہ دن اپنے دامن میں یہ مفہوم لئے ہوئے ہے اس بناء پر وہ دن جو ہر برس شوال کے مہینہ کی پہلی تاریخ اور ذی الحجہ کے مہینہ کی دس تاریخ میں آتا ہے عید کے دن کے نام سے موسوم ہے۔ اس روز اللہ تعالیٰ کے انعامات اپنے بندوں پر بے حد اور بار بار ہوتے ہیں۔ ہر برس یہ دن مومنین کے لئے عظیم مسرت و شادمانی بن کر آتا اور سکون و راحت کے پھول کھلاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ماہ رمضان شریف میں جو لوگوں کو دن میں کھانے پینے کی ممانعت فرمادی تھی، عید کے روز افطار کا حکم دیکر بندوں پر حریص انعام فرماتا ہے۔ یہ اسلامی تقریب اپنے دامن میں مسرت و نعمات اور سکون و راحت کے وہ گوشے رکھتی ہے جو ہر برس لوٹ کر مومنین کے قلوب کو باغ و باغ کر دیتے ہیں۔

العید ہر وہ دن جس میں کسی صاحب فضل یا کسی بڑے واقعہ کی یادگار مناتے ہوں۔ کہا گیا ہے کہ اس کو عید اس وجہ سے کہتے ہیں کہ ہر سال لوٹ کر وہ دن آتا ہے اور اصل اس کی عود ہے۔ (مصباح اللغات)

رسول اکرم ﷺ ہجرت فرما کر مدینہ منورہ تشریف فرما ہوئے تو ۲ھ میں پہلی مرتبہ روزے فرض ہوئے اور رمضان المبارک کے اختتام پر یکم شوال کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عید ادا فرمائی۔ ابو داؤد و نسائی میں حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ مدینہ والے دو روز کھیل کود کیا کرتے تھے۔ جب آنحضرت ﷺ مدینہ منورہ تشریف لے آئے تو آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں ان دونوں سے بہتر دو دن عطا فرمائے۔ عید الفطر اور عید الانبیاء۔

يُسْتَحَبُّ يَوْمَ الْفِطْرِ أَنْ يَطْعَمَ الْإِنْسَانُ شَيْئًا قَبْلَ الْخُرُوجِ إِلَى الْمُصَلَّى وَيَغْتَسِلَ وَ يَتَطَيَّبَ وَ عِيدُ الْفِطْرِ كَـ دُنِ مُسْتَحَبٍّ هَـ كَـ آدَى عِيدِگَـا هَـاَنَـى سَـى پَـلَـى كُـلِّ شَـىْءٍ كَـاَـى اُور خُـشُبُـى گَـاَـى اُور يَلْبَسَ أَحْسَنَ ثِيَابِهِ وَيَتَوَجَّهُ إِلَى الْمُصَلَّى وَلَا يُكَبِّرُ فِي طَرِيقِ الْمُصَلَّى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ أَجْمَعُ كَـزَـى پَـنَـى پَـر عِيدِگَـا كِ طَـرَفِ جَـى اُور اِمَامُ الْبُـضَـيْـفَـى كَـى زَـرْدِىـكِ عِيدِگَـا كَـى رَاسَـى مِىں كَـبِىـر نَـى كَـبَـى اللّٰهُ تَعَالَى وَ يُكَبِّرُ عِنْدَهُمَا وَلَا يَنْتَقِلُ فِي الْمُصَلَّى قَبْلَ صَلَوةِ الْعِيدِ فَإِذَا حَلَّتِ الصَّلَوةُ بَارِئُفَاعِ اُور صَاحِبِىنَ كَـى زَـرْدِىـKِ كَـبِىـر كَـبَـى اُور عِيدِگَـا مِىں نَـاـز عِيدِ سَـى پَـلَـى نَـى پَـر هَـى پَـس جَـب سَـوَرَجِ كَـى بَـلَـدِ هُـنَـى پَـر نَـاـز پَـڑ هَـنَا جَـاـز هُـى جَـاَـى الشَّمْسُ دَخَلَ وَفَتْهَا إِلَى الزَّوَالِ فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ خَرَجَ وَفَتْهَا وَيُصَلَّى الْإِمَامُ بِالنَّاسِ رَكْعَتَيْنِ تَوَاسُ كَـى وَ قَـتِ شَـرُـوعِ هُـى جَـاـتَا هَـى زَـوَالِ تَـكِ اُور جَـب سَـوَرَجِ زَـاَـلِ هُـى جَـاَـى تَوَاسُ كَـى وَ قَـتِ كَـل جَـاـتَا هَـى اُور اِمَامُ لُـوگُـى كُـو دُـو يُكَبِّرُ فِي الْأُولَى تَكْبِيرَةً الْإِحْرَامِ وَلَثْنًا بَعْدَهَا ثُمَّ يَقْرَأُ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَ سُورَةَ مَعَهَا ثُمَّ يُكَبِّرُ رَکَـتِىں نَـاـز پَـڑ هَـاَـى پَـلَـى رَکَـتِ مِىں كَـبِىـر تَحْرِىـمَـى كَـى بَـعـد مِىں كَـبِىـرِىں كَـبَـى پَـر سَـوَرِى فَاتِحَـى اُور اِسَـى كَـى سَـاـتَـه كُـو كِ اُور سَـوَرِ پَـڑ هَـى پَـر كَـبِىـر كَـى تَكْبِيرَةُ بَرَكْعَ بَـا ثُمَّ يَبْدَأُ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ بِالْقِرَاءَةِ فَإِذَا فَرَغَ مِنَ الْقِرَاءَةِ كَبَّرَ لَثْنًا رُكُوعِ كَـى پَـر دُـو سَـرى رَکَـتِ مِىں قَـرَأتِ سَـى شَـرُـوعِ كَـى پَـس جَـب قَـرَأتِ سَـى فَاـرَغِ هُـى جَـاَـى تَوَاسُ كَـى تَـكْبِىـرِىں كَـى تَكْبِيرَاتِ وَ كَبَّرَ تَكْبِيرَةً رَابِعَةً يَزَكِعُ بِهَا وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي تَكْبِيرَاتِ الْعِشِينَ اُور چُـو كِ كَـبِىـر كَـبَـى هُـى رُكُوعِ مِىں چَـد جَـاَـى اُور كَـبِىـرَاتِ عِيدِىں مِىں اِپَـنَـى دُـنُـو ہَـا تَـا تَـا اُٹَـا

تشریح و توضیح:

يُسْتَحْتَبُ يَوْمَ الْفِطْرِ الْحَجَّ - صاحبِ قنیه فرماتے ہیں کہ عید الفطر کے مستحبّت کی کل تعداد بارہ ہے۔ چار کا ذکر متن میں کیا گیا ہے۔ وہ بارہ مستحبّت ذیل میں درج ہیں

(۱) عید الفطر کے دن نماز سے پہلے اور عید گاہ جانے سے قبل کچھ کھائے (۲) غسل کرے (۳) خوشبو لگائے (۴) اپنے پکڑوں میں جو سب سے اچھے ہوں وہ پہنے (۵) صدقۃ الفطر نماز کے واسطے جانے سے قبل ادا کرے (۶) عمدہ باندھے (۷) صبح سویرے اٹھے (۸) عید گاہ جلد جائے (۹) مسجد محلّہ میں نماز فجر پڑھے (۱۰) عید گاہ پایادہ جائے (۱۱) مسواک کرے (۱۲) ایک راستہ سے جایا اور دوسرے راستہ سے آئے۔ ان امور کو مستحب قرار دینا اس لحاظ سے ہے کہ سنت کو مستحب کہنا اور مستحب کو سنت کہنا درست قرار دیا گیا۔ شری میں اسی طرح ہے۔

ولا یکبر فی طریق المصنّی الحج۔ عید الفطر کی نماز کے لئے جاتے ہوئے تکبیر کہی جائے یا نہ کہی جائے۔

اس بارے میں حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا اختلاف ہے اور اس اختلاف کو دو طریقہ سے نقل کیا گیا۔ ایک یہ کہ امام ابو حنیفہؒ راستہ میں تکبیر نہ کہنے کے لئے فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ تکبیر آہستہ کہے۔ صاحبِ خلاصہ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ علامہ ابن نجیم مصریؒ بھی ان کے ہمنوا ہیں۔ دوم یہ کہ ان کے درمیان اختلاف نفس تکبیر میں تو نہیں مگر صفت تکبیر کے درمیان اختلاف رائے ہے یعنی حضرت امام ابو حنیفہؒ تکبیر آہستہ کہتے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اونچی آواز سے کہنے کیسے فرماتے ہیں۔ تا تاریخ، نہایہ، بدائع وغیرہ میں یہی ذکر کیا گیا ہے۔ اور اسی قول کو درست قرار دیا گیا اور مفتیؒ یہ بھی قول ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ بلند آواز سے تکبیر کہا کرتے تھے اور اسی طرح بلند آواز سے کہنا امیر مومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بھی روایت کیا گیا۔ علاوہ ازیں عید الاضحیٰ میں متفقہ طور پر جہر تکبیر کے لئے فرماتے ہیں تو اس اعتبار سے تکبیر جہر عید الفطر میں بھی ہونی مناسب ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ اصل ذکر کے اندر اخفاء ہے البتہ صرف وہ مقامات مستثنیٰ ہیں جہاں شارع نے جہر کیا ہو۔ تو شارع سے عید الاضحیٰ میں جہر ثابت ہے عید الفطر میں نہیں۔

ولا یتنفل فی المصلی قبل صلوة العید الحج۔ اصل سبب میں یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز عید پڑھتے تھے اور نہ اس سے قبل کوئی (نفل) پڑھتے تھے اور نہ اس کے بعد۔ صحاح ستہ میں روایت موجود ہے۔ نیز بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عید الفطر کے دن عید کی دو رکعات ادا فرمائیں اور اس سے قبل نماز نہیں پڑھی۔ علامہ ابن ہمام تحریر فرماتے ہیں کہ اس نفلی کی تخصیص عید گاہ کے ساتھ ہے اس لئے کہ ابن ماجہ میں حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ عید کی نماز سے قبل کوئی نفل نہیں پڑھا کرتے تھے۔ البتہ عید کی نماز کے بعد گھر تشریف لاتے تو دو رکعات پڑھتے۔ درمختار میں لکھا ہے کہ عید کی نماز سے قبل نفل پڑھنا باعث کراہت ہے اس سے قطع نظر کہ گھر میں پڑھے یا عید گاہ میں پڑھے۔ البتہ بعد نماز عید گاہ میں پڑھنا درست نہیں اور گھر میں پڑھ لینا مباح ہے۔

عیدین کی تکبیریں:

عیدین کی تکبیروں کے سلسلہ میں کل اقوال کی تعداد بارہ کے قریب ہے۔ اس بارے میں روایات کے درمیان اختلاف ہے۔

حضرت امام مالکؒ، حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ رکعت اولیٰ میں سات تکبیریں ہیں اور رکعت ثانیہ میں پانچ۔ حضرت امام شافعیؒ بھی امام مالکؒ کی طرح فرماتے ہیں البتہ وہ اتنی ترتیم کرتے ہیں کہ پہلی رکعت میں سات تکبیروں کے اندر تکبیر تحریمہ کو اور رکعت ثانیہ میں بعد قراءت پانچ تکبیروں کے اندر رکوع کی تکبیر کو شامل ہیں فرماتے لہذا ان کے یہاں زائد تکبیروں کی کل تعداد بارہ ہے۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کا مسلک یہی ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہر رکعت کے اندر تین تین زیادہ تکبیریں ہیں۔

مصنف عبدالرزاق اور کتاب الآثار میں حضرت عبداللہ ابن مسعود، حضرت حذیفہ اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم سے کیفیت نماز اس طرح منقول ہے کہ اور نمازوں کی طرح یہاں بھی افتتاح صلوٰۃ کے لئے تکبیر تحریمہ کہے پھر سبحانک اللہم الخ کہے پھر زائد تین تکبیر کہہ کر فاتحہ و ربو بھی سورہ چھ پڑھے پھر رکوع کے لئے تکبیر کہے۔ یہ پہلی رکعت میں کرے۔ ورنہ دوسری رکعت میں اول فاتحہ اور سورہ پڑھے پھر زائد تین تکبیریں کہے پھر رکوع کے لئے تکبیر کہے۔

ابوداؤد میں حضرت سعید بن العاصؓ سے منقول ہے کہ میں نے حضرت حذیفہ اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما سے پوچھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر اور عید الاضحیٰ میں جو تکبیریں کہتے تھے وہ کل کتنی ہوتی تھیں؟ حضرت ابوموسیٰ نے کہا۔ جنہ کی مانند چار تکبیریں عید الفطر اور عید الاضحیٰ میں بھی کہتے تھے۔ حضرت حذیفہؓ نے حضرت ابوموسیٰؓ کی تصدیق فرمائی۔ یعنی رکعت اولیٰ میں قراءت سے قبل چار تکبیریں مع تکبیر تحریمہ اور رکعت ثانی میں بعد قراءت مع تکبیر رکوع چار تکبیریں۔

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت حذیفہؓ، ابوموسیٰ اشعریؓ، حضرت ابوسعید خدریؓ، حضرت ابوسعد خدریؓ حضرت ابن زبیرؓ، حضرت عمر بن الخطابؓ، حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت براء بن عازبؓ رضی اللہ عنہم یہی فرماتے ہیں اور ان کے سوا حضرت ثورثیؓ اور حضرت حسن بصریؓ یہی کہتے ہیں۔ امام احمدؒ کا ایک قول بھی اسی طرح کا ہے۔ احناف کے نزدیک صحت سند کے اعتبار سے حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کا قول اقویٰ ہے اور دیگر سارے اقوال و آثار سند کے اعتبار سے ضعیف و مجروح ہیں۔

فائدہ: جمہور فرماتے ہیں کہ عیدین کی تکبیروں کے بیچ میں ذکر مسنون کوئی نہیں۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ تکبیروں کے درمیان ”والباقیات الصالحات خیر عند ربک ثوابا وخیر املا“ سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر“ کہنا مستحب ہے۔

ثُمَّ يَخْطُبُ بَعْدَ الصَّلَاةِ خُطْبَتَيْنِ يَعْلَمُ النَّاسُ فِيهِمَا صَدَقَةَ الْفِطْرِ وَأَحْكَامُهَا وَمَنْ فَاتَتْهُ
پھر نماز کے بعد دو خطبے دے جن میں لوگوں کو صدقہ فطر اور اس کے احکام کی تعلیم دے اور جس سے
صَلَاةُ الْعِيدِ مَعَ الْإِمَامِ لَمْ يَقْضِهَا فَإِنَّ غَمَّ الْهَلَالِ عَنِ النَّاسِ وَشَهِدُوا عِنْدَ الْإِمَامِ بِرُؤْيَا
نماز عید امام کے ساتھ فوت ہو جائے تو اس کو قضا نہ کرے۔ اور اگر لوگوں کو چاند نظر نہ آئے اور امام کے رو برو
الْهَلَالِ بَعْدَ الزَّوَالِ صَلَّى الْعِيدَ مِنَ الْعِيدِ فَإِنَّ حَدَثَ غُذُرٍ مَنَعَ النَّاسَ مِنَ الصَّلَاةِ فِي الْيَوْمِ
زوال کے بعد چاند دیکھنے کی گواہی دیں تو دوسرے روز نماز پڑھائے اور اگر کوئی ایسا غرض پیش آجائے جو لوگوں کو دوسرے دن (بھی) نماز پڑھنے سے روک دے
الثَّانِي لَمْ يُصَلِّهَا بَعْدَهُ وَيُسْتَحَبُّ فِي يَوْمِ الْأَضْحَى أَنْ يَغْتَسِلَ وَيَتَطَيَّبَ وَيُؤَخَّرَ الْأَكْلُ
تو اس کے بعد نہ پڑھیں اور عید الاضحیٰ کے دن غسل کرنا اور خوشبو لگانا اور کھانے کو نماز سے فارغ ہونے تک مؤخر کرنا مستحب ہے
حَتَّى يَفْرُغَ مِنَ الصَّلَاةِ وَيَتَوَجَّهُ إِلَى الْمُصَلَّى وَهُوَ يُكَبِّرُ وَيُصَلِّي الْأَضْحَى رَكَعَتَيْنِ كَصَلَاةِ
اور عید گاہ کو تکبیر کہتے ہوئے اور نماز پڑھے عید الاضحیٰ کی دو رکعتیں، عید الفطر

الْفِطْرِ وَيَخْطُبُ بَعْدَهَا خُطْبَتَيْنِ يُعَلِّمُ النَّاسَ فِيهِمَا الْأُصْحِيَّةَ وَتَكْبِيرَاتِ التَّشْرِيقِ
 کی طرح اور نماز کے بعد دو خطبے دے جن میں لوگوں کو قربانی کی اور تکبیرات تشریق کی تعلیم دے
 فَإِنْ حَدَثَ غُذْرٌ مَنَعَ النَّاسَ مِنَ الصَّلَاةِ يَوْمَ الْأَضْحَى صَلَّاهَا مِنَ الْغَدِ وَبَعْدَ الْغَدِ
 اور اگر کوئی ایسا عذر پیش آجائے جو لوگوں کو عید الاضحیٰ کے دن نماز سے روک دے تو دوسرے دن یا تیسرے دن نماز پڑھے
 وَلَا يُصَلِّيْهَا بَعْدَ ذَلِكَ وَتَكْبِيرُ التَّشْرِيقِ أَوَّلُهُ عَقِيبُ صَلَاةِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ وَ
 اور اس کے بعد نہ پڑھے۔ اور تکبیر تشریق کا آغاز عرفہ کے دن نماز فجر کے بعد سے ہے اور
 أَحْرُهُ عَقِيبُ صَلَاةِ الْعَصْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ
 اس کا آخر امام ابو حنیفہ کے ہاں قربانی کے روز نماز عصر کے بعد ہے اور صاحبین فرماتے ہیں
 إِلَى صَلَاةِ الْعَصْرِ مِنْ آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ وَالتَّكْبِيرُ عَقِيبَ الصَّلَاةِ الْمَقْرُوءَاتِ
 کہ ایام تشریق کے آخری دن نماز عصر تک ہے اور یہ تکبیر فرض نمازوں کے بعد ہے اس طرح
 اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ وَلِلَّهِ الْحَمْدُ
 اللہ سب سے بڑا ہے اللہ سب سے بڑا ہے اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ اللہ سب سے بڑا ہے۔ اللہ سب سے بڑا ہے اور اسی کے لئے ست تہریف ہے

لغات کی وضاحت:

عُمَ: چھین، نظر نہ آنا۔ الغد: آنے والی کل۔ المصلیٰ: عید کی نماز پڑھنے کی جگہ، عید گاہ۔ الاضحیہ: قربانی، جمع اضحیٰ۔ یوم
 الاضحیٰ: قربانی کا دن۔ عقیبا: پیرو، پیچھے آنے والا۔ کہا جاتا ہے ہو عقیبہ وہ اس کے پیچھے پیچھے آتا ہے۔ یوم عرفة: نوزی الحجہ۔
 یوم النحر: قربانی کا دن، دس ذوالحجہ۔

تشریح و توضیح:

ثم يحطب بعد الصلوة الخ۔ اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ امام مہدی کا خطیب ہونا افضل اور اولیٰ ہے۔ یعنی امام نماز سے
 فارغ ہو کر دو خطبے دے اور لوگوں کو صدقہ فطر اور اس کے احکام بتائے۔ لوگوں کو اس سے آگاہ کرے کہ صدقہ فطر کس شخص پر واجب ہوتا ہے
 اور اس کے واجب ہونے کا سبب کیا ہے اور کب اور کتنے صدقہ فطر کو واجب ہوتا ہے اور اس کی ادائیگی کس چیز سے کی جائے۔ اگر خطبہ
 بجائے نماز کے بعد کے نماز سے قبل پڑھے تو چاہے مگر ایسا کرنا قباحت سے خالی نہیں کہ اس میں سنت کا ترک لازم آتا ہے جس کا برا ہونا
 خدا پر ہے پھر جن چیزوں کو جمعہ کے خطبہ میں مسنون اور مکروہ قرار دیا گیا ٹھیک اسی طرح عیدین کے خطبہ میں بھی مسنون و مکروہ قرار دی جائیں گی۔
 البتہ خطاوی کے قول کے مطابق محض دو چیزوں کا فرق ان کے درمیان ہے۔ ایک تو یہ کہ عیدین کے خطبہ سے قبل تکبیر کہنے کو مسنون قرار دیا گیا اور
 خطبہ جمعہ میں اس طرح نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ جمعہ کے خطبہ سے قبل بیٹھنا مسنون شمار ہوتا ہے اور عیدین کے خطبہ میں اس طرح نہیں ہے۔

فائدہ: عید گاہ یا میدان میں نکل کر نماز عید پڑھنا سبب مؤکدہ ہے۔ خواہ شہر کی مسجد میں گنجائش ہی کیوں نہ ہو۔ لہذا اگر بلا عذر شہر کی
 مسجدوں میں نماز پڑھی گئی تو نماز درست ہو جائے گی۔ لیکن ترک سنت کا گناہ ہوگا۔ اصل اس میں یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید گاہ
 میں نماز عید ۲۰ کے لئے نکلتے تھے اور مسجد نبوی کے شرف کے باوجود اس میں نماز نہیں پڑھتے تھے۔ البتہ ایک مرتبہ بارش کے عذر کے سبب سے

مسجد میں نماز پڑھی۔ زاد المعاد میں اس کی تفصیل ہے۔

فَإِنْ عَمَّ الْهَلَالُ عَنِ النَّاسِ الْخ - شوال کی پہلی تاریخ کے زوال آفتاب سے قبل تک عید کی نماز کا وقت باقی رہتا ہے۔ اگر کسی عذر کے باعث لوگ کیم شوال کو نماز نہ پڑھ سکیں۔ مثال کے طور پر رویت ہلال کی شہادت بعد زوال سے یا شدید بارش وغیرہ کا کوئی عذر ہو تو اس صورت میں نماز عید الفطر اگلے دن زوال آفتاب سے قبل تک پڑھنا درست ہے۔ اور نماز عید الاضحیٰ بلا عذر بارہویں تاریخ تک مؤخر کرنا باعث کراہت ہے۔ اور عذر کے باعث یہ تاخیر ہو تو کسی کراہت کے بغیر درست ہے۔ اس کے برعکس عید الفطر کی نماز کہ اسے بلا عذر مؤخر کرنا درست ہی نہیں۔ اس کے بعد اگلے دن ادا کردہ نماز قضاء شمار ہوگی یا اد تو اس کے بارے میں علامہ ہستانیؒ دو قول نقل فرماتے ہیں۔ ایک قول کی رو سے دوسرے روز پڑھی ہوئی نماز قضاء شمار ہوگی اور دوسرے قول کی رو سے ادا قرار دیا جائے گی۔

وتكبيرات التشريق الخ - تشریق کی تکبیریں ایک قول کے مطابق مسنون اور زیادہ صحیح قول کے مطابق واجب ہیں۔ ان کا آغاز تو متفقہ طور پر یوم عرفہ کی نماز فجر کے بعد سے ہوگا اور وہ گیا اختتام تو حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دس ذی الحجہ کی نماز عصر کے بعد تک اس کا وقت ہے۔ یہی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے ثابت اور حضرت حسن بصریؒ سے نقل کیا گیا ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کی انتہا تیرہویں تاریخ کی عصر تک ہے۔ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت عمارؓ اور حضرت ابوبکر صدیقؓ سب یہی فرماتے ہیں اور سفیان بن عیینہ، سفیان ثوری، ابوثور، احمد کا مسلک اور امام شافعیؒ کا ایک قول بھی اسی طرح کا ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ نمازیں جن کے بعد تکبیرات تشریق ہیں ان کی تعداد اقل آٹھ ہوئی۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک ان کی تعداد اقل تیس (۲۳) ہے لہذا امام ابو حنیفہؒ اس بارے میں اقل کو اختیار فرماتے ہیں اس لئے کہ جبراً تکبیر ایک طرح کی بدعت اور شرعاً غائیسی بات ہے پس اس پر عمل کم سے کم کے اوپر کریں گے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ نے اکثر والے قول کو لیا ہے کہ اس کے زمرے میں اقل کا قول بھی آجاتا ہے اور احتیاط اسی کے اندر ہے۔ صاحبینؒ ہی کے قول پر اعتماد کیا گیا اور اسی پر فتویٰ دیا گیا۔

عقِبَ الصَّلَاةِ الخ - امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تشریق کی تکبیریں مطلقاً فرض کے تابع ہیں لہذا ہر فرض پڑھنے والے حتیٰ کہ دیہات کے باشندوں، عورتوں اور مسافروں پر بھی تکبیرات تشریق واجب ہوں گی۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ ان پر واجب قرار نہیں دیتے۔ مفتی بہ صاحبینؒ کا قول ہے۔

بَابُ صَلَاةِ الْكُسُوفِ

باب سورج گرہن کی نماز کے بیان میں

إِذَا	انْكَسَفَتِ	الْشَّمْسُ	صَلَّى	الْإِمَامُ	بِالنَّاسِ	رَكَعَتَيْنِ	كَهَيئَةِ
جب سورج گرہن ہو جائے تو امام لوگوں کو دو رکعتیں نفل کی طرح نماز پڑھائے	النَّافِلَةِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ زُكُوعٌ وَاحِدٌ وَيَطُولُ الْقِرَاءَةُ فِيهِمَا وَيُخْفِي عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ۖ وَقَالَ	اور ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہے اور ان میں قرأت طویل کرے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک آہستہ پڑھے اور امام					

أَبُو يُوسُفَ " وَ مُحَمَّدٌ " يَجْهَرُ لَكُمْ يَدْعُو بَعْدَهَا حَتَّى تَنْجَلِيَ الشَّمْسُ وَيُصَلِّيَ بِالنَّاسِ الْإِمَامُ الَّذِي
 أَبُو يُوسُفَ " اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جہر پڑھے پھر نماز کے بعد دعاء کرے یہاں تک کہ سورج کھس جائے اور یہ نماز وہی امام پڑھائے جو
 يُصَلِّيَ بِهِمُ الْجُمُعَةُ فَإِنْ لَمْ يَخْضُرِ الْإِمَامُ صَلَاتُهَا النَّاسُ فُرَادَى وَلَيْسَ فِي حُسُوفِ الْقَمَرِ
 لوگوں کو جمعہ پڑھاتا ہے اور اگر (وہ) امام نہ ہو تو لوگ اکیسے پڑھیں اور چاند گرہن میں جماعت نہیں ہے
 جَمَاعَةً وَإِنَّمَا يُصَلِّي كُلُّ وَاحِدٍ بِنَفْسِهِ وَلَيْسَ فِي الْكُسُوفِ خُطْبَةٌ
 بلکہ ہر ایک اپنی اپنی نماز پڑھ لے اور سورج گہن میں خطبہ نہیں ہے
 لغات کی وضاحت:

انكسفت الشمس سورج گہن ہونا۔ كسفت وجہ تیوری چڑھنا، متغیر ہونا۔ كسف املہ امید منقطع ہونا۔
 تدرجی: روشن ہونا۔ فرادی: الگ۔ خسوف: چاند گہن ہونا۔

تشریح و توضیح:

باب صلوٰۃ الكسوف۔ عید کی نماز سے اس باب کی یا تو یہ کہا جائے کہ تضاد کے لحاظ سے مناسب پائی جاتی ہے یا یہ: سب
 اتحاد کے لحاظ سے ہے۔ اتحاد سے مقصود یہ ہے کہ جس طرح عید کی نماز میں جماعت کے لئے نہ اذان ہوتی ہے اور نہ تکبیر۔ ٹھیک اسی طرح
 کسوف کی نماز میں اذان اور تکبیر نہیں ہوتی و تضاد سے مقصود یہ ہے کہ دی کی دو حالتیں ہیں۔ ایک حالت امن و اطمینان و خوشی کی و دوسری
 حالت خوف و غم کی۔ عید کا موقع اطمینان و سرور و شادی کا ہوتا ہے اور گہن کا موقع خطرہ و غم کا ہوتا ہے۔ یہ یہ کہا جائے کہ عیدین کی نماز میں
 جماعت اور جہر پڑھنا واجب ہوتا ہے۔ ورس کے برعکس کسوف۔ کہ اس میں جماعت سے پڑھنا اور جہر واجب نہیں۔

غوی معنی کے اعتبار سے عموماً آفتاب گہن ہو تو اس کے واسطے کسوف کا لفظ آتا ہے اور چاند گہن ہو تو اس کے واسطے غسوف
 استعمال ہوتا ہے مگر بعض اوقات دونوں لفظوں کا استعمال ایک دوسرے کی جگہ ہوتا ہے۔ عدم معنی فرماتے ہیں کہ فقہاء کی عبارات سے واضح
 ہوتا ہے کہ کسوف کا استعمال سورج کے ساتھ خاص ہے اور لفظ غسوف کا استعمال چاند کے ساتھ زیادہ فصیح یہی ہے۔

اذا انكسفت الشمس الخ۔ آفتاب گہن ہونے کی صورت میں جمعہ کا امام لوگوں کو نفل کی مانند ایک ایک رکوع سے دو رکعتیں
 پڑھاوے یا وہ کسی اور سے نماز پڑھانے کے لئے کہے اور وہ پڑھاوے۔ عند الاحناف جس طرح جمعہ اور نماز عیدین کی دو رکعات ہیں ٹھیک
 اسی طرح کسوف کی اور اسی طرح کسوف کی دو رکعات ہیں اور جس طرح دوسری نمازوں میں ہر رکعت کے اندر ایک رکوع ہوتا ہے بالکل اسی
 طرح اس میں ہوتا ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس کی ہر رکعت میں دو رکوع کے قائل ہیں۔ ان کا مسئلہ ام المؤمنین حضرت
 عائشہ صدیقہؓ وغیرہ کی روایات ہیں۔ ان میں یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعت کے اندر چار رکوع فرمائے۔ یہ روایت بخاری
 و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور دیگر چند صحابہؓ سے مروی ہے احناف حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ وغیرہ کی روایات
 سے استدلال کرتے ہیں۔ ان روایات میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی رکوع فرمایا۔ یہ روایت ابوداؤد اور نسائی وغیرہ میں
 ہے۔ درحقیقت اس سلسلہ میں رسول اکرم ﷺ سے مختلف اور متعدد حدیث مروی ہیں۔ ان میں سے بعض روایات میں محض ایک رکوع اور

بعض میں دو، بعض میں تین رکوع، بعض میں چار رکوع، بعض کے اندر پانچ یہاں تک کہ اس جگہ اختصار کے ساتھ ان کی جانب اشارات ملاحظہ فرمائیں۔ ایک اور دو رکوع والی روایت کے بارے میں تو بیان کیا جا چکا۔ جہاں تک تین رکوع والی روایات کا تعلق ہے وہ مسلم شریف میں حضرت عائشہ صدیقہؓ، حضرت جابر اور حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی گئی ہے۔ اور چار رکوع کی روایت کے راوی حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ ہیں۔ لیکن حضرت علیؓ کے الفاظ ذکر نہیں کئے گئے پانچ رکوع کی روایت ابو داؤد شریف میں حضرت ابیؓ سے روایت کی گئی۔ علاوہ ازیں ابو داؤد ایک روایت بھی لائے ہیں جس سے ہر رکعت کے اندر دس رکوع اور دو سجدے ثابت ہوتے ہیں۔ ابن حزمؒ ”مکلی“ میں یہ ساری روایات ذکر کرنے کے بعد انہیں نہایت صحیح کہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ان کا ثبوت صحیحہ کرامؓ اور تابعین کے عمل سے ہوتا ہے۔ حیرت ہے کہ شوافع نے محض دو رکوع لئے ہیں اور دو سے زیادہ کو وہ درست قرار نہیں دیتے۔ حقیقت یہ ہے کہ جہاں تک ایک رکوع سے زیادہ والی روایات کا معاملہ ہے ان سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کی حکایت ہو رہی ہے اور اس کے اندر مشاہدہ کی غلطی کا بھی امکان ہے اور واقعہ کی خصوصی نوعیت نیز آنحضورؐ کی ذات گرامی کے امتیاز کا بھی احتمال ہے لہذا آنحضورؐ کی وہ قولی روایات جن کے اندر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں رکعات ایک ایک رکوع کے ساتھ پڑھنے کا امر فرمایا مضابطہ فقہی کی رو سے رائج شمار ہوں گی اس لئے کہ حدیث قولی میں برائے امت حکم بالکل وضاحت کے ساتھ ہوتا ہے پس جس جگہ قولی و فعلی روایات میں تضاد ہوگا اس جگہ برائے امت حدیث قولی کو اتباع کے قابل شمار کریں گے۔

ویحییٰ عند ابی حنیفۃ الخ۔ امام ابو حنیفہؒ دونوں رکعات میں سر اقراءت کے قائل ہیں۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام احمدؒ جہراً کے قائل ہیں۔ بخاری اور ابو داؤد وغیرہ میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خسوف کی نماز میں جہراً قراءت فرمائی۔ امام ابو حنیفہؒ کا مستدل بیہقی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ کسوف کی نماز پڑھی تو آنحضور ﷺ سے ایک حرف قراءت بھی نہیں سنا۔ سر اقراءت کی روایات مردوں سے مروی ہیں اور قرب کے باعث ان پر حال کی زیادہ وضاحت کی بناء پر قابل ترجیح ہوں گی۔

ولیس فی الکسوف خطبة الخ۔ احناف نیز امام مالکؒ نماز کسوف میں عدم خطبہ کے قائل ہیں۔ امام شافعیؒ اس میں خطبہ کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے صاحبزادہ حضرت ابراہیمؑ کے انتقال پر نماز کسوف میں خطبہ پڑھا تھا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ آپؐ کا یہ خطبہ لوگوں کے اس وہم و خیال کے ازالہ کے لئے تھا کہ کسوف کا سبب حضرت ابراہیمؑ کا انتقال ہے۔ کسوف کے باعث یہ خطبہ نہیں تھا۔

بَابُ صَلَوةِ الْاِسْتِسْقَاءِ

باب طلب باران کی نماز کے بیان میں

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَيْسَ فِي الْاِسْتِسْقَاءِ صَلَوةٌ مَسْنُونَةٌ بِالْجَمَاعَةِ
امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بارش طلب کرنے کے لئے نماز جماعت کے ساتھ مسنون نہیں ہے
فَإِنْ صَلَّى النَّاسُ وَحْدَانًا جَازَ وَإِنَّمَا الْاِسْتِسْقَاءُ الدُّعَاءُ وَالْاِسْتِغْفَارُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَ
اور اگر لوگ تنہا تنہا پڑھیں تو جائز ہے اور استسقاء تو صرف دعاء و استغفار ہے اور امام ابو یوسفؒ

مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَصَلِّيَ الْإِمَامُ رَكَعَتَيْنِ يَجْهَرُ فِيهِمَا بِالْقِرَاءَةِ ثُمَّ يَخْطُبُ وَيُسْتَقْبَلُ الْقِبْلَةَ
 مَامُ مُحَمَّدٌ فَرَمَاتے ہیں کہ مام دو رکعتیں نماز پڑھائے جن میں قرأت جہر پڑھے پھر خطبہ دے اور قبلہ رخ ہو کر
 بِاللَّحْدَاءِ وَيَقْلُبُ الْإِمَامُ رِذَاءَهُ وَلَا يَقْلُبُ الْقَوْمُ أَرْدِيَتَهُمْ وَلَا يَحْضُرُ أَهْلُ الذَّمَّةِ لِلْإِسْتِسْقَاءِ
 دعاء کرے اور امام اپنی چادر کو پٹ دے اور لوگ اپنی چادریں نہ چلیں اور ذمی لوگ نماز استسقاء میں شامل نہ ہوں
 تشریح و توضیح:

ماث صلوۃ الاستسقاء۔ پچھلے باب کے ساتھ اس باب کی مناسبت اس طرح ہے کہ دونوں نمازوں کے اندر عمومی اجتماعی ہوتا
 ہے اور اس کیسے تھ ساتھ یہ بھی مناسبت ہے کہ دونوں کی ادائیگی حزان و غم کی حالت میں ہوا کرتی ہے اور اسے صلوۃ کسوف کے بعد لانے کا
 سبب یہ ہے کہ اس کے مسنون ہونے اور نہ ہونے کے درمیان اختلاف ہے۔ ”اندرا“ میں سی طرح ہے۔ غت کے اعتبار سے استسقاء کے
 معنی پانی، گنتے کے ہیں۔ کہتے ہیں ”سقاک اللہ“ (اللہ تعالیٰ تجھے سیراب فرمائے) اور قرآن کریم میں ارشاد ربانی ہے ”وَسَقَاهُمْ رَبِّهِمْ
 شَرَابًا طَهُورًا“ شرعی اصطلاح کے اعتبار سے خشک سالی کے وقت ایک خاص کیفیت کے ساتھ دعا طلب کرنے یا نماز پڑھنے کو کہا جاتا ہے۔
 صلوۃ الاستسقاء امت محمدیہ کی محمدؐ دیگر خصوصیات کے ایک خصوصیت ہے۔ اس کا آغاز ۹ھ میں ہوا۔ علاوہ ازیں استسقاء ایسی جگہ ہوا کرتا
 ہے جس جگہ جھیل اور دریا وغیرہ سرائی کی خاطر موجود نہ ہوں، یا یہ موجود تو ہوں لیکن ان کی ضروریات کے اعتبار سے کافی نہ ہوں۔ استسقاء
 کتاب اللہ سے اور سنت رسول اللہ اور اجماع سے ثابت ہے۔

قرآن کریم میں حضرت نوح علیہ السلام کا واقعہ ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہو ”فَقَسْتُ اسْتَعْفُوا رَبِّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلُ
 السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا“ (اور میں نے) (ان سے یہ) کہا کہ تم اپنے پروردگار سے گنہ بخشو، بیشک وہ بڑا بخشنے والا ہے کثرت سے تم پر بارش
 بھیجے گا) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا استسقاء کی خاطر کلنا ثابت ہے اور خلفاء راشدین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اور امت کا بڑا نکیر اس پر عمل رہا ہے۔
 قال ابو حنیفۃ النخ۔ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ استسقاء کی نماز مسنون ہے یا مسنون نہیں۔ امام ابو یوسفؒ نے امام
 ابو حنیفہؒ سے اس کے متعلق دریافت کیا تو فرمایا کہ اس کی نماز باجماعت نہیں کہ یہ محض استغفار و دعا ہے، البتہ لوگوں کے الگ الگ پڑھنے میں
 حرج نہیں۔ اس واقعہ سے نماز استسقاء کے مسنون یا مستحب قرار دیے۔ نہ کئی ہو رہی ہے البتہ تنہا پڑھنے کا جواز معلوم ہوتا ہے مگر صاحب
 تحفہ وغیرہ بیان کرتے ہیں کہ ظاہر الروایت کی رو سے نماز استسقاء ہے ہی نہیں اس سے مصحح اس کے مشروع ہونے کی نفی ہو رہی ہے۔
 صاحب درمختار کے نزدیک اس کا معنی یہ ہے کہ استسقاء کا جہاں تک تحقق ہے اس میں نماز باجماعت مسنون نہیں۔ امام محمدؒ کے نزدیک امام یا
 اس کا نائب جمعہ کی مانند اس کی دو رکعت پڑھائے۔ امام ابو یوسفؒ کی بھی ایک روایت امام محمدؒ کے مطابق ہے جیسا کہ بخندی میں ہے۔ اور
 ایک روایت ان کی امام ابو حنیفہؒ کے مطابق ہے جیسا کہ مبسوط میں لکھا ہے۔

حضرت امام مالکؒ بھی اسے مسنون قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ و حضرت امام احمدؒ تو اس سے آگے بڑھ کر اسے سنت
 مؤکدہ قرار دیتے ہیں۔ اس نے علامہ عینیؒ کے قول کے مطابق نماز پڑھنے سے متعلق روایات کے راوی سترہ صحابہ کرمؓ ہیں۔ یہ روایت
 سنن ابوداؤد قسطنی اور ابن حبان وغیرہ میں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سنت سے مقصود وہ فعل ہوا کرتا ہے جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے مواظبت فرمائی ہو اور گاہے گاہے جو زیارت نے کی خاطر ترک فرمایا ہو۔ استسقاء کی نماز کے بارے میں ایسا کہیں نہیں ملتا اس لئے متعدد
 روایات کی رو سے محض دعا کو کافی قرار دیا گیا۔

تشریح و توضیح:

بَابُ قِيَامِ شَهْرِ رَمَضَانَ الْخ۔ اس سے مقصود تراویح کی نماز ہے۔ علامہ قدوریؒ تراویح کی نماز باب انوافل میں ذکر کرنے کے بجائے اس کے واسطے مستقل باب رہے ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ تراویح کی جو خصوصیتیں ہیں، مثل کے طور پر تراویح باجماعت ہونا، رکعتوں کی تعداد کی تعیین، ایک مرتبہ ختم قرآن شریف کی سنت وغیرہ۔ یہ خصوصیت مصطفیٰ نوافل میں موجود نہیں۔ اس اعتبار سے باعث اس کا ذکر الگ کیا گیا اور نماز استسقاء کے بعد اسے اس سبب یہ ہے کہ استسقاء کی نماز کا شمار دن کی نفسوں میں ہے و تراویح کا شمار نوافل شب میں ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں اس کے بارے میں قیام کا لفظ لایا گیا۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر رمضان کے روزے فرض کئے اور تمہارے لئے اس میں قیام کو مسنون قرار دیا۔ ابوہریرہؓ میں اسی طرح ہے۔ یہ روایت بخاری و مسلم وغیرہ میں ہے۔ نیز رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے کہ آپؐ نے تراویح پڑھی۔ صاحب برہان کہتے ہیں بجز و افطر کے کوئی مسلمان اس کا انکار نہیں کرتا۔

يَسْتَحِبُّ أَنْ يَجْتَمَعَ النَّاسُ الْخ۔ رمضان شریف میں تراویح کی بیس رکعتیں دس سدموں اور پانچ ترویحوں کے ساتھ بعد عشاء و تر سے پہلے باجماعت پڑھنا سنت مؤکدہ علی، لکھایہ قرار دیا گیا۔ اکثر و بیشتر فقہاء یہی فرماتے ہیں۔ امام اور سہ، کا ایک گروہ باجماعت پڑھنے کو افضل و مستحب قرار دیتا ہے۔ عموماً عہد کے یہاں یہی مشہور ہے اور صاحب مبسوط اسی کو زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں۔ ”یستحب ان یجتمع الناس“ کا مفہوم یہی ہے۔ اسی واسطے علامہ قدوریؒ نے ”یستحب التراويح“ نہیں فرمایا۔

خمس ترویحات الْخ۔ روایات سے تراویح کے بارے میں رکعت کی تعداد ۴، ۲۸، ۳۲، ۳۶، ۴۰، ۴۴، ۴۸ اور بیس رکعات ثابت ہیں۔ مگر جمہور علماء یعنی حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت ابن المبارکؒ اور حضرت ثوریؒ وغیرہ کے نزدیک تراویح کی بیس ہی رکعتیں ہیں۔ حضرت امام مالکؒ کے ایک قول کی رو سے بیس ہی رکعات ہیں۔ بیہقی میں حضرت سائب بن یزیدؒ کی روایت سے بھی تراویح کی رکعات بیس ہی ثابت ہوتی ہے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا اثر بھی اسی طرح کا ہے۔

وَلَا يَصْلِي الْوُتْرَ الْخ۔ وتر باجماعت رمضان شریف کے علاوہ نہ پڑھنی چاہئے۔ مگر نوز میں رمضان شریف کے علاوہ باجماعت وتر پڑھنے کو درست قرار دیا ہے۔ ینایح میں لکھ ہے کہ رمضان کے علاوہ وتر باجماعت پڑھ لے تو کافی ہے مگر ایسا کرنا مستحب نہیں۔ علامہ قدوریؒ نے ”لا یصلی الوتر“ فرما کر چاروں کوئی نفی نہیں فرمائی۔ بلکہ اس سے مقصود دراصل کراہت ہے کہ رمضان شریف کے علاوہ وتر باجماعت پڑھنا مع اکراہت درست ہے۔

بَابُ صَلَوةِ الْخَوْفِ

باب خوف کی نماز کے احکام کے بیان میں

تشریح و توضیح:

باب الْخ۔ پچھلے باب کے ساتھ اس باب کی منسبت دراصل قضاء کے اعتبار سے ہے۔ اس لئے کہ رمضان شریف کا قیام درحقیقت سرور و اطمینان کا حال ہے اور اس کے برعکس خوف، غم کا حال ہے۔ نماز ایک اس طرح کا بنیادی فرض ہے کہ انسانی ہوش و حواس برقرار رہنے تک اسے ترک کرنا کسی صورت میں بھی جائز نہیں، مگر حیات انسانی میں اس طرح کے مرحلے بھی آیا کرتے ہیں کہ جب ادائیگی

وَجْهَ الْعُدُوِّ وَخَاتِ الطَّائِفَةِ الْأُخْرَى وَصَلُّوا رُكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ بِقِرَاءَةٍ وَتَشَهُدُوا
مُقَابِلَ مَنْ جَاءَ (اس کے بعد) دوسرا گروہ آئے اور وہ ایک رکعت دو سجدوں کے ساتھ مع قراءۃ پڑھے اور تشهد کے
وَسَلَّمُوا فَإِنْ كَانَ مُقْبِلًا صَلَّيْ بِالطَّائِفَةِ الْأُولَى رُكْعَتَيْنِ وَبِالْثَّانِيَةِ رُكْعَتَيْنِ وَيُصَلِّي بِالطَّائِفَةِ
بعد سلام پھیر دے اور اگر امام مقیم ہو تو پہلے گروہ کو (بھی) دو رکعتیں اور دوسرے گروہ کو (بھی) دو رکعتیں پڑھائے اور
الْأُولَى رُكْعَتَيْنِ مِنَ الْمَغْرِبِ وَبِالْثَّانِيَةِ رُكْعَةً وَلَا يُقَاتِلُونَ فِي حَالِ الصَّلَاةِ فَإِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ
پہلے گروہ کو مغرب کی دو رکعتیں پڑھائے اور دوسرے گروہ کو ایک رکعت اور نماز کی حالت میں نہ ٹریں پس اگر انہوں نے یہ کیا
بَطَلَتْ صَلَاتُهُمْ وَإِنْ اشْتَدَّ الْخَوْفُ صَلُّوا رُكْعَاتًا وَحَدَانًا يُؤْمِنُونَ بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ إِلَى آتِي
توان کی نماز باطل ہو جائے گی اور اگر خوف بہت ہی زیادہ ہو جائے تو اپنی ساری پرتہ تہ جس طرف پھریں روح سجدہ شامہ کرتے ہوئے نماز پڑھیں
حَتَّى شَاؤُوا إِذَا لَمْ يَقْدِرُوا عَلَى التَّوَجُّهِ إِلَى الْقِبْلَةِ

اگر قبلہ رخ ہونے پر قادر نہ ہوں

لغات کی وضاحت:

طائفة: گروہ۔ العدو: دشمن۔ جمع اعداء۔ وحداناً: تنہا تنہا۔ رُكْبَانًا: بحالت سواری۔

تشریح و توضیح:

إِذَا اشْتَدَّ الْخَوْفُ الخ نہ یہ میں ہے کہ احناف کے نزدیک شدت خوف شرط نہیں بلکہ دشمن کا قریب ہونا سبب جواز ہے۔
صاحب محیط اور تھذیب وغیرہ صلوۃ الخوف کے لئے محض دشمن کے سامنے ہونے کو شرط قرار دیتے ہیں۔ شدت خوف کی شرط مدد مقدور کی اور بعض
دوسرے حضرات مثلاً صاحب کافی و کنز کے نزدیک ہے۔ عام علماء اسے شرط قرار نہیں دیتے۔ شیخ سعدی فرماتے ہیں کہ درحقیقت خوف مقصود
نہیں بلکہ دشمن کی موجودگی خوف کے قائم مقام قرار دی گئی۔ مثلاً کے طور پر قصر کی شرعی رخصت محض سفر کے ساتھ متعلق ہے، حقیقی اور واقعی
مشقت سے متعلق نہیں، کیونکہ سفر مشقت کا سبب ہوتا ہے۔ اس واسطے اسے مشقت کے قائم مقام قرار دیا گیا۔ لہذا اسی طریقہ سے دشمن کی
موجودگی خوف کے قائم مقام قرار دی جائے گی۔

جعل الامام الناس الخ۔ اگر دشمن کی جانب سے اندیشہ بڑھ جائے تو امام کو ایسے موقع پر نماز اس طرح پڑھانی چاہئے کہ
مسلمانوں کے لشکر کے دو حصے کر کے ایک کو تو دشمن کے مقابلہ میں کھڑا کر دے اور دوسرے حصہ کو ایک رکعت پڑھاوے بشرطیکہ مسافر ہو۔ اور
یہ حصہ نصف نماز پڑھ کر دشمن کے سامنے جا کھڑا ہو اور پھر امام دوسرے حصہ کو اسی طرح نصف نماز پڑھائے اور امام سلام پھیر دے اور یہ لوگ
سردم پھیرے بغیر دشمن کے سامنے پہنچ جائیں اور لشکر کا پہلا حصہ جو ابتداء ایک رکعت پڑھ کر گیا تھا اگر باقی ماندہ نماز بغیر قراءت کے مکمل
کرے، اس واسطے کہ یہ شرعاً راقی تھے اور لاحق قراءت نہیں کرتا اور پھر یہ دشمن کے سامنے پہنچ جائیں اور دوسرا حصہ آکر باقی نماز قراءت کے
ساتھ مکمل کرے اس واسطے کہ یہ لوگ مسبوق ہیں اور مسبوق کا حکم یہ ہے کہ اس کے لئے قراءت ضروری ہے۔ حدیث کی کتابوں سے یہ بات
معلوم ہوتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مختلف موقعوں پر آسانی کی خاطر مختلف طریقوں سے صلوۃ الخوف کی ادائیگی کی ہے۔ ابوداؤد اور حاکم
اس بارے میں آٹھ شکلیں، صحیح ابن حبان میں نو شکلیں اور اکمال کے اندر قاضی عیاض نے اس کی تیرہ شکلیں بیان فرمائی ہیں اور تلخیص نامی
کتاب کے اندر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ صلوۃ الخوف کا جہاں تک معامدہ ہے وہ چودہ طریقوں سے روایت کی گئی ہے۔ علامہ نووی نے ان

صورتوں کی تعداد سوہ بین فرمائی۔ علامہ قدوریؒ اور ابو نصر بغدادیؒ بھی اس کی صراحت فرماتے ہیں اور حافظ عراقیؒ نے شرح ترمذی میں تحریر فرمایا کہ صلوٰۃ الخوف سے متعلق روایات اکٹھی کی گئیں تو ان صورتوں کی تعداد سترہ تک پہنچ گئی اور ان صورتوں میں سے ہر صورت درست ہے۔ فقط رائج اور مرجوح کا فرق ہے، اس سے زیادہ نہیں۔

علامہ قدوریؒ کے بیان کردہ طریقوں کی بنیاد بوداؤدینیقتی میں مروی حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی حدیث ہے مگر اس حدیث میں ایک تو یہ ہے کہ راویؓ حدیث ضعیف قوی شمار نہیں ہوتے۔ دوسرے یہ کہ ابو عبیدہؓ کا حضرت بن مسعودؓ سے سننا ثابت نہیں۔ صاحب مبسوط وغیرہ کا متدل دراصل حضرت ابن عمرؓ سے صحیح سنی مروی روایت ہے۔ ذکر کردہ شکل کے متعلق امام محمدؒ ”کتاب الآذان“ میں فرماتے ہیں کہ یہ دراصل حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کا قول ہے، مگر بلا ہر اس طرح کی چیزوں میں رائے کا دخل نہیں ہوا کرتا۔ پس اسے بمنزلہ مرفوع حدیث کے قرار دیا جائے گا۔

فان کان مقيما الخ. امام کے مقیم ہونے کی صورت میں دو لشکر کے دونوں حصوں کو دو دو رکعت پڑھائے گا۔ اس لئے کہ امام مقیم ہو تو مقتدی خواہ مسافر ہی کیوں نہ ہو، امام کے تابع ہو کر اس کی نماز بھی چار رکعت ہو جائے کرتی ہے اور اگر یہ نماز مغرب کی ہو تو امام پہلے مقتدیوں کو دو رکعت پڑھائے گا اور دوسروں کو ایک رکعت۔ اس لئے کہ پہلا حصہ آدھی نماز کا حق دار ہے اور ایک رکعت کو آدھا کرنا ممکن نہیں اور دوسرے حصہ کو ایک رکعت پڑھائے گا۔ حضرت ثورثیؒ اس کے برعکس فرماتے ہیں کہ ان کے نزدیک دوسرے حصہ کو دو رکعت پڑھائے گا اور پہلے کو ایک۔ اس لئے کہ قراءت پہلی دو رکعات کے اندر فرض ہے اور اس میں دونوں حصوں کی شرکت ہونی چاہئے اور اگر نماز کے بیچ یہ قتل کریں گے تو نماز فاسد ہونے کا حکم کیا جائے گا۔

وان اشتد الخوف الخ. اگر خوف و اندیشہ حد سے گزر جائے اور ذکر کردہ صورت سے نماز نہ پڑھی جاسکے تو پھر الگ الگ پیادہ نماز پڑھیں اور اگر سواری سے اترنا بھی نہ ہو سکے تو پھر اسی پر اشارہ کے ساتھ نماز پڑھیں۔ اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو نماز قضا کر دی جائے۔

بَابُ الْجَنَائِزِ

باب جنازہ کے بیان میں

إِذَا أُخْطِصِرَ الرَّجُلُ وَجْهَهُ إِلَى الْقِبْلَةِ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ وَلَقِّنَ الشَّهَادَتَيْنِ
جب آدمی مرنے لگے تو اسے داہنی کروٹ پر قبلہ رخ کر دیا جائے اور اسے شہادتین کی تلقین کی جائے
تشریح و توضیح:

باب الخ. احکام نماز اور اس کے متعلقات سے فارغ ہو کر میت کے غسل، دفن اور نماز جنازہ کا حل بیان کرنا شروع کیا۔ الجنائز۔ جیم کے زبر کے ساتھ جنازہ کی جمع ہے اور جنازہ میت کو کہتے ہیں۔ اور جیم کے زیر کے ساتھ وہ تخت یا چارپائی کہلاتی ہے جس پر میت کو اٹھاتے ہیں۔ خوف و جنگ بسا اوقات موت سے ہمکنار کر دیتے ہیں۔ اس مناسبت سے صلوٰۃ الخوف کے بعد نماز جنازہ کا ذکر فرما رہے ہیں۔ علاوہ ازیں اب تک جو نمازیں بیان کی گئیں وہ حیثیت انسانی سے متعلق تھیں۔ اس کے بعد کسی نماز کا بیان بھی ناگزیر تھا جو اس عالم سے

رخصت ہونے کے بعد زیر زمین تاقیمت پوشیدہ ہونے سے قبل ضروری ہے۔ پھر موت کیونکہ عوارض میں سے آخری ہے، اس لئے نماز جنازہ سے متعلق باب اخیر میں لائے اور باب الصلوٰۃ فی الکعبہ تمام کے بعد بالکل اخیر میں لانے کا سبب یہ ہے کہ اختتام کتاب الصلوٰۃ متبرک ہو جائے۔

اذا اختصر الخ۔ موت کا وقت قریب آنے پر عموماً اس کے آثار ظہور پذیر ہوتے ہیں اور ان آثار سے اس کے قریب المرگ ہونے اور رشتہ حیات جلد منقطع ہونے کا پتہ چلتا ہے۔ جب موت کے آثار ظاہر ہونے لگیں تو اس کا رخ دائیں کروٹ پر قبضہ کی جانب کر دینا چاہئے اور حاضرین کو چاہئے کہ قریب المرگ کو کلمہ شہادت کی تلقین کریں اور یہ تلقین کرنا مستحب ہے۔ ”نہر“ میں مستحب لکھا ہے اور ”تذیہ“ میں ہے کہ تلقین واجب ہے اور ان کا متدل یہ حدیث کہ اپنے موتی (قریب المرگ) کو لا الہ الا اللہ کی تلقین کیا کرو۔ یہ روایت مسلم اور سنن میں موجود ہے۔ تلقین کی شکل یہ ہے کہ لوگ بلند آواز سے خود یہ کلمہ پڑھیں تاکہ وہ سن کر اسے دہرانے لگے۔ خود نہ پڑھنا اور قریب المرگ سے پڑھنے کے لئے کہن من سب نہیں، کیونکہ تکلیف اس پر غائب ہوتی ہے۔

رسول اکرم ﷺ مدینہ منورہ تشریف لے آئے تو حضرت براء بن معرور کے بارے میں معلوم فرمایا۔ لوگوں نے بتایا کہ ان کا انتقال ہو گیا اور وہ انتقال کے وقت تہائی مال اور مرتے وقت پہرہ قندرخ کرنے کی وصیت کر گئے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ”اصاب الفطرۃ“ پھر بعض فرماتے ہیں کہ محض ”لا الہ الا اللہ“ کی تلقین کرنا کافی ہے۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ جس شخص کا آخری کلام لا الہ الا اللہ ہو گا وہ داخل بہشت ہو گا۔ یہ روایت ابوداؤد میں ہے۔

اور بعض فرماتے ہیں کہ اس کے ساتھ ساتھ ”محمد رسول اللہ“ کی بھی تلقین کرنی چاہئے۔ اس لئے کہ تا وقتیکہ رسالت کا اقرار نہ ہو محض توحید قابل قبول نہیں۔ علامہ لطاویفی کہتے ہیں کہ اس تعلیل کا تعلق کافر سے ہے۔ مسلمان کے واسطے توحید کا اقرار کافی ہو گا۔ علامہ شامی بحوالہ نہر اغلاق فرماتے ہیں کہ تلقین متفقہ طور پر مستحب ہے۔

وَإِذَا مَاتَ شَدُّوا لِحَيْتِيهِ وَغَمَضُوا عَيْنِيهِ فَإِذَا أَرَادُوا غُسْلَهُ وَضَعُوهُ عَلَى سَرِيرٍ وَجَعَلُوا عَلَيَّ غُورَتَهُ جَرْفَةً وَنَزَعُوا يَابَهُ وَوَضَعُوهُ وَلَا يَمُضُّ مَضًى وَلَا يُسْتَشْقَى ثُمَّ يُقِيضُونَ الْمَاءَ عَلَيْهِ اس کے سر پر کوئی کپڑا ڈال دیں اور اس کے کپڑے اتار دیں اور اسے وضو کرائیں لیکن گلی نہ کرائیں اور نہ تاک میں پانی ڈالیں پھر اس پر پانی بہائیں وَنَجْمُ سَرِيرِهِ وَتَوَّأَ وَيُغْلَى الْمَاءُ بِالسُّدْرِ أَوْ بِالْحَوْضِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَأَلْمَاءُ الْقَرَّاحُ وَيُغْسَلُ اور تختے کو طاق مرتبہ دھونی دیں اور پانی بیری کے پتوں یا اشنان کے ساتھ گرم کیا جائے اگر یہ نہ ہوں تو خالص پانی کافی ہے اور رَأْسُهُ وَلِحْيَتُهُ بِالْخَطْمِي ثُمَّ يُضَجُّ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْسَرِ فَيُغْسَلُ بِالْمَاءِ وَالسُّدْرِ حَتَّى يُرَى أَنَّ اس کا سر اور ڈاڑھی گل خیر سے دھوئے جائیں پھر اسے اس کی بائیں کروٹ پر ٹایا جائے پس پانی اور بیری کے پتوں سے غسل دیا جائے یہاں تک کہ معلوم الْمَاءُ قَدْ وَصَلَ إِلَى مَا يَلِي التُّحْتَ مِنْهُ ثُمَّ يُضَجُّ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ فَيُغْسَلُ بِالْمَاءِ حَتَّى يُرَى ہو جائے کہ پانی میت کے نیچے تک پہنچ چکا ہے پھر اسے اس کی داہنی کروٹ پر ٹایا جائے اور اسے پانی سے دھویا جائے یہاں تک کہ معلوم أَنَّ الْمَاءَ قَدْ وَصَلَ إِلَى مَا يَلِي التُّحْتَ مِنْهُ ثُمَّ يُجْلِسُهُ وَيُسْنِدُهُ إِلَيْهِ وَيُمَسِّحُ بَطْنَهُ مَسْحًا رَقِيقًا فَإِنْ ہو جائے کہ پانی اس کے نیچے تک پہنچ چکا ہے پھر غسل دینے والا اسے بٹھے اور اپنی طرف اس کا تکیہ لگائے اور اس کے پیٹ کو آہستہ آہستہ سوتے پس اگر اس سے خَرُجَ مِنْهُ شَيْءٌ غَسَلَهُ وَلَا يُعِيدُ غُسْلَهُ ثُمَّ يُنَشِّفُهُ فِي ثَوْبٍ وَيُدْرَجُ فِي أَكْفَانِهِ وَيُجْعَلُ الْحَنُوطُ کچھ نکلے تو اس کو دھو ڈالے اور دوبارہ غسل نہ دے پھر اسے کپڑے سے خشک کرے اور اسے کفن میں داخل کر دیا جائے اور حنوط

عَلَى رَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ وَالْكَافُورُ عَلَى مَسَاجِدِهِ

اس کے سر اور ڈاڑھی پر ملا جائے اور کافور سجدہ کے اعضاء پر

لغات کی وضاحت:

شدوا: باندھ دینا۔ لحيثيه: جيزے۔ غمضوا: بند کرنا۔ عورة: شرم گاہ۔ خرقۃ: کپڑے کا ٹکڑا۔ نزعوا: اتار دینا۔ ثياب: کپڑے۔ اس کا واحد ثوب آتا ہے۔ ولا يمضمض کئی نہ کرنا۔ ولا يستنشق: استنشاق: ناک میں پانی دینا۔ یعنی ناک میں پانی نہ دیں۔ یحجر: دھونی دینا۔ وترا: طاق عدد۔ رقيقا: نرمی کے ساتھ، بآہستگی۔ یدرج فی اکفانه: کفن پہنا۔ اکفان: کفن کی جمع۔ الحنوط: ایک طرح کی خوشبو۔ مساجد: ایسے عضاء جن پر سجدہ کرتے ہیں، مثلاً ماتھا وغیرہ۔

تشریح و توضیح: میت کو نہلا نے کا بیان

وَإِذَا مَاتَ شَدَّوَالِخُ قَرِيبَ امْرِغْ شَخْصَ كَاجِبِ انْتِقَالِ هُوَ جَاءَ تَوَابِلِ اس كَے جَبْرُوں كُو، بَندھ دینا چاہئے تاك مَنہ كھلانہ رہے اور آنكھوں كُو بند كر دیا جائے، اس لئے كہ مسلم شَرِیف میں روایت ہے كہ رسول اللہ ﷺ حضرت بوسمہؓ كَے انْتِقَال كَے بعد ان كَے پاس تشریف لائے تو ابوسمہؓ كی آنكھیں كھلی رہ گئی تھیں۔ آنْخُصُور نے ان كی آنكھیں بند كر كَے ارشاد فرمایا كہ رُوح قبض كئے جاتے وقت بینائی اس كَے ساتھ ہی چلی جاتی ہے۔ لہذا بے احتیاج آنكھیں كھلی رہنے بے فائدہ ہے، بلكہ بعض دَقَات یہ بھی ہوتا ہے كہ اس صَرَح دیرتكَ آنكھیں كھلی رہنے سے میت كی شَكْل ڈراؤنی اور وحشت ناك ہو جاتی ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابوسلمہؓ کی آنکھیں بند کر کے ارشاد فرمایا کہ میت کے لئے خیر کی دعا کرو، اس لئے کہ ملائکہ جو تم کہو گے اس پر آمین کہیں گے۔ اس کے بعد یہ ارشاد فرمایا۔ "اللہم اغفر لابی سلمۃ وارفع درجۃ فی المہدیین واخلفہ فی عقبہ فی الغابین و اغفر لنا ولہ یا رب العالمین و افسح لہ فی قبرہ و نور لہ فیہ" (اے اللہ! ابوسلمہ کی مغفرت فرما اور ان کا درجہ مہدیین میں بلند فرما اور ان کی اولاد میں ان کا قائم مقام بنا اور اے رب اعالین! ہماری اور ان کی مغفرت فرما اور ان کی قبر کشادہ فرما اور ان کی قبر منور فرما) فاذا ارادوا غسلہ و وضعوہ الخ۔ جب میت کو غسل دینے کا ارادہ ہو تو ایسے تخت پر اسے رکھیں جسے طاق مرتبہ خوشبو کے ذریعہ دھونی دی گئی ہو اور میت کے ستر کو ڈھانپ دیا جائے کہ ستر عورت بہر صورت ضروری ہے۔ حضرت علیؓ سے رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے۔ "لا تنظر الی فخذ حی و میت" (زندہ اور مردہ کی ران مت دیکھو) اور میت کے کپڑے اتار کر غسل دیا جائے کہ مرنے کے بعد بھی زندگی کی حالت کی طرح غسل دیا جاتا ہے۔ اس طرح بخوبی تحظیف ہو جائے گی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کپڑوں سمیت غسل دیا جائے۔ صل اس بارے میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا یہ روایت ہے کہ جب صحابہ کرامؓ نے رسول اللہ ﷺ کو غسل دینے کا راہ دیا تو کہنے لگے کہ ہمیں نہیں معلوم کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے جسم مبارک سے کپڑے اتاریں جس طرح ہم اپنے موتی کے اتارتے ہیں یا کپڑوں سمیت آپ کو غسل دیں۔ جب صحابہ کرام کے درمیان اختلاف ہوا تو اللہ تعالیٰ نے ان پر نیند طاری کر دی، پھر سب گھر کے گوشہ سے یہ کہتے ہوئے اٹھے کہ آغسور کو کپڑوں سمیت غسل دو۔ آغسور کو آپ کے کپڑوں میں غسل دیا گیا۔ یہ روایت ابوداؤد میں ہے مگر عندالاحتاف یہ آغسور ﷺ کی خصوصیت ہے۔

ووضوہ الخ۔ اس کے بعد میت کو کھلی کرائے اور ناک میں پانے والے بغیر وضو کرائیں۔ پھر اس کے جسم پر پیری کے پتے ڈال

اللفافة، جو چیز کسی چیز پر لپٹی جائے۔ میت کی پوٹ کی چادر۔

تشریح و توضیح: مرد اور عورت کے کفن کا ذکر

وَالسُّنَّةُ أَنْ يَكْفَنَ الْمَيِّتَ. عند الاحناف مرد کے لئے مسنون کفن تین کپڑے یعنی ازار، قمیص اور لفافہ ہیں۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے رسول اللہ ﷺ کے کفن مبارک میں یہی مروی ہے اور حضرت ام المؤمنین کا قمیص کی نفی فرمانا اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ قمیص بغیر سلت تھ۔ اس واسطے کہ دوسری روایتوں میں قمیص ہونے کی تصریح ہے۔ ابو داؤد نے حضرت ابن عباسؓ سے اور ابن عدی نے حضرت جابر بن سمرہؓ سے روایت کی اور اس میں قمیص کی صراحت موجود ہے۔ عورت کے کفن میں دو چیزیں مرد سے زیادہ ہیں۔ یعنی دوپٹہ اور سینہ بند اور مرد کے واسطے کفن کفایہ ازار اور لفافہ ہیں اور عورت کے واسطے ازار، لفافہ اور دوپٹہ۔ رہا مرد عورت کے واسطے کفن ضرورت تو جو بھی میسر ہو سکے۔ چنانچہ غزوہ احد میں حضرت مصعب بن عمیرؓ شہید ہوئے تو انہیں ایسی ایک چادر کا کفن دیا گیا جو اس قدر چھوٹی تھی کہ سر ڈھانپا جاتا تو پیر کھلتے اور پیر چھپاتے تو سر کھلتا تھا۔ آخر رسول اللہ ﷺ نے سر ڈھانپنے اور پیروں پر اذخر گھس ڈالنے کے لئے ارشاد فرمایا۔ بخاری و مسلم وغیرہ میں حضرت خبابؓ سے یہ روایت مروی ہے۔

فائدہ: مسلم شریف میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس وقت اپنے بھائی کو کفن دیا کرو تو اچھا دیا کرو۔ اچھے کے معنی یہ ہیں کہ میت کا کفن اس کے قد و قامت کے اعتبار سے موزوں ہو، اچھا اور سفید ہو، محض نام و نمود کی خاطر عمدہ کفن دیا جانا شرعاً ناپسندیدہ ہے۔ اس واسطے آنحضرتؐ کا ارشاد گرامی ہے کہ کفن کے اندر غلو سے کام نہ لو کہ وہ بہت جلد فٹا ہو جائے گا۔

وَاذَا ارَادُوا الْفَلَافَةَ الْخ. مرد کو کفن اس طرح پہنایا جائے کہ اوّل پوٹ کی چادر بچھائیں۔ اس کے اوپر دوسری چادر یعنی ازار، پھر میت کو قمیص پہنا کر ازار پر رکھیں۔ پھر ازار اٹس بائیں جانب اور پھر دائیں جانب سے لپیٹیں۔ اس کے بعد اسی طرح لفافہ لپیٹا جائے۔ اور عورت کو اوّل زنا قمیص پہنائیں اور اس کے بالوں کے دو حصے کر کے اس کے سینہ پر قمیص کے اوپر ڈال دیں۔ پھر اس کے اوپر اور ڈھنی رہے، پھر لفافہ کے نیچے ازار۔

وَلَا يُسْرَخُ شَعْرُ الْمَيِّتِ وَلَا لِحْيَتُهُ وَلَا يُقَصُّ ظَفْرُهُ وَلَا يُقَصُّ شَعْرُهُ وَتُجَمَّرُ الْأَكْفَانُ اور میت کے بالوں اور داڑھی میں کنگھانہ کیا جائے نہ اس کے ناخن تراشے جائیں نہ بال کاٹے جائیں اور کفنیں کو خوشبو میں طاق مرتبہ دھونی دیا جائے قبل قَبْلِ أَنْ يُدْرَجَ فِيهَا وَتَرَا فَإِذَا فَرَعُوا مِنْهُ صَلُّوا عَلَيْهِ وَأَوَّلَى النَّاسِ بِالْإِمَامَةِ عَلَيْهِ السَّلَاطَانُ اس کے کہ اسے اس میں لپیٹا جائے پس جب اس سے فارغ ہو جائیں تو اس پر نماز پڑھیں اور سب سے زیادہ حقدار اس کی امامت کا بادشاہ ہے اِنْ حَضَرَ فَإِنْ لَمْ يَحْضَرْ فَيُسْتَحَبُّ تَقْدِيمُ إِمَامِ الْحَيِّ ثُمَّ الْوَلِيِّ فَإِنْ صَلَّى عَلَيْهِ غَيْرُ الْوَلِيِّ وَالسَّلَاطَانُ اگر وہ ہو ورنہ محلہ کے امام کو آگے کرنا مستحب ہے پھر میت کے ولی کو اور اگر ولی اور بادشاہ کے اَعَادَ الْوَلِيَّ وَإِنْ صَلَّى عَلَيْهِ الْوَلِيُّ لَمْ يَجُزْ أَنْ يُصَلِّيَ أَحَدٌ بَعْدَهُ فَإِنْ دُفِنَ وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ عدوہ نے نماز پڑھائی تو ولی لوٹا سکتا ہے اور اگر ولی اس پر نماز پڑھ چکا ہو تو جائز نہیں کہ کوئی اور اس کے بعد نماز پڑھے و اگر نماز پڑھے بغیر دفن کر دیا جائے صَلَّى عَلَى قَبْرِهِ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلَا يُصَلِّي بَعْدَ ذَلِكَ وَ يَقُومُ الْمُصَلِّي بِحِذَاءِ صَدْرِ الْمَيِّتِ تو اس کی قبر پر تین روز تک نماز پڑھی جائے اور اس کے بعد نہ پڑھی جائے اور نماز پڑھنے والے امامیت کے سینہ کے سامنے کھڑا ہو

لغات کی وضاحت:

لا یسرح: سرح الشعر: بالوں میں کنگھا کرنا۔ قص یقص: کاٹنا، دوڑھونا، عیندگی اختیار کرنا۔ قص الاظفار: ناخن تراشنا۔ حذاء: برابر، مقابل۔ کہا جاتا ہے ”داری حذاء دارہ“ (میرا گھر اس کے گھر کے مقابل ہے)

تشریح و توضیح:

ولا یسرح الح نہ تو میت کے بالوں اور ڈانگی میں کنگھی کرنی چاہئے اور نہ اس کے ناخن تراشنے اور بال کاٹنے چاہئیں۔ اس لئے کہ ان تمام چیزوں کا تعلق زینت سے ہے اور مردہ کو اس کی احتیاج نہیں رہی۔ صاحب نہر فرماتے ہیں کہ انتقال کے بعد میت کی تزئین اور اس کا سنگھار درست نہیں۔ اگر کسی نے اس کے ناخن تراش دیئے یا بال کاٹ دیئے ہوں تو وہ کفن میں رکھ دینے چاہئیں۔ قبستانی میں اسی طرح ہے۔

واولئ الناس بالامامة الخ۔ بادشاہ اس کا سب سے زیادہ مستحق ہے کہ وہ نماز جنازہ کا امام بنے بشرطیکہ وہ وہاں موجود ہو۔ اس لئے کہ جب حضرت حسنؑ کی وفات ہوئی تو حضرت حسینؑ نے امیر مدینہ منورہ حضرت سعید بن احاص کو نماز جنازہ کے لئے آگے بڑھاتے ہوئے فرمایا تھا کہ اے یہ طریقہ مسنون نہ ہوتا تو میں آپ کو امامت کے لئے آگے نہ بڑھاتا۔ حضرت امامؑ بک بھی یہی فرماتے ہیں اور حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ولی امامت کا سب سے زیادہ مستحق ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ سے بھی حضرت حسنؑ نے اسی طرح کی روایت کی ہے اور اس کے بعد نماز جنازہ کی امامت کا مسجد حکہ کا امام زیادہ مستحق ہے۔ البتہ اگر میت کا لڑکا عالم ہو تو وہ مستحق ہے۔ اگر بادشاہ اور ولی کے سوا دوسرے لوگ نماز پڑھ لیں تو ولی کو لونے کا حق ہے اور اگر ولی پڑھ لے تو لوگوں کو لونے اور دوبارہ نماز پڑھنے کا حق نہیں۔

فان دفن الخ۔ اگر میت نماز پڑھے بغیر دفن کر دی گئی تو تین دن تک اس کی قبر پر نماز پڑھنا درست ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ایک انصاری عورت کی قبر پر نماز پڑھنا ثابت ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک سیاہ فام عورت مسجد میں جھڑو دیا کرتی تھی یا کوئی نوجوان شخص جھاڑو دیتا تھا۔ اسے مسجد میں نہ دیکھ کر رسول اللہ ﷺ نے اس عورت یا جوان کے متعلق دریافت فرمایا تو لوگوں نے عرض کیا کہ اس کا انتقال ہو گیا۔ ارشاد ہوا تم لوگوں نے مجھے اطلاع کیوں نہیں کی۔ راوی کہتے ہیں گویا لوگوں نے اس عورت یا اس جوان کے انتقال کو اتنی اہمیت نہ دی۔ ارشاد ہوا مجھے اس کی قبر بتاؤ تو بتائی گئی۔ آپ نے اس پر نماز پڑھی اور پھر فرمایا یہ قبریں اہل قبور پر تاریک تھیں اور اللہ نے انہیں میری نماز کے باعث روشن فرمادیا۔ ام ابو یوسفؒ کی ایک روایت سے تین روز کی تحدید معلوم ہوتی ہے۔ ہدایہ میں لکھا ہے کہ میت کے نہ پھولنے اور نہ پھٹنے تک نماز پڑھی جاسکتی ہے۔ درست یہی ہے۔

وَالصَّلَاةُ اَنْ يُكَبِّرَ تَكْبِيرَةً يَحْمَدُ اللّٰهَ تَعَالٰی عَقِيْبَهَا ثُمَّ يُكَبِّرُ تَكْبِيرَةً يُصَلِّيْ عَلٰی النَّبِيِّ عَلَيْهِ اور نماز جنازہ (کی کیفیت) یہ ہے کہ ایک تکبیر کہے اس کے بعد اللہ کی حمد و ثناء کرے پھر دوسری تکبیر کہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود السلام ثُمَّ يُكَبِّرُ تَكْبِيرَةً فَالِئِهٖ يَدْعُوْ فِيْهَا لِنَفْسِهٖ وَلِلْمَيِّتِ وَلِلْمُسْلِمِيْنَ ثُمَّ يُكَبِّرُ تَكْبِيرَةً بھیجے پھر تیسری تکبیر کہے کہ اپنے لئے، میت کے لئے اور تمام مسلمانوں کے لئے دعا کرے پھر چوتھی تکبیر رَابِعَةً وَيُسَلِّمُ وَلَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ اِلَّا فِي التَّكْبِيْرِ الْاَوَّلِي کہہ کر سلام پھیر دے اور پہلی تکبیر کے علاوہ میں ہاتھ نہ اٹھائے

تشریح و توضیح: جنازہ کی نماز کا طریقہ کیا ہے؟

وَالصَّلَاةُ أَنْ يُكَبِّرَ الْحَجَّ. جنازہ کی نماز چار تکبیروں پر مشتمل ہے اور ہر تکبیر ایک رکعت کی جگہ ہے۔ متعدد احادیث سے رسول اللہ ﷺ کا جنازہ میں چار تکبیریں کہنا ثابت ہے۔ دارقطنی، بیہقی وغیرہ میں یہ روایات موجود ہیں۔ پانچ تکبیریں اور سات تکبیریں بھی کہنا ثابت ہے مگر یہ پانچ تکبیریں بنو ہاشم کے واسطے ورسات بدر بین کے واسطے مخصوص تھیں۔ علاوہ ازیں رسول اللہ ﷺ نے نجاشی کے لئے چار تکبیریں کہیں اور پھر تا وصال یہی معمول رہا۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ وہ روایات جن سے چار سے زیادہ تکبیریں کہنا ثابت ہوتا ہے وہ رسول اللہ ﷺ کے آخری فعل کے ذریعہ منسوخ ہو چکیں اور مؤخر ہونے کی دلیل اس طرح ہے کہ بخاری و مسلم میں نجاشی کے انتقال کے واقعہ کے راوی حضرت ابو ہریرہ ہیں جو ۷ھ میں دائرۃ اسلام میں داخل ہوئے اور نجاشی کا انتقال حضرت ابو ہریرہ کے قبول اسلام کے بعد ہوا۔ عداوہ ازیں صحابہ میں سے حضرت عمر، حضرت جابر، حضرت ابن عباس و حضرت ابن ابی ربیع رضی اللہ عنہم کی روایات کے اندر وضاحت تاخیر ہے۔

بِحَمْدِ اللَّهِ تَعَالَى عَقِيهَا الْحَجَّ. جنازہ کی نماز اس طرح پڑھی جائے کہ پہلی مرتبہ اللہ اکبر کہہ کر کانوں تک دونوں ہاتھوں کو اٹھایا جائے۔ پھر عندئذ حناغ ہاتھ نہ اٹھائے جائیں۔ ظاہر الروایت کے مطابق یہی حکم ہے۔ اس لئے دارقطنی کی روایات سے رسول اللہ ﷺ سے محض پہلی تکبیر پر ہاتھ اٹھانا ثابت ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور مشائخ کرام کے نزدیک ہر تکبیر پر ہاتھ اٹھائے جائیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی بھی ایک روایت اس طرح کی ہے۔ اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کا یہی عمل تھا۔ اس کا جواب دیا گیا کہ حضرت ابن عمرؓ کی اس روایت میں اضطراب ہے۔ اس واسطے کہ حضرت علیؓ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے محض پہلی تکبیر پر ہاتھ اٹھانے کی بھی روایت ہے۔ تکبیر اولی کے بعد ثانی پڑھیں۔ تکبیر ثانی کے بعد درود شریف، تکبیر ثالث کے بعد دعاء یعنی اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِحَيَاتِنَا وَمَيِّتْنَا الْخَيْرَ پڑھی جائے اور پھر چوتھی تکبیر کے بعد سلام پھیر دیا جائے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تکبیر اولی کے بعد سورۃ فاتحہ پڑھنے کی تعیین ہے۔ عند الاحناف سورۃ فاتحہ دعاء کی نیت سے پڑھنا درست ہے اور قراءت کی نیت سے پڑھنا مکروہ تحریمی قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے نماز جنازہ میں قراءت فاتحہ کا ثبوت نہیں۔

فائدہ: بابا جماع جنازہ کی نماز فرض کفایہ قرار دی گئی، لہذا اس کا انکار کرنے والا دائرۃ اسلام سے نکل جائے گا۔ یہ نماز کے دو رکعتوں پر مشتمل ہے۔ یعنی چار تکبیریں اور دوسرا رکن قیام اور اس کے لئے میت اسلام اور اس کی پاکی اور میت کا امام کے سامنے اور زمین پر ہونا شرطیں ہیں۔ اور حمد و ثناء و دعا مسنون ہیں۔

وَلَا يُصَلِّي عَلَى مَيِّتٍ فِي مَسْجِدٍ جَمَاعَةٍ فَإِذَا حَمَلُوهُ عَلَى سَرِيرِهِ أَخَذُوا بِقَوَائِمِهِ الْأَرْبَعِ وَيَمْشُونَ اور جماعت والی مسجد میں میت پر جنازہ نہ پڑھا جائے پھر جب اسے تخت پر اٹھائیں تو اس کے چاروں پائے پکڑ کر اس کو جلدی دوڑے بِه مُسْرِعِينَ ذَوْنَ الْخَبَبِ فَإِذَا بَلَغُوا إِلَى قَبْرِهِ كُورَةً لِلنَّاسِ أَنْ يُجْلِسُوا قَبْلَ أَنْ يُوَضَّعَ مِنْ بَیْنِ لَیْلَیْنِ اور جب اس کی قبر تک پہنچیں تو لوگوں کے لئے بیٹھنا مکروہ ہے اَعْنَاقِ الرِّجَالِ وَيُحْفَرُ الْقَبْرُ وَيُلْحَدُ وَيُدْخَلُ الْمَيِّتُ مِمَّا بَيْنَ الْقَبْلَةِ فَإِذَا وُضِعَ فِي لِحْدِهِ قَالَ قَبْلَ اس کے کہ اسے لوگوں کے سامنے رکھ دیا جائے اور قبر کھودی جائے اور لحد بنائی جائے اور میت کو قبلہ کی طرف سے اتارا جائے اور جب اسے لحد میں رکھ جائے تو اَلَّذِي يَضَعُهُ بِسْمِ اللَّهِ وَ عَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ وَيُوجِّهُهُ إِلَى الْقَبْلَةِ وَيَحُلُّ الْعَقْدَةَ وَيُسَوِّي رُكْبَتَيْهِ وَاللَّهُ وَ عَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ کہے در بس کو قبلہ رخ کر دے اور کفن کے بند کھول دے در

الْبَيْنُ عَلَى اللَّحْدِ وَيُكْرَهُ الْأَجْرُ وَالْخَشَبُ وَلَا بَأْسَ بِالْقَصَبِ ثُمَّ يُهَالُ التُّرَابُ عَلَيْهِ وَيُسَمُّ الْقَبْرُ
 بجی انٹیں اس کی لحد پر برابر کردی جائیں اور بجی انٹیں اور تختے مکروہ ہیں۔ اور پائس میں کوئی مضائقہ نہیں پھر اس پر مٹی ڈال دی جائے اور قبر کو ہاں نما
 وَلَا يَسْطُحُ وَمِنْ اسْتَهْلَ بَعْدَ الْوَلَادَةِ مَسْمِيٍّ وَغُسْلٍ وَصَلَّى عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَسْتَهْلْ أَذْرَجُ
 بنائی جائے اور چوگوش نہ بنائی جائے اور جس بچے نے پیدائش کے بعد آواز کی اس کا نام رکھا جائے اور اسے غسل دے کر اس پر نماز پڑھی جائے اور اگر آواز نہیں کی تو

لَيْ يُمِىْ عِرْقَةً وَذُفْنَ وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ

اسے کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دیا جائے اور اس پر نماز نہ پڑھی جائے

لغات کی وضاحت:

سریر: تخت، چارپائی۔ قواض: قاحلہ کی جمع: پایہ۔ مسرعین: تیز لے چلنا۔ بلغوا: پہنچنا۔ يدخل الميت: میت کو اتارنا، قبر میں رکھنا۔ استهل: چلنا، سانس لینا۔

تشریح و توضیح:

وَلَا يَصَلِّي عَلَى مَيِّتٍ الْخ. یعنی ایسی مسجد میں نماز جنازہ پڑھنا جس میں جماعت ہوتی ہو مکروہ تحریمی ہے۔ علامہ قاسم ابن قطلوبغا نے ایک مستقل رسالہ اس موضوع پر لکھتے ہوئے اس کی صراحت کی ہے۔ متاخرین کا میلان اسی طرف ہے۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی عادت مبارکہ مسجد نبوی کے شرف کے باوجود اس میں نماز جنازہ پڑھنے کی نہیں تھی، بلکہ میدان میں اس کے لئے تشریف لے جاتے تھے۔ یہ کراہت اس صورت میں ہے کہ کوئی عذر نہ ہو اور اگر بارش وغیرہ کا عذر ہو تو مکروہ نہیں۔
 فِی مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ الْخ. یعنی ایسی مسجد جہاں باجماعت نمازیں ہوں وہاں نماز جنازہ مکروہ ہے۔ یہ کہہ کر اس جنازہ گاہ سے احتراز مقصود ہے جو نماز جنازہ ہی کے لئے بنائی جائے۔

فَإِذَا حَمَلُوهُ الْخ. اور جنازہ چار آدمیوں کو اٹھانا مسنون ہے۔ اس طرح کہ پہلے اس کے آگے کے پائے، اور پھر پیچھے کے پائے کو اپنے دائیں کاندھے پر رکھے۔ پھر دوسری طرف کے آگے کے پائے اور پھر پیچھے کے پائے کو اپنے بائیں کاندھے پر رکھیں اور اچھلے دوڑے بغیر جنازہ تیز لے چلیں اور جنازہ رکھنے سے پہلے بیٹھنا مکروہ اور جنازہ کے پیچھے چلنا مستحب ہے۔
 وَيُحْفَرُ الْقَبْرُ الْخ. اور قبر مرد کے نصف قد کے بقدر گہری کھود کر میت کو قبلہ کی جانب سے رکھیں گے اور رکھنے والا کہے گا ”بِسْمِ اللّٰهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللّٰهِ“ اور میت کا منہ قبلہ رخ کر کے کفن کی گرہ کھول دی جائے گی۔

فَاكْرَهُ: جنازہ تیز لے کر چلنا حدیث شریف سے ثابت ہے۔ بخاری شریف میں ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جنازہ تیز لے کر چلو۔ پس اگر وہ صالح ہے تو خیر تک جلدی پہنچے گا اور اگر برا ہے تو تم شر کو اپنے گردنوں سے اتار دو گے۔ نیز جنازہ زمین پر رکھنے سے قبل بیٹھنے کی کراہت حدیث سے ثابت ہے۔ ابوداؤد شریف میں ہے کہ جب تم جنازہ کے ساتھ چلو تو اس کے زمین پر رکھے جانے سے قبل مت بیٹھو۔

وَيُلْحَذُ الْخ. عند الاحتاف لحد مسنون ہے۔ اس واسطے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ لحد تو ہمارے لئے اور حق دوسروں کے لئے ہے۔ آنحضرت کی تجہیز و تکفین کے بعد یہ سوال پیدا ہوا کہ آپ کہاں دفن ہوں تو حضرت صدیق اکبرؓ نے کہا میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ بنی نمیر اسی جگہ دفن ہوتے ہیں جہاں ان کی روح قبض ہوتی ہے۔ یہ روایت ترمذی اور ابن ماجہ میں ہے۔ چنانچہ

دوسرے مرنے والوں کے زمرے میں داخل ہے مگر شہید اور دوسرے مردوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ جو فضیلت اور عالی اجر و ثواب اور بلند درجات شہید کو نصیب ہوتے ہیں اور عند اللہ اس کا جو مقام ہوتا ہے وہ کسی دوسرے مردہ کو میسر نہیں ہوتا۔ اس کی موت ایک خاص قسم کی موت اور اس کی شان دوسروں سے الگ اور ممتاز ہے۔ ٹھیک اسی طرح جیسے فرشتوں میں حضرت جبرئیل علیہ السلام کو نمایاں فضیلت اور جلیل القدر مرتبہ حاصل ہے وہ جلالت شان اور عالی مرتبہ جو دوسرے فرشتوں کو حاصل نہیں اور اسی بناء پر دوسرے فرشتوں سے الگ ان کا ذکر کیا جاتا ہے۔

الشہید۔ فعیل کے وزن پر بمعنی مشہود، شہادت یا شہود سے مشتق ہے۔ شہید کو شہید اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے لئے جنت کی شہادت دی گئی یا یہ کہ رحمت کے فرشتے حاضر ہوتے ہیں یا فعیل بمعنی فاعل ہے۔ کیونکہ وہ عند اللہ حیات ہے، پس وہ شاہد ہے۔

ارشاد ربی ہے "اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰی مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بِاَنْ لَّهُمْ الْخٰلِدَةُ یَقَاتِلُوْنَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ فِیَقْتُلُوْا وْیُقْتَلُوْا وَغَدَا عَلَیْهِ حَقُّا فِی النَّوْرِ وَالْاِنْجِیْلِ وَالْقُرْآنِ. وَمَنْ اَوْفٰی بَعْثُهُ مِنَ اللّٰهِ فَاسْتَبْشِرُوْا بِبَیْعِكُمْ الْاٰدِیْ بَابِعْتُمْ بِهٖ وَذٰلِکَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِیْمُ" (اتوبہ پ ۱۱) (بدشہد اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں سے ان کی جانوں کو اور ان کے مالوں کو اس بات کے عوض میں خرید لیا ہے کہ ان کو جنت ملے گی۔ وہ لوگ اللہ کی راہ میں لڑتے ہیں جس میں قتل کرتے ہیں اور قتل کئے جاتے ہیں۔ اس پر سچا وعدہ کیا گیا ہے تو رات میں بھی اور انجیل میں (بھی) و قرآن میں بھی اور اللہ سے زیادہ کون اپنے عہد کو پورا کرنے والا ہے۔ تو تم لوگ اپنی اس بیع پر جس کا تم نے (اللہ تعالیٰ سے) معاوضہ ٹھہرایا ہے خوش مناؤ اور یہ بڑی کامیابی ہے) پھر شہید کی دو قسمیں ہیں (۱) محض باعتبار آخرت شہید جیسے مبطون وغیرہ۔ ۲) نے اخروی شہیدوں کی تعداد ستر کے قریب تک بیان فرمائی ہے۔ (۲) دنیوی اعتبار سے بھی شہید۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اسے بغیر غسل دیئے انہی کپڑوں میں دفن کیا جائے گا۔ بل حرب (کفار) جسے قتل کریں خواہ کسی بھی آلہ کے ذریعہ کریں، مثلاً اس پر دیوار گرا دیں یا آگ میں جلادیں وغیرہ۔ بہر صورت وہ شہید ہے۔ صحیح بخاری اور سنن اربعہ میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے شہدائے احد کون کے خون کو دیکھ کر انہی کپڑوں میں غسل دیئے بغیر دفن فرمایا اور یہ معلوم ہے کہ ان میں سب کے سب تلوار اور دھاردار آلہ سے قتل نہیں کئے گئے بلکہ بعض پتھر اور بعض عصا وغیرہ سے قتل کئے گئے۔ "بنائے" میں اسی طرح ہے۔

کتاب میں صرف حقیقی شہداء کے احکام ذکر کئے گئے اور حکمی شہداء کے اجر و ثواب کو تفصیلی بیان نہیں کیا گیا۔

فَیَكْفُنْ وَیُصَلِّیْ عَلَیْهِ وَلَا یُغْسَلُ وَاِذَا اسْتُشْهِدَ الْحَبُّ غُسِّلَ عِنْدَ اَبِی حَنِیْفَةَ وَكَذٰلِکَ یَسْ كُنْ كُفْنٌ دِیَا جَے اور اس پر نماز پڑھی جائے اور غسل نہ دیا جائے اور جب کوئی ظہمی شہید ہو جائے تو اہم بوضیفہ کے ہر ایک اسے غسل دیا جائے اور اسی طرح الصَّبِیُّ وَقَالَ الْبُیُؤْسُفُ وَمُحَمَّدٌ لَا یُعْسَلَانِ وَلَا یُغْسَلُ عَنِ الشَّهِیْدِ ذَمُّهُ وَلَا یَنْزَعُ عَنْهُ بچہ کا حکم ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ان کو غسل نہیں دیا جائے گا اور نہ شہید کا خون دھویا جائے اور نہ اس کے ثِیَابُهُ وَیَنْزَعُ عَنْهُ الْفُرُّوْا وَالْحَشُوْ وَالْحُفُّ وَالسَّلَاحُ وَمِنْ اَزْنَتِ غُسْلٍ وَالْاَزْنَتِ کپڑے اتارے جائیں ہاں پتھریں، روٹی دار کپڑے، موز، ہتھیار اتار لئے جائیں اور مرحمت و غسل دیا جائے اور ارشاد یہ ہے اَنْ یَّاْكُلْ اَوْ یَشْرَبْ اَوْ یُدَاوِیْ اَوْ یَتَّقِیْ حَیًّا حَتّٰی یَمُضِیْ عَلَیْهِ وَقَدْ صَلَوٰةٌ وَهُوَ یَعْقُلُ اَوْ یُنْقَلُ مِنَ الْمَعْرَكَةِ کہ وہ کچھ کھالے یا پی لے یا علاج کرائے یا ہوش کی حالت میں اتنی دیر زندہ رہے کہ اس پر ایک نماز کا وقت گزر جائے یا میدان جنگ سے حَیًّا وَمَنْ قُتِلَ فِیْ حَبٍّ اَوْ قِصَاصِ غُسْلٍ وَصَلِّیْ عَلَیْهِ وَمَنْ قُتِلَ مِنَ الْبَغَاۃِ اَوْ قِطَاعِ الطَّرِیْقِ لَمْ یُصَلَّ عَلَیْهِ زندہ قتل کیا جائے اور جو قتل کیا گیا ہو بعد میں یا قصاص میں تو اسے غسل دیا جائے اور س پر نماز بھی پڑھی جائے اور جو باغی یا ذاکمہ راجہ۔ تو س پر نماز نہ پڑھی جائے

لغات کی وضاحت:

الجنب: جنب نصر، سجع اور ضرب سے: ناپاک ہونا۔ الفرو: پوسٹین۔ جو بعض حیوانات کی کھال سے تیار کرتے ہیں۔
جمع فراء۔ ارتقاٹ: پرانا۔ شرعی اعتبار سے ارتقاٹ یہ ہے کہ منافع حیات سے کوئی نفع اٹھالیا ہو، مثلاً کھانی یا لیا ہو۔

تشریح و توضیح:

فیکنف ویصلی علیہ الخ۔ جس شخص کی شہادت اوپر ذکر کردہ صفت کے مطابق ہو اس کو کفن دیں گے اور نہلائے بغیر اس پر نماز پڑھیں گے اور اسے اس کے خون آلود کپڑوں سمیت دفن کریں گے۔ اس واسطے کہ منہ احمد میں ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ انہیں ان کے خون اور زخموں سمیت کپڑوں میں لپیٹ دیا جائے۔ حضرت امام شافعیؒ شہید پر نماز بھی نہ پڑھنے کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ شہداء کے بارے میں حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نہ انہیں نہلا یا اور نہ ان کے اوپر نماز ہی پڑھی۔ علاوہ ازیں تلوار گناہوں کو ختم کرنے والی ہے۔ لہذا شہید کے اوپر نماز کے سرے سے احتیاج ہی نہیں۔ نیز اس واسطے بھی کہ نماز جنازہ مردوں کے واسطے ہوا کرتی ہے اور شہید شہادت قرآنی کے مطابق حیات ہیں۔ ارشادِ باری ہے: "وَلَا تَحْسِنَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عَدَّ رِبْهَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" (جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل کئے گئے ان کو مردہ مت خیال کرو بلکہ وہ لوگ زندہ ہیں، اپنے پروردگار کے مقرب ہیں۔ ان کو رزق بھی ملتا ہے) اور جن روایتوں میں شہیدوں پر نماز پڑھنے کے بارے میں آیا ہے وہاں صلوٰۃ کے معنی باعتبار لغت و دعاء کے ہیں۔ احناف کا مسئلہ حضرت عقبہ ابن عامر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے احد کے شہداء پر جنازہ کے مانند نماز پڑھی۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں ہے۔ حضرت عبد اللہ ابن زبیر اور حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح روایت ہے۔ اس روایت کی موجودگی میں ابن حبان کا قول کہ صلوٰۃ سے مراد دعاء ہے کس طرح قابلِ سماعت ہو سکتا ہے۔ اور ربی حضرت جابرؓ کی روایت تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ شہداء احد پر نماز پڑھی جانے کے وقت حضرت جابرؓ وہاں موجود نہ تھے بلکہ وہ مدینہ منورہ واپس تشریف لے گئے تھے۔ اپنے والد حضرت عبد اللہ اور ماموں حضرت عمرو بن جموح رضی اللہ عنہ کی شہادت کے باعث آپ دوسرے امور میں مشغول تھے۔ علاوہ ازیں شہید کے گناہوں سے پاک ہونے کا تقاضا یہ ہرگز نہیں کہ اس پر نماز بھی نہ پڑھیں۔ اس لئے کہ وہ شخص جو گناہوں سے پاک صاف ہو اُسے بھی دعا کی احتیاج رہتی ہے اور یہ کہنا درست نہیں کہ وہ دعا سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔ مثلاً انبیاء کرامؑ اور بچہ۔ رہی حیات شہداء تو وہ باعتبار احکام آخرت ہے۔ باعتبار احکام دنیوی شہید کا حکم میت کا سا ہوتا ہے، لہذا شہید کے مال میں میراث کا نفاذ ہوتا ہے اور اسی طرح اس کی بیوی کا نکاح دوسرے شخص سے ہو سکتا ہے۔

وَإِذَا اسْتَشْهَدَ الْجَنْبُ الخ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ صحت شہادت کے واسطے یہ بھی شرط قرار دی گئی کہ شہید عاقل بالغ اور پاک ہو، حتیٰ کہ اگر پاگل یا بچہ یا ایسا شخص ہو گیا جس پر غسل جنابت واجب تھا تو اسے نہلا یا جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ قتل بطریق شہادت ہونا بھی غسل کی جگہ ہے جس طرح کہ کھال پاک ہونے کے لئے دباغت کو قائم مقام ذکاۃ قرار دیا گیا۔ پس امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ عدم غسل کا حکم فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا مسئلہ یہ واقعہ ہے کہ غزوہ احد میں حضرت حظلہ بن ابی عامر رضی اللہ عنہ کی شہادت پر رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ملائکہ حظلہ کو غسل دے رہے ہیں۔ اس کے بارے میں صحابہ کرامؓ نے ان کی اہلیہ سے پوچھا تو معلوم ہوا کہ وہ بحالت جنابت جنگ کے لئے نکل پڑے تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ملائکہ کے انہیں غسل دینے کا سبب یہی ہے۔

ولا ينزع عنه الحج. شہید کے جسم سے اس کے خون آلود کپڑے نہیں اتاریں گے، جبکہ رسول اللہ ﷺ نے نہیں ان کے خون سوکپڑوں میں لپیٹنے کے لئے فرمایا، البتہ وہ اشیاء جو کفن میت کی جنس سے نہ ہوں، مثلاً تھپیرو غیرہ، وہ اتار لینے چاہئیں۔

رسول اللہ ﷺ نے شہداء احد کے بارے میں اسی طرح کا ارشاد فرمایا۔ ابن ماجہ، بیہقی، ابوداؤد اور مسند حاکم میں اس کی صراحت ہے۔ ومن ارتث الحج. شرعاً ارثا ثا اسے کہا جاتا ہے کہ مقتول نے منافع حیات میں سے کوئی نفع اٹھایا ہو۔ مثال کے طور پر اس نے کوئی چیز کھ پی لی، یا بحالت ہوش و حواس اس پر ایک نماز کا وقت گزر گیا ہو یا بحالت ہوش و حواس وہ میدانِ قس سے لایا گیا ہو تو ان ساری شکلوں میں اسے نہلایا جائے گا۔ اس لئے کہ امیر المؤمنین حضرت عمرؓ مسجد نبویؐ میں زخمی ہوئے اور نازک حالت میں انہیں گھرایا گیا۔ اسی طرح امیر المؤمنین حضرت علیؓ زخمی حالت میں گھر لائے گئے اور بعد میں ان حضرات نے وفات پائی تو انہیں غسل دیا گیا، حالانکہ یہ شہید تھے۔ اسی طرح حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ غزوہ خندق میں زخمی ہوئے اور بعد میں اسی زخم کے باعث انتقال ہوا تو انہیں غسل دیا گیا۔

وَمَنْ قَتَلَ فِي حُدِّ الْح. اور حد یا قصاص میں قتل کئے جانے والے کو غسل دیا جائے گا اور اسے شہید شمار نہ کریں گے، کیونکہ اس کی جان ظلماً نہیں لی گئی بلکہ ایقائے حق کی خاطر موت واقع ہوئی۔

اور باغی یا ذاکو ہلاک ہو تو اس پر نماز جنازہ نہ پڑھیں گے۔ اس لئے کہ امیر المؤمنین حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ نے نہروان کے خوارج کی نماز جنازہ نہیں پڑھی۔ لوگوں نے آپ سے دریافت کیا کیا وہ دُرہ اسلام سے خارج ہیں؟ آپ نے فرمایا "احواننا بغوا علينا" (مسلمان اور ہم سے باغی ہیں) تو آپ نے نماز نہ پڑھنے کی علت یعنی بغوت کی طرف اشارہ فرمایا۔

بَابُ الصَّلَاةِ فِي الْكَعْبَةِ

باب کعبہ کے اندر نماز پڑھنے کے احکام کے بیان میں

الصَّلَاةُ فِي الْكَعْبَةِ جَائِزَةٌ فَرَضُهَا وَنَقْلُهَا فَإِنْ صَلَّى الْإِمَامُ نماز کعبہ میں جائز ہے۔ فرض بھی اور نقل بھی پس اگر امام اس (کعبہ) میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھائے فِيهَا بِجَمَاعَةٍ فَجَعَلَ بَعْضُهُمْ ظَهْرَهُ إِلَى ظَهْرِ الْإِمَامِ جَازٍ وَمَنْ جَعَلَ مِنْهُمْ وَجْهَهُ إِلَى اور مقتدیوں میں سے کوئی اپنی پیٹھ امام کی پیٹھ کی طرف کرے تو جائز ہے۔ اور ان میں سے جو اپنا منہ امام وَجْهَهُ الْإِمَامِ جَازٍ وَيُكْرَهُ وَمَنْ جَعَلَ مِنْهُمْ ظَهْرَهُ إِلَى وَجْهِ الْإِمَامِ لَمْ تَحْزُ صَلَاتُهُ وَإِذَا کے منہ کی طرف کرے تو جائز ہے مگر مکروہ ہے اور ان میں سے جو اپنی پیٹھ امام کے منہ کی طرف کرے تو اس کی نماز نہ ہوگی اور جب صَلَّى الْإِمَامُ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ تَحَلَّقَ النَّاسُ حَوْلَ الْكَعْبَةِ وَصَلُّوا بِصَلَاةِ الْإِمَامِ فَمَنْ امام مسجد حرام میں نماز پڑھائے تو لوگ کعبہ کے ارد گرد حلقہ بن لیں اور امام کی نماز کے ساتھ نماز پڑھیں پس كَانَ مِنْهُمْ أَقْرَبَ إِلَى الْكَعْبَةِ مِنَ الْإِمَامِ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي حَاوِي الْإِمَامِ وَمَنْ صَلَّى عَلَى ظَهْرِ الْكَعْبَةِ جَازَتْ صَلَاتُهُ ان میں سے جو کعبہ کے قریب ہوگا امام کی نسبت تو اس کی نماز ہو جائے گی جب کہ یہ امام کی جانب میں نہ ہو اور جو شخص کعبہ کی چھت پر نماز پڑھے تو اس کی نماز بھی ہو جاتی ہے

تشریح و توضیح:

باب الصلوة فی الکعبۃ الح. ترتیب کے اعتبار سے یہ باب باب الجنائز سے پہلے آنا چاہئے تھا۔ اس لئے کہ یہ حالت حیات سے متعلق ہے اور جنائز کا تعلق موت سے ہے لیکن اس رعایت سے یہ باب بعد میں لایا گیا تاکہ کتاب الصلوة کا اختتام ایک متبرک شے پر ہو اور اسے باب الشہید سے متصل اس لئے ذکر کیا گیا کہ نماز پڑھنے والا من وچہ مستقبل ہوا کرتا ہے اور من وچہ مستدبر در شہید کا معاملہ یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حیات ہوتا ہے اور لوگوں کے نزدیک میت۔

الصلوة فی الکعبۃ جائزۃ الح. بیت اللہ میں خواہ فرض نماز ہو یا نفل دونوں صحیح ہیں۔ روایات سے ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ میں فتح مکہ مکرمہ کے موقع پر کعبہ میں داخل ہوئے اور کعبہ کے اندر دو رکعت نفل پڑھیں۔ یہ روایت بخاری اور مسلم میں موجود ہے۔ یہ معلوم ہے کہ استقبال کعبہ کے سلسلہ میں خواہ نماز فرض ہو یا نفل دونوں کا حکم یکساں ہے۔ لہذا جب اندرون کعبہ نماز نفل جائز ہے تو بلاشبہ نماز فرض بھی جائز ہوگی۔ اس مسئلہ کا حاصل یہی ہے کہ خارج کعبہ نماز باجماعت ادا کی اور مام کعبہ کی ایک جہت میں کھڑا ہوا اور مقتدی حلقہ بنا کر کعبہ کے ارد گرد کھڑے ہوئے تو سب کی نماز درست ہوگئی۔ البتہ جو شخص جہت امام میں امام سے قریب ترین ہو تو اس کی نماز امام سے آگے بڑھ جانے کی وجہ سے نہ ہوگی۔ اس سلسلہ میں ”عبد الغنی النابلسی“ کا رسالہ ”نقض الجعفی فی القداء من جوف الکعبۃ“ بے حد مفید ہے۔ انہوں نے متعلقہ موضوع پر تفصیل سے کلام کیا ہے۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اندرون کعبہ نہ فرائض صحیح ہوں گے اور نہ ہی نوافل۔ حضرت امام مالکؒ اندرون کعبہ فرض نماز درست نہ ہونے کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کعبہ میں داخل ہو کر ستون کے نزدیک کھڑے ہوئے اور دعا فرمائی لیکن نماز وہاں نہیں پڑھی۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ مسلم شریف میں حضرت ابن عباسؓ نے حضرت اُسامہؓ سے یہ روایت فرمائی ہے اور حضرت اُسامہؓ سے مسند احمد اور صحیح ابن حبان میں اس کے برعکس روایت موجود ہے۔ وہ یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے دو ستونوں کے بیچ میں نماز پڑھی۔ علاوہ ازیں حضرت جلال رضی اللہ عنہ کی روایت سے نماز پڑھنا ثابت ہوتا ہے، پس وہ مقدم قرار دی جائے گی۔

فجعل بعضهم ظہرہ الح. جس شخص کی کعبہ میں نماز پڑھتے ہوئے پشت امام کی جانب ہوگئی تو اس کی بھی نماز درست ہے۔ اس سبب سے کہ توجہ بجانب قبلہ ہے اور وہ اپنے امام کے متعلق غلط سمت کھڑے ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتا، لیکن اگر وہ اپنی پشت امام کے چہرہ کی جانب کرے گا تو نماز درست نہ ہوگی۔ اس سبب سے کہ اس صورت میں وہ امام سے آگے بڑھ جائے گا۔

ومن صلی علی ظہر الکعبۃ الخ. یہ بھی درست ہے کہ کعبہ کی چھت پر نماز پڑھی جائے۔ اس لئے کہ عند الاتف عمارت کعبہ کا نام قبلہ نہیں بلکہ اس بقعہ سے آسمان خلائی فضا کا نام قبلہ ہے۔ البتہ ایب کرنا کراہت سے خالی نہیں۔ اس لئے کہ اذل تو یہ خلاف ادب و تعظیم ہے۔ دوسرے ترمذی وغیرہ کی روایات سے اس کی ممانعت بھی ثابت ہوتی ہے۔

کتابُ الزکوٰۃ

زکوٰۃ کے احکام کا بیان

تشریح و توضیح:

کتابُ الزکوٰۃ الح. اسلام کے ایک رکن نماز سے فراغت کے بعد زکوٰۃ کا بیان شروع کیا۔ دونوں کو محصل بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ خود قرآن کریم میں ان دونوں رکنوں کو محصل بیان کیا گیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز عبادتِ بدنی اور زکوٰۃ عبادتِ مالی میں ایک خاص ربط ہے۔ مثلاً ارشادِ باری تعالیٰ ہے: "اقیموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ" (الآیۃ) اور نماز کو زکوٰۃ پر مقدم کیا کہ وہ ارکانِ اسلام میں سب سے افضل و اہم رکن ہے۔ زکوٰۃ اصل میں بڑھوتری اور اضافہ کو کہتے ہیں۔ زکوٰۃ ذخیرہٴ آخرت اور ثوابِ آخرت میں اضافہ کا سبب ہے اور دنیوی اعتبار سے بھی زکوٰۃ کی پابندی مال میں ترقی کا سبب بنتی ہے۔ اس لئے زکوٰۃ کا نام زکوٰۃ رکھا گیا۔ قرآن کریم میں بتیس جگہیں ایسی ہیں جہاں نماز کے ساتھ ساتھ زکوٰۃ کا ذکر کیا گیا ہے۔

ع، کا اس میں اختلاف ہے کہ مال کی سالانہ زکوٰۃ کب فرض ہوئی۔ جمہور قس یہ ہے کہ بعد ہجرت فرض ہوئی۔ بعض کہتے ہیں کہ ۱ھ میں، اور بعض کہتے ہیں ۳ھ میں صومِ رمضان کی فرضیت کے بعد فرض ہوئی۔ مسند احمد اور صحیح ابن خزمیہ اور نسائی وابن ماجہ میں حضرت قیس بن سعدؓ سے باسناد صحیح مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے زکوٰۃ کا حکم نازل ہونے سے پیشتر ہم کو صدقۃ الفطر دینے کا حکم فرمایا۔ امام ابن خزمیہ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ مالِ ہجرت سے پہلے فرض ہوئی۔ جیسا کہ ہجرت حبشہ کے واقعہ میں حضرت ام سلمہؓ کی حدیث میں ہے کہ جب نبیؐ نے حضرت جعفر رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ تمہارے نبی تم کو کس چیز کا حکم کرتے ہیں تو حضرت جعفرؓ نے جواب دیا: "انہ یامرونا بالصلوٰۃ والزکوٰۃ والصیام" (تحقیق وہ نبی ہم کو نماز اور زکوٰۃ اور روزہ کا حکم دیتے ہیں) اور اسی سال میں رمضان کے روزے اور زکوٰۃ الفطر و عید الاضحیٰ کی نماز اور عید کی نماز کے بعد دو خطبہ اور قربانی اور مال کی زکوٰۃ بھی اسی سال شروع ہوئی اور اسی سال تحویل قبلہ کا حکم نازل ہوا۔

زکوٰۃ اسلام کا رکن سوم اور کتاب اللہ، سنت اور اجماع تینوں سے ثابت ہے۔ ترمذی شریف میں ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "ادوا زکوٰۃ اموالکم" (اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو) اس کا انکار کرنے والا دائرہ اسلام سے خارج ہے۔ اسی لئے امیر المؤمنین حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے آنحضور ﷺ کے وصال کے بعد انھیں زکوٰۃ سے جہد فرمایا۔

الزکوٰۃ واجبة علی الحر المسلم البالغ العاقل اذا ملک نصاباً تاملاً مملکاً تاملاً وحال علیہ الحول زکوٰۃ آزاد، مسلمان، بالغ، عاقل پر واجب ہے جب وہ کامل نصاب کا پورے طور پر مالک ہو اور اس پر سال گزر جائے ولیس علی صبی ولا مجنون ولا مکاتب زکوٰۃ ومن کان علیہ ذین محیط بماله فلا زکوٰۃ علیہ اور بچہ پر، دیونے پر اور مکاتب پر زکوٰۃ نہیں ہے اور جس کے ذمہ اس کے مال کے برابر قرض ہو تو اس پر بھی زکوٰۃ نہیں ہے وان کان ماله اکثر من الدین زکی الفاضل اذا بلغ نصاباً ولیس فی ذور الشکنی وثیاب اور اگر اس کا مال قرض سے زائد ہو تو زائد کی زکوٰۃ دے جب وہ نصاب کو پہنچ جائے اور رہائشی گھروں میں، پہننے کے

مالہ	ولا	بیوی	الزکوٰۃ	سقط	فرضہا	عنه
اور زکوٰۃ کی	نیت نہ کی	تو فرض	زکوٰۃ اس سے	سقط	ہو جائے گا	

لغات کی وضاحت:

حال علیہ الحول: یعنی اس پر پورا سال گزر جائے۔ زکی: زکوٰۃ ادا کرے۔ الفاضل: زیادہ، بڑھا ہوا۔ دُور: دار کی جمع، گھر، مکان۔ سکنی: سکونت، رہائش۔ اثاث المنزل: گھر کا اثاثہ، گھر کا سامان۔ دواب: چوپائے۔ اس کا واحد دابہ آتا ہے۔ عزل: الگ کرنا۔ سقط: ساقط ہونا، ختم ہونا۔

تشریح و توضیح:

الزکوٰۃ واجبة لح. وجوب سے یہاں اصطلاحی وجوب نہیں بلکہ افتراض ہے، کیونکہ زکوٰۃ کی فرضیت نص قطعی سے ثابت ہے۔ ارشاد ربانی ہے ”واقوا الزکوٰۃ“ اور ارشاد باری ہے ”حذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها“ (آیۃ) نصاب سے مراد ایک مخصوص و معین مقدار جس کے پائے جانے پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور اس مقدار سے کم پر زکوٰۃ کا وجوب نہیں ہوتا۔ اور ایسے نصاب پر زکوٰۃ واجب ہوگی جس پر پورا سال گزر چکا ہو اور جس پر پورا سال نہ گزر ہو اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ حدیث شریف میں ہے کہ تا وقتیکہ حوالان حول نہ ہو جائے مال میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ یہ روایت تقریباً ایک سے الفاظ کے ساتھ ابو داؤد، احمد، دارقطنی، بیہقی اور ابن ماجہ وغیرہ میں ہے۔

اور وہ چیزیں جن سے آدمی اپنے کو بلاکت و نقصان سے بچتا ہے مثلاً کھانا، پینے، رہائش کے لئے مکان، جنگ کے آلات اور سردی و گرمی سے بچنے کے لئے حسب ضرورت کپڑے یا یہ ضرورت پوشیدہ ہو مثلاً قرض۔ کیونکہ مقروض جو اس کے ہاتھ میں ہو اس سے قرض کی ادائیگی کرتا ہے، لہذا جب یہ مال ان ضرورتوں میں صرف ہوگا تو وہ نہ ہونے کے برابر ہوگا اور زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ جیسے یہ سے کے پاس اگر اتنی ہی پانی ہو کہ وہ یہاں بچھ سکے تو وہ معدوم کے حکم میں ہے ورنہ اس کے لئے اس پانی کی موجودگی میں تیمم کرنا جائز ہے۔

زکوٰۃ فرض ہونے کی حسب ذیل آٹھ شرائط ہیں (۱) عقل، (۲) بوغ، (۳) اسد م۔ کافر پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ (۴) آزادی۔ غلام پر زکوٰۃ واجب نہیں۔ (۵) ملک نصاب کا بقدر نصاب مقروض نہ ہونا۔ (۶) سال بھر گزر جانا۔ (۷) مال کا بڑھنے والا ہونا۔ (۸) تجارت کے واسطے ہونا۔

مذہب ثلاثہ کے نزدیک بچہ اور پاگل پر بھی زکوٰۃ فرض ہے۔ اس لئے کہ یہ تان مالی ہے اور جس طرح اور تانوں کی ادائیگی ان پر لازم ہے اسی طریقہ سے زکوٰۃ بھی لازم ہوگی۔ عند اللزوم زکوٰۃ عبادت ہے اور بلا اختیار اس کا ادا کرنا ممکن نہیں۔

بَابُ زَكَاةِ الْاِبِلِ

باب اونٹ کی زکوٰۃ کے احکام کے بیان میں

لَيْسَ فِيْ اَقْلٍ مِنْ خُمْسِ ذُوْدٍ مِنَ الْاِبِلِ صَدَقَةٌ فَاِذَا بَلَغَتْ خُمْسًا
 پانچ اونٹوں سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے پس جب وہ پانچ ہو جائیں دراصلیکہ وہ
 سَائِمَةٌ وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيْهَا شَاةٌ اِلَى تِسْعٍ فَاِذَا كَانَتْ عَشْرًا فَفِيْهَا شَاتَانِ اِلَى اَرْبَعٍ عَشْرَةٍ
 جنگل میں چرتے ہوں در ان پر سال گزر جائے تو ان میں ایک بکری ہے تو تک در جب وہ دس ہو جائیں تو ان میں دو بکریاں ہیں چودہ تک
 فَاِذَا كَانَتْ خُمْسَ عَشْرَةٍ فَفِيْهَا ثَلَاثُ شِيَاہِ اِلَى تِسْعٍ عَشْرَةٍ فَاِذَا كَانَتْ عَشْرِيْنَ فَفِيْهَا اَرْبَعُ شِيَاہِ
 اور جب وہ پندرہ ہو جائیں تو ان میں تین بکریاں ہیں انیس تک اور جب وہ بیس ہو جائیں تو ان میں چار بکریاں ہیں
 اِلَى اَرْبَعٍ وَعَشْرِيْنَ فَاِذَا بَلَغَتْ خُمْسًا وَعَشْرِيْنَ فَفِيْهَا بَنْتُ مَخَاضٍ اِلَى خُمْسٍ وَثَلَاثِيْنَ فَاِذَا
 چوبیس تک اور جب پچیس ہو جائیں تو ان میں ایک بنت مخاض ہے پینتیس تک در جب
 بَلَغَتْ سِتًّا وَثَلَاثِيْنَ فَفِيْهَا بَنْتُ لَبُوْنٍ اِلَى خُمْسٍ وَاَرْبَعِيْنَ فَاِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَاَرْبَعِيْنَ فَفِيْهَا
 چھتیس ہو جائیں تو ان میں ایک بنت لبون ہے پینتیس تک جب چھیالیس ہو جائیں تو ان میں
 حِقَّةٌ اِلَى سِتِّيْنَ فَاِذَا بَلَغَتْ اِحْدَى وَسِتِّيْنَ فَفِيْهَا جَذَعَةٌ اِلَى خُمْسٍ وَ سَعِيْنٌ فَاِذَا بَلَغَتْ
 ایک حقہ ہے ساٹھ تک اور جب اکتھ ہو جائیں تو ان میں ایک جذعہ ہے پچھتر تک اور جب
 سِتًّا وَ سَعِيْنَ فَفِيْهَا بَنْتُ لَبُوْنٍ اِلَى تِسْعِيْنَ وَاِذَا كَانَتْ اِحْدَى وَتِسْعِيْنَ فَفِيْهَا حِقَّتَانِ اِلَى مِائَةٍ
 پچھتر ہو جائیں تو ان میں دو بنت لبون ہیں نوے تک در جب کیانوے ہو جائیں تو ان میں دو حقے ہیں ایک سو
 وَعَشْرِيْنَ ثُمَّ تُسْتَنْفَ الْفَرِيضَةُ فَيَكُوْنُ فِي الْخُمْسِ شَاةٌ مَعَ الْحَقِيْقِيْنَ وَ فِي الْعَشْرِ شَاتَانِ
 بیس تک پھر فریضہ لئے سرے سے ہوگا پس پانچ میں ایک بکری در دو حقوں کے ساتھ اور دس میں دو بکریاں
 وَفِيْ خُمْسٍ عَشْرَةٍ ثَلَاثُ شِيَاہِ وَفِيْ عَشْرِيْنَ اَرْبَعُ شِيَاہِ وَ فِي خُمْسٍ وَعَشْرِيْنَ بَنْتُ مَخَاضٍ
 اور پندرہ میں تین بکریاں در بیس میں چار بکریاں اور پچیس میں ایک بنت مخاض
 اِلَى مِائَةٍ وَ خَمْسِيْنَ فَيَكُوْنُ فِيْهَا ثَلَاثُ حِقَاقٍ ثُمَّ تُسْتَنْفَ الْفَرِيضَةُ فَفِي الْخُمْسِ شَاةٌ
 ایک سو پچیس تک پس ان میں تین حقے ہوں گے پھر فریضہ لئے سرے سے ہوگا پس پانچ میں ایک بکری ہوگی۔
 وَفِي الْعَشْرِ شَاتَانِ وَ فِي خُمْسٍ عَشْرَةٍ ثَلَاثُ شِيَاہِ وَ فِي عَشْرِيْنَ اَرْبَعُ شِيَاہِ وَ فِي خُمْسٍ
 اور دس میں دو بکریاں اور پندرہ میں تین بکریاں اور بیس میں چار بکریاں اور
 وَعَشْرِيْنَ بَنْتُ مَخَاضٍ وَفِي سِتِّ وَ ثَلَاثِيْنَ بَنْتُ لَبُوْنٍ فَاِذَا بَلَغَتْ مِائَةً وَ سِتًّا وَتِسْعِيْنَ
 پچیس میں ایک بنت مخاض اور چھتیس میں ایک بنت لبون پس جب ایک سو چھیانوے ہو جائیں

فَفِيهَا أَرْبَعُ حَقَاقٍ إِلَى مَا تَبَيَّنَ ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الْفَرِيضَةُ أَبَدًا كَمَا تُسْتَأْنَفُ فِي الْخُمْسَيْنِ

تو ان میں چار حقے ہوں گے دو سو تک پھر فریضہ ہمیشہ از سر نو ہوتا رہے گا جیسا کہ ان پچاس میں ہو تھ

الَّتِي بَعْدَ الْمِائَةِ وَالْخُمْسَيْنِ وَالْبَحْثِ وَالْعَرَابِ سَوَاءٌ

جو ایک سو پچاس کے بعد ہیں اور بحثی اور عربی اونٹ برابر ہیں۔

لغات کی وضاحت:

ذود: اونٹ۔ سائمة: جنگل میں چرنے والے۔ شياہ: شاة کی جمع۔ بکری۔ بنت محاض: وہ اونٹنی جو ایک سال کی پوری ہو چکی ہو اور دوسرے سال کا آغاز ہو چکا ہو۔ بنت لبون: وہ بچہ جس کے دو سال پورے ہو چکے ہوں اور اسے تیسرا سال لگ چکا ہو۔ اس کا یہ نام اس لئے رکھ گیا کہ اکثر اس کی ماں اتنی مدت میں دوسرا بچہ جن کر دودھ والی ہو جاتی ہے۔ حقہ: ح کے زیر کے ساتھ اور قاف کی تشدید کے ساتھ، وہ بچہ جو تین سال کا پورا ہو کر چوتھے سال میں داخل ہو چکا ہو۔ جذعہ: وہ بچہ جو چار سال کا پورا ہو کر پانچویں سال میں داخل ہو چکا ہو۔ تستأنف: نئے سرے سے دوبارہ۔ حقاق: حقہ کی جمع۔ وہ اونٹ جو عربی و نحمی کے اختلاط سے پیدا ہوا ہو۔ عراب: عربی کی جمع: ایسا اونٹ جو خالص عربی النسل ہو۔

تشریح و توضیح:

فاذا بلغت خمساً سائمة الح. اب جانور جو سال کے اکثر حصہ میں جنگل میں چرتا رہا ہو تو اس کی زکوٰۃ واجب ہے۔ اونٹوں کا نصب کہ جس پر زکوٰۃ واجب ہو وہ ان کا پانچ تک پہنچ جانا ہے۔ چوبیس کی تعداد تک ہر پانچ ونٹوں میں ایک بکری کا بطور زکوٰۃ واجب ہوگا اور جب تعداد پچیس ہو جائے تو ایک بنت مخاض، اور تعداد چھتیس ہونے پر ایک بنت لبون اور چھیپس ہونے پر ایک حقہ اور اکٹھ ہونے پر ایک جذعہ۔ پھر تعداد چھتر (۶۶) ہونے پر بنت لبون نوے تک اور اس کے بعد اکیس نوے سے ایک سو تیس عدد تک حقے واجب ہوں گے اور اس کے بعد حسب نئے سرے سے ہوگا۔ پھر ہر پانچ کے اندر ایک سو پینتالیس تعداد ہونے پر دو حقے اور ایک بنت مخاض کا وجوب ہوگا اور پھر ایک سو پچاس کے اندر تین حقے واجب ہوں گے۔ پھر فریضہ (نصاب) لوٹے گا اور ہر پانچ میں ایک بکری تین حقوں کے ساتھ اور تعداد ایک سو پچھتر ہونے پر تین حقوں کے ساتھ ایک بنت مخاض، پھر تعداد ایک سو چھیپس ہونے پر تین حقے اور ایک بنت لبون اور اس کے بعد ایک سو چھیپس نوے تک عدد پہنچنے پر چار حقے، پھر ڈیڑھ سو تعداد ہونے پر پچاس و ا۔ حساب لوٹ جائے گا، یعنی دو سو پانچ تعداد ہونے پر چار حقوں اور ایک بکری اور دو سو دس ہونے پر چار حقوں دو بکریوں اور دو سو پندرہ ہونے پر چار حقوں اور تین بکریوں اور دو سو پچیس میں چار حقوں چار بکریوں اور دو سو پچیس میں چار حقوں اور ایک بنت مخاض اور دو سو چھتیس میں چار حقوں اور ایک بنت لبون اور دو سو چھیپس تک پہنچنے پر پانچ حقوں کا وجوب دو سو پچیس تک ہوگا۔ پھر تعداد دو سو پچھتر ہونے پر پانچ حقوں اور ایک بکری اور دو سو ساٹھ تک پہنچنے پر پانچ حقوں دو بکریوں اور دو سو پینسٹھ ہونے پر پانچ حقوں تین بکریوں اور دو سو ستر کی تعداد پر پانچ حقوں چار بکریوں اور دو سو پچھتر میں پانچ حقوں اور ایک بنت مخاض اور پھر دو سو چھیپس تک تعداد ہونے پر پانچ حقوں اور ایک بنت لبون اور دو سو چھیپس نوے ہونے پر چھ حقوں کا وجوب تین سو کے عدد تک ہوگا۔ یہ ذکر کردہ تفصیل عند الاحناف ہے اور یہ تفصیل رسول اللہ ﷺ کے مکتوبات گرامی اور صحابہ کرام کے مکتوبات گرامی اور صحابہ کرام کے مکتوبات میں پائی جاتی ہے۔ بخاری شریف میں امیر المؤمنین حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مکتوب اور ابو داؤد وابن ماجہ میں امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مکتوب اور

نسائی میں حضرت عمرو بن حزمؓ کے مکتوب میں یہ تفصیل موجود ہے۔

حضرت امام، لکھ فرماتے ہیں کہ ایک سو بیس کے بعد ہر چالیس کے اندر ایک بنت لبون واجب ہوگا اور ہر پچاس کے اندر حقہ اور اس سے زیادہ میں ایک سو اسی تک کچھ واجب نہ ہوگا۔ پھر ایک سو بیس کے اندر ایک حقہ و دو بنت لبون واجب ہوں گے، در ایک سو چالیس کے اندر دو حقوں اور ایک بنت لبون کا وجوب ہوگا پھر ایک سو نوے میں دو سو تک تین حقوں اور ایک بنت لبون کا وجوب ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایک سو بیس سے ایک زیادہ ہو جانے پر تین بنت لبون ایک سو بیس تک واجب ہوں گے اور ان کے یہاں بھی پھر وہی امام، لکھ کی تفصیل ہے، لہذا ان کے نزدیک ہر چالیس اور پچاس کے اوپر فریضہ (نصاب) دائر ہو رہا ہے۔ حضرت سفیانؒ اور حضرت امام اوزاعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔

حضرت امام احمدؒ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے۔

بَابُ صَدَقَةِ الْبَقَرِ

باب گائے بیل کی زکوٰۃ کے بہان میں

لَيْسَ فِي أَقَلِّ مِنْ ثَلَاثِينَ مِنَ الْبَقَرِ صَدَقَةٌ إِذَا كَانَتْ ثَلَاثِينَ سَائِمَةً تَمِيرُ گائے سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے جس میں وہ تیس ہو جائیں در نحالیہ وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا تَبِيعٌ أَوْ تَبِيعَةٌ وَ فِي أَرْبَعِينَ مَسْنً أَوْ مَسْنَةً فَإِذَا زَادَتْ عَلَى الْجَلِّ فِي جَرْتِي هُنَّ أَوْ انْ بِرَسَالٍ كَذَرَّ جَعَتْ تَوَانِ فِي يَكْ تَجْزِي يَكْ تَجْزِي هِي وَ چالیس میں ایک مسن یا مسنہ ہے اور جب الْأَرْبَعِينَ وَجِبَ فِي الزِّيَادَةِ بِقَدْرِ ذَلِكَ إِلَى سِتِّينَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ” فَبِئِ الْوَأَحْدَةِ چالیس سے زیادہ ہو جائیں تو زائد میں امام ابو حنیفہؒ کے ہاں اس کے حسب سے واجب ہوگا ساٹھ تک جس میں ایک میں رُبْعٌ عَشْرٌ مَسْنَةً وَفِي الْاَتْنَيْنِ نِصْفُ عَشْرٍ مَسْنَةٍ وَ فِي الثَّلَاثِ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعٍ عَشْرٍ مَسْنَةٍ مسنہ کا چوبیسواں اور دو میں بیسواں در تین میں چالیس حصوں کے تین حصے واجب وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ ” وَ مُحَمَّدٌ ” لَا شَيْءَ فِي الزِّيَادَةِ حَتَّى تَبْلُغَ سِتِّينَ فَيَكُونُ فِيهَا تَبِيعَانِ أَوْ ہوں گے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ زائد میں کچھ نہیں یہاں تک کہ ساٹھ سو جائیں پس ساٹھ میں تَبِيعَتَانِ وَ فِي سَبْعِينَ مَسْنَةً وَتَبِيعٌ وَفِي ثَمَانِينَ مَسْنَتَانِ وَفِي تِسْعِينَ ثَلَاثَةُ تَبِيعَةٍ وَفِي مِائَةٍ دو تَبِيعے ہوں گے اور ستر میں ایک مسنہ اور ایک تبیع اور اسی میں دو مسنہ اور نوے میں تین تبیعے اور ایک سو میں تَبِيعَتَانِ وَ مَسْنَةً وَ عَلَى هَذَا يَتَغَيَّرُ الْفَرْصُ فِي كُلِّ عَشْرٍ مِنْ تَبِيعٍ إِلَى مَسْنَةٍ وَالْحَوَامِيسُ وَالْبَقَرُ سَوَاءٌ دو تبیع اور ایک مسنہ در اسی طرح ہر دس میں فریضہ تبیعہ سے مسنہ کی طرف بدل رہے گا در بھینس اور گائے برابر ہیں

لغات کی وضاحت:

تدبیع: سال بھر کا بچہ۔ ز۔ تبیعہ: سال بھر کا بچہ (مردہ)۔ مسن: دو بچہ جو پورے دو سال کا ہو گیا ہو، اور مسنہ اسی کا مونث

ہے۔ الجوامیس جاموس کی جمع جیس۔

تشریح و توضیح:

لَيْسَ فِي أَقْلٍ مِنْ ثَلَاثِينَ الْح. کائے اور بھینس کے اندر زکوٰۃ اس وقت واجب ہوتی ہے جبکہ اس کی تعداد تیس تک پہنچ جائے۔ اگر ان کی تعداد تیس سے کم ہو تو یہ نصاب سے کم شمار ہوں گی۔ اور نصاب سے کم ہونے کی بناء پر ان پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ البتہ جب تعداد تیس تک پہنچ جائے تو سال بھر کے بچہ کا وجوب ہوگا اس سے قطع نظر کہ وہ مذکر ہو یا مؤنث، نہ ہو یا مادہ، پھر جب تعداد بڑھ کر چالیس تک پہنچ جائے تو اس صورت میں دو سالہ بچہ بطور زکوٰۃ واجب ہوگا۔ خواہ وہ نہ ہو یا مادہ۔ اور پھر چالیس سے ساٹھ تک جو اضافہ ہو اس کے اندر اسی حساب سے زکوٰۃ کا وجوب بھی ہوگا یعنی یک عدد بڑھنے پر من کے چالیسویں حصہ اور دو من کے بیسویں حصہ کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام ابو حنیفہؒ سے یہی روایت کرتے ہیں اور یہی ظاہر الروایت ہے۔ فقہاء میں سے حضرت کھولؒ، حضرت ابراہیمؒ، حضرت حمادؒ یہی فرماتے ہیں۔

حضرت حسنؒ کی روایت کے مطابق چالیس سے زیادہ میں پچاس تک کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور پھر تعداد پچاس ہونے پر ایک من اور اس کے چوتھائی حصہ کا وجوب ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ زیادہ میں ساٹھ تک کچھ واجب نہ ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے۔ پھر ساٹھ تک عدد پہنچنے پر دو تہج اور ستر تک ہونے پر ایک منہ اور ایک تہج اور اسی ہونے پر دو منوں کا وجوب ہوگا۔ اور پھر یہ ہوگا کہ ہر دس کے اندر فریضہ میں تہج سے منہ کی جانب اور منہ سے تہج کی جانب تغیر ہوتا رہے گا۔ پھر فرماتے ہیں کہ کائے اور بھینس کا حکم باعتبار نصاب یکساں ہے اور اس میں دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں۔

بَابُ صَدَقَةِ الْغَنَمِ

باب بکریوں کی زکوٰۃ کے بیان میں

يُسْ فِي أَقْلٍ مِنْ أَرْبَعِينَ شَاةً صَدَقَةٌ فَإِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ
 پچاس بکریوں سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے پس جب وہ چالیس ہو جائیں
 نَافَ سَائِمَةً . وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا شَاةٌ إِلَى مِائَةٍ وَ عِشْرِينَ فَإِذَا زَادَتْ وَاحِدَةً
 تک وہ جنگل میں چرتی ہوں اور ان پر سال گزر جائے تو ان میں ایک بکری ہے ایک سو تیس تک در جب ایک زائد ہو جائے
 مِنْهَا شَاتَانِ إِلَى مِائَتَيْنِ فَإِذَا زَادَتْ وَاحِدَةً فَفِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهِ فَإِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعِ
 ن میں دو بکریاں ہیں دو سو تک اور جب ایک زائد ہو جائے تو ان میں تین بکریاں ہیں اور جب چار سو
 نَةً فَفِيهَا أَرْبَعُ شِيَاهِ ثُمَّ فِي كُلِّ مِائَةٍ شَاةٍ وَالضَّانُّ وَالْمَعْزُ سَوَاءٌ
 جائیں تو ان میں چار بکریاں ہیں پھر ہر سو میں ایک بکری ہے اور بھیڑ اور بکری برابر ہیں

ات کی وضاحت:

الضان: بھیڑ۔ المعز: بکری۔ یہ اسم جنس ہے۔ واحد معز۔ جمع معز ومعير۔ المعز: زمین کی تختی۔ الماعز: معز کا

واحد بمعنی بکرا، بکری۔ اور کبھی بکری کو عزہ کہتے ہیں۔ جمع موا عز۔ المعازز: بکری، بکری کی کھال، مرد تیز طبیعت، چالاک۔

تشریح و توضیح:

باب صدقة الغنم الح۔ علامہ قدوریؒ نے گھوڑوں کی زکوٰۃ اور ان کے بارے میں تفصیل بیان کرنے سے پہلے بکریوں کی زکوٰۃ کا ذکر فرمایا اور بکریوں کی زکوٰۃ کے بیان کو گھوڑوں کی زکوٰۃ کے ذکر سے مقدم فرمایا۔ اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ گھوڑوں کے مقابلہ میں بکریوں کی کثرت ہوتی ہے۔ اس لئے اس کے بیان کو مقدم فرمایا۔ علاوہ ازیں بکریوں کی زکوٰۃ کا جہاں تک تعلق ہے اس پر سب کا اتفاق ہے اور فقہاء کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں۔ اس کے برعکس گھوڑوں کی زکوٰۃ کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے۔ غنم دراصل اسم جنس ہے اور اس کا اطلاق مذکر و مؤنث دونوں پر ہوتا ہے، یعنی بکرا ہو یا بکری، دونوں کو غنم کہا جاتا ہے۔ غنم غنیمت سے مشتق ہے یعنی بکری یا بکرے کے پاس اپنے دفاع کا آلہ نہیں ہوتا اور ہر طلبکار اسے غنیمت بنا سکتا اور ان سے اشتقاق کر سکتا ہے۔

والضان والمعز سوا الح۔ یعنی جہاں تک وجوب زکوٰۃ کا تعلق ہے اس میں خواہ بھیڑ ہو یا بکرا بکری، ان کا حکم یکساں ہے اور باعتبار وجوب اور تفصیل زکوٰۃ ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ اسی طریقہ سے ان کے قابل ذبح اور حلال ہونے میں کوئی فرق نہیں۔ ان دونوں کے مساوی فی الزکوٰۃ ہونے کا سبب یہ ہے کہ لفظ غنم سب کو شامل ہے اور نص میں لفظ غنم آیا ہے۔ البتہ حنف کے اندر دونوں کے درمیان فرق کیا گیا، مثلاً کسی نے یہ حلف کیا کہ وہ بھیڑ کا گوشت نہیں کھائے گا اور اس کے بعد اس نے بکرے یا بکری کا گوشت کھا لیا تو وہ اس صورت میں حائل نہ ہوگا اور بکرے یا بکری کا گوشت کھانے کو بھیڑ کا گوشت کھانا نہیں کہا جائے گا۔

اربعین شاة الح۔ شرعاً بکریوں کا نصب یعنی جن میں زکوٰۃ واجب ہو چالیس ہے۔ چالیس کی تعداد ہونے پر ایک بکری واجب ہوگی اور اس سے کم میں واجب نہ ہوگا۔

بَابُ زَكَاةِ الْخَيْلِ

باب گھوڑوں کی زکوٰۃ کے احکام کے بیان میں

إِذَا كَانَتْ الْخَيْلُ سَائِمَةً ذُكُورًا وَإِنَاثًا وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَصَاحِبُهَا جب گھوڑے گھوڑیاں سب ہوں اس حال میں کہ جنگل میں چرتے ہوں اور ان پر سال گذر جائے تو ان کے بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَعْطَى مِنْ كُلِّ فَرَسٍ دِينَارًا وَإِنْ شَاءَ قَوْمَهَا فَأَعْطَى عَنْ كُلِّ مَائَتِي دِرْهَمٍ مالک کو اختیار ہے اگر چاہے ہر گھوڑے کی طرف سے ایک دینار دے اور اگر چاہے ان کی قیمت لگا کر ہر دو سو درہم کی طرف خَمْسَةَ دِرْهَمٍ وَلَيْسَ فِي ذُكُورِهَا مُنْفَرَدَةٌ زَكَاةٌ عِنْدَ أَبِي خَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَ سے پانچ درہم دے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اکیسے زر گھوڑوں میں زکوٰۃ نہیں اور صاحبین مُحَمَّدٌ لَا زَكَاةَ فِي الْخَيْلِ وَلَا شَيْءَ فِي الْبُعَالِ وَالْحَمِيرِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ لِلتَّجَارَةِ وَلَيْسَ فِي فرماتے ہیں کہ گھوڑوں میں زکوٰۃ نہیں اور نہ خچر اور گدھوں میں الا یہ کہ وہ تجارت کے لئے ہوں اور

الْفُضْلَانِ وَالْعَجَائِلِ زَكَاةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَهَا طَرَفَيْنِ كَ هَا اُونٹ بکری اور گائے کے چھوٹے بچوں میں زکوٰۃ نہیں ہے الا یہ کہ ان کے کنارے ہوں اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ انہیں میں سے ایک واجب ہے اور جس پر منہ واجب ہو اور وہ نہ پایا جائے أَخَذَ الْمُصَدِّقُ أَعْلَى مِنْهَا وَرَدَّ الْفُضْلَ أَوْ أَخَذَ ذُوْنَهَا وَأَخَذَ الْفُضْلَ وَيَجُوزُ دَفْعُ الْقِيَمِ تُو زکوٰۃ لینے والا اس سے علی لے کر زند دم لوٹا دے یا اس سے کم درجہ کا لے کر باقی دم لے لے اور قیمتوں کا زکوٰۃ میں فی الزکوٰۃ وَلَيْسَ فِي الْعَوَامِلِ وَالْحَوَامِلِ وَالْعُلُوفَةِ زَكَاةٌ وَلَا يَأْخُذُ الْمُصَدِّقُ خِيَارَ الْمَالِ وَلَا رِذَالَهُ وَيَأْخُذُ الْوَسْطَ دینا جائز ہے اور کام کاج داول، بارکشوں اور گھریں کھانے والوں میں زکوٰۃ نہیں ہے اور مصدق عمدہ مال نہ لے اور نہ بالکل ردى مال لے بلکہ اوسط درجہ کا لے

لغات کی وضاحت:

الحیل: گھوڑوں کا گلہ۔ ذکور: مذکر، نر۔ اناث: مؤنث، مادہ۔ دینار: سونے کا سکہ۔ قومہا: اس کی قیمت لگانا۔ بغال: بغل کی جمع، مراد فخر۔ فضلان: فضیل کی جمع: اوناٹ کا سال بھر سے کم کا بچہ۔ حملان: حمل کی جمع: بکری کے بچہ کو کہتے ہیں۔ عجائیل: عجول کی جمع: یعنی بچھڑا۔ فضل: اضافہ، زائد۔ قییم: قیمت کی جمع۔ العوامل: کھیت جو تنے والے اور دوسرے کاموں میں کام آنے والے جانور۔ العلوفہ: گھریں کھڑے ہو کر چارہ کھانے والے جانور۔ المصدق: حکومت اسلامی کی جانب سے زکوٰۃ کی وصول یا بی پر مقرر شخص۔ خیار: عمدہ، بہترین۔ رذالہ: گھٹیا۔ سب سے کم درجہ کا۔ الوسط: اوسط درجہ کا۔ یعنی نہ بہت عمدہ اور نہ بالکل گھٹیا۔

تشریح و توضیح:

زکوٰۃ الخیل الح. امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ گھریں چارہ کھانے والے گھوڑوں پر زکوٰۃ واجب نہیں۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ مسلمان کے گھوڑے اور غلام زکوٰۃ کا وجوب نہیں۔ یہ روایت صحیح ستہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ نیز خانیہ، زیلعی، ینابیع اور کافی وغیرہ میں اسی قول کے اوپر فتویٰ دیا گیا ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس بارے میں کچھ تفصیل ہے۔ وہ یہ کہ گھوڑے دو حال سے خالی نہیں۔ یہ وہ علوفہ اور گھریں چارہ کھانے والے ہوں گے یا غیر علوفہ اور جنگل میں چرنے والے ہوں گے۔ نیز یہ یا تجارت کے واسطے ہوں گے یا تجارت کے لئے نہ ہوں گے۔ ان کے تجارت کے واسطے ہونے کی صورت میں متفقہ طور پر سب کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس سے قطع نظر کہ وہ سائہ (جنگل میں چرنے والے ہوں) یا وہ علوفہ (گھریں کھانے والے) ہوں اور اگر یہ تجارت کے واسطے نہ ہوں تو یہ یا سامان اٹھانے اور سواری و جہد کے واسطے ہوں یا کسی اور فائدہ کے واسطے۔ پہلی صورت میں متفقہ طور پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اور اگر کسی دوسرے فائدہ کے واسطے ہوں مگر علوفہ ہوں تب بھی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ البتہ اگر یہ سائہ اور جنگل میں چرنے والے ہوں تو مالک کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ ہر گھوڑے کی جانب سے بطور زکوٰۃ ایک دینار دے اور خواہ تمام کی قیمت لگا لے اور ہر دوسرا ہم میں سے پانچ درہم دے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے اعتبار سے قیاس تو اسی کو مقتضی تھا کہ زکوٰۃ کا وجوب نہ ہو۔ اس لئے کہ امام صاحب گھوڑے کو غیر مالک الہم فرماتے ہیں مگر امام صاحبؒ

نے اس حدیث شریف کی بناء پر کہ ہر جنگل میں چرنے والے گھوڑوں میں ایک دینار واجب ہے یا دس درہم۔ قیاس ترک فرمایا اور مالک کو اختیار دینے کا سبب یہ ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ نے حضرت ابو عبیدہؓ کو تحریر فرمایا تھا کہ عمدہ بات تو یہ ہے کہ مالک ہر گھوڑے کی جانب سے ایک دینار دیں۔ ورنہ قیمت لگا کر ہر دو سو درہم میں پانچ درہم ادا کریں۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ بعض فقہاء امام ابو حنیفہؒ کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں اور اسی کو صحیح قرار دیا گیا ہے۔ علامہ سرحدیؒ کے نزدیک امام ابو حنیفہؒ کا قول زیادہ بہتر ہے۔ علامہ ابن ابی شیبہؒ فتح القدیر میں اسی کو ترجیح دیتے ہیں اور صاحبین کی دلیل کے جواب میں کہتے ہیں کہ حدیث شریف ”لیس علی المسلم فی عبده الخ“ میں فرس سے مقصود مجاہدین کے گھوڑے ہیں کہ ان کے گھوڑوں پر زکوٰۃ واجب نہیں۔

ذکوراً او انابا الخ۔ مخلوط کی قید لگانے کا سبب یہ ہے کہ محض گھوڑوں کے سلسلہ میں دو طرح کی روایات ہیں اور ان میں درست یہی ہے کہ زکوٰۃ واجب نہیں۔ اس لئے کہ صرف گھوڑے ہونے کی صورت میں نسل نہیں چل سکتی۔ اس کے برعکس دوسرے جانور کہ ان کے تنہا ہونے پر اگرچہ نسل تو نہیں چل سکتی مگر انہیں کھانے کا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے۔ اور اگر تنہا گھوڑیاں ہوں تو اس میں بھی وجوب اور عدم وجوب کی روایات ہیں۔ مگر صحیح یہ ہے کہ زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس لئے کہ تنہا گھوڑیوں سے نسل اس طرح چل سکتی ہے کہ کسی دوسرے کے گھوڑے کو عاریۃ لے لیں۔

ولا شی فی البعال الخ۔ زکوٰۃ خجروں، نیز گدھوں پر واجب نہ ہوگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ ان کے متعلق مجھ پر کسی حکم کا نزول نہیں ہوا۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔ لیکن یہ عدم وجوب ان کے تجارت کے واسطے نہ ہونے کی صورت میں ہے۔ ورنہ زکوٰۃ واجب ہونے میں کوئی تردد نہیں۔ اس لئے کہ اس شکل میں دوسرے تجارت کے مالوں کی طرح زکوٰۃ مالیت سے متعلق ہوگی۔

ولیس فی الفصلاں والحملان الخ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے آخری قول کے مطابق اونٹ، گائے اور بکری کے بچوں میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ حضرت شعبیؒ اور حضرت ثورثیؒ یہی فرماتے ہیں۔ ”تختہ“ میں اسی قول کو درست قرار دیا گیا ہے۔

ولیس علی العوامل الخ۔ کھیتی وغیرہ کے کام کرنے والے جانوروں میں زکوٰۃ نہیں۔ مگر حضرت امام مالکؒ واجب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ روایت ”فی خمس ذود“ نیز ”فی کل ثلاثین من المقر“ سے بظاہر وجوب معلوم ہوتا ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ ہمارا استدلال آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ اپنے کام کرنے والے بیلوں میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ یہ روایت ابوداؤد میں ہے۔

وَمَنْ كَانَ لَهُ نِصَابٌ فَاسْتَفَادَ فِي أَثْنَاءِ الْحَوْلِ مِنْ جَنْبِهِ ضَمَّهُ إِلَى مَالِهِ وَزَكَّاهُ بِهِ وَ
اور جس شخص کے پاس ایک نصاب تھا پھر اس نے درمیان سال میں اسی قسم کا اور مال کما لیا تو اسے اپنے مال میں ملا کر سارے
السَّائِمَةُ هِيَ الَّتِي تَكْتَفِي بِالرَّغْيِ فِي أَكْثَرِ الْحَوْلِ فَإِنْ عَلَفَهَا نِصْفَ الْحَوْلِ أَوْ أَكْثَرَ فَلَا زَكَاةَ
کی زکوٰۃ دے اور سائمہ وہ جانور ہیں جو اکثر سال بہت پر اکتفاء کریں اور اگر اس نے ان کو چھ ماہ یا اس سے زائد گھر پر رکھ لیا تو ان میں زکوٰۃ
فِيهَا وَالزَّكَاةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ أَبِي يُوسُفَ فِي النَّصَابِ ذُوْنَ الْعَقْرِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَ زُفَرٌ
نہیں، اور زکوٰۃ امام ابو حنیفہؒ و ابی یوسفؒ کے نزدیک نصاب میں ہے نہ کہ عفو میں اور امام محمدؒ و امام زفرؒ
تَجِبُ فِيهِمَا وَإِذَا هَلَكَ الْمَالُ بَعْدَ وَجُوبِ الزَّكَاةِ سَقَطَتْ وَإِنْ قَدَّمَ الزَّكَاةَ عَلَى
فرماتے ہیں کہ دونوں میں واجب ہے اور جب مال وجوب زکوٰۃ کے بعد ہلاک ہو جائے تو زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور اگر زکوٰۃ سال سے پہلے ہی دے دی

الْحَوْلُ	وَهُوَ	مَالِكٌ	لِلنَّصَابِ	خَارِ
در انتخاب	وہ	مالک	نصاب (بھی)	خار
		ہے	یہ	چیز ہے

لغات کی وضاحت:

اثناء: سچ۔ الحول سال۔ ضم: مانا، شامل کرنا۔ عنو: دو نصابی کتابوں کا درمیانی عدد۔
سقطت: ختم ہوگئی، ساقط ہوگئی۔ قدم: پہلے، پیشگی۔

تشریح و توضیح:

ومن كان له نصاب الحج واضح رہے کہ اضافہ شدہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ اضافہ موجودہ نصاب کی جنس سے ہو۔ گراس جنس سے ہو تو یہ اضافہ اصل نصاب میں ضم ہو جائے گا۔ ورنہ بال اتفاق ضم نہ ہوگا بلکہ اس کا دوسرا حساب ہوگا۔ سال کے بیچ میں سائہ جانوروں کی بڑھوتری اور تجارت کے مال میں نفع بہ تمام اسی حکم کے تحت آجاتے ہیں۔

دون العفو مع۔ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ عفو میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ حضرت امام، لک اور حضرت امام، حمد یہی فرماتے ہیں اور حضرت امام شافعی کا جدید قوی بھی اسی طرح کا ہے۔ حضرت امام محمد و حضرت امام زفر عفو میں بھی زکوٰۃ واجب ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کا واجب ہونا اس کے شکرانہ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نعمت ماں سے نوازا اور مال کا جہاں تک تحقق ہے سارا اسی مال زمرہ نعمت میں داخل ہے۔ لہذا عفو پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف بطور دلیل یہ حدیث پیش فرماتے ہیں کہ پانچ جنگل میں چرنے والے اونٹوں میں ایک بکری واجب ہے اور زائد میں کچھ واجب نہیں، تاوقتیکہ ان کی تعداد دس تک نہ پہنچ جائے۔ لہذا اونٹوں میں سے چار کے ہلاک ہونے پر بھی پوری ایک بکری کا وجوب ہوگا اور امام محمد و امام زفر کے نزدیک اس اعتبار سے زکوٰۃ ساقط ہونے کا حکم ہوگا۔
واذا هلك المال مع۔ اگر مال زکوٰۃ واجب ہونے کے بعد تلف ہو گیا تو اس کی رو سے زکوٰۃ ساقط ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ امام شافعی کے نزدیک اگر ادا کرنے پر قادر ہونے کے بعد تلف ہو تو مالک پر ضمان آئے گا۔ فقہاء کا یہ اختلاف درحقیقت اس بنیاد پر ہے کہ عند الاحتمال زکوٰۃ عین شے سے متعلق ہے وراہ شافعی اس کا تحقق ذمہ سے قرار دیتے ہیں۔ ظہر نصوص سے احتاف کی تائید ہوتی ہے۔ البتہ اگر سال مکمل ہونے پر خود تلف کر دے تو بوجہ تعدی جس کا ظہور اس کی طرف سے ہوا زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی۔

وان قدم الزکوٰۃ مع۔ اگر کوئی مالک نصاب ساں بھر یا کئی سال کی پہلے دیدے یا کئی نصابوں کی زکوٰۃ نکال دے تو ادا نیکی درست ہوگی۔ اس لئے کہ زکوٰۃ واجب ہونے کا سبب جو کہ نصاب ہے وہ پیا جا رہا ہے۔ رہ گیا حوالہ ان حول اور ساں بھر گزرتا تو یہ شرعاً زکوٰۃ کی ادائیگی کے واسطے ایک طرح کی مہبت دی گئی ہے۔

باب زکوۃ العرُوض

باب اسباب کی زکوۃ کے بیان میں

الزَّكُوَّةُ وَاجِبَةٌ فِي عَرُوضِ التَّجَارَةِ كَأَنَّهُ مَا كَانَتْ إِذَا بَلَغَتْ قِيَمَتُهَا نَصَابًا مِنَ الْوَرَقِ أَوِ الذَّهَبِ زَكُوَّةَ اسباب تجارت میں واجب ہے (اسباب تجارت) خواہ کسی قسم کا ہو جب کہ اس کی قیمت سونے یا چاندی کے نصاب کو پہنچ جائے يَقُومُهَا بِمَا هُوَ نَافِعٌ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ مِنْهُمَا س کی ایک چیز سے قیمت لگائے جو فقراء و مسکین کے لئے نافع تر ہو وَقَالَ أَبُو يُوسُفٍ يَقُومُ بِمَا اشْتَرَاهُ بِهِ فَإِنْ اشْتَرَا بغير الثَّمَنِ يَقُومُ بِالنَّقْدِ الْغَالِبِ فِي وَرَامِ أَبُو يُوسُفٍ فرماتے ہیں کہ کسی چیز سے قیمت لگائے جس سے اسے خرید ہے یا اگر وہ پیسے کے علاوہ سے خریدا ہو تو اس نقدی سے قیمت لگائے جو الْمَضْرُوقِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ بِالْغَالِبِ النَّقْدِ فِي الْمَضْرُوقِ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَإِذَا كَانَ النَّصَابُ كَامِلًا فِي شَهْرِ رَجَبٍ هُوَ وَرَامِ مُحَمَّدٌ فرماتے ہیں کہ ہر مال میں نقد غالب ہی سے (قیمت) لگائے اور جب نصاب س کی دونوں طَرَفِي الْحَوْلِ فَبَقْصَانِهِ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ لَا يَسْقُطُ الزَّكُوَّةُ وَيُضْمُّ قِيَمَةُ الْعَرُوضِ إِلَى طَرَفِي فِي كُلِّ سَنَةٍ كَمَا سَلَّمَ فِي دَرَمِيَانِ مِثْلِ سَنَةٍ هُوَ جَاءَ زَكُوَّةً كَوَسْقَةٍ نَحْنُ كَرْتَا أَوْ سَنَةٍ كِي قِيَمَتِ سَنَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَكَذَلِكَ يُضْمُّ الذَّهَبُ إِلَى الْفِضَّةِ بِالْقِيَمَةِ حَتَّى يَنُصَّبَ النَّصَابُ عِنْدَ چاندی کی طرف مدلی جائے اور اسی طرح اہم ابو حنیفہ کے ہاں سونے کو چاندی کے ساتھ از روئے قیمت مدلی جائے یہاں تک کہ نصاب پورا ہو جائے ابْنُ حَنِيفَةَ وَقَالَا لَا يُضْمُّ الذَّهَبُ إِلَى الْفِضَّةِ بِالْقِيَمَةِ وَيُضْمُّ بِالْأَجْزَاءِ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ سونے چاندی کے ساتھ قیثا نہ ملایا جائے بلکہ اجزاء ملایا جائے لغات کی وضاحت:

عروض: متاع، سامان۔ انقع: زیادہ مفید۔ النقد: قیمت جو فوراً ادا کی جائے۔ کہا جاتا ہے 'درہم نقد' عمدہ کھرا درہم۔

النقدان: چاندی و سونے۔

تشریح و توضیح:

الزکوۃ واحدة وہ سامان تجارت جو باعتبار قیمت سونے یا چاندی کے نصاب کے بقدر ہو جائے، اس پر زکوۃ کا وجوب ہوگا۔ ابو داؤد شریف میں حضرت سرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہمیں اسباب تجارت کی زکوۃ ادا کرنے کا حکم فرماتے تھے۔ بما هو اجمع للفقراء لح سامان تجارت کی قیمت باعتبار سونے و چاندی لگائیں گے۔ ب اگر ایسا ہو کہ دونوں میں سے ہر ایک کے اعتبار سے قیمت بقدر نصاب ہو رہی ہو تو اس صورت میں حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ قیمت اس ثمن کے لحاظ سے معتبر ہوگی جس کے بدلہ اسباب خریدا ہو۔ اگر نقدین (سونے و چاندی) کے بدلہ خریداری کی ہو اور خریداری نقدین کے علاوہ سے کی ہو تو اس صورت میں نقدی نصاب معتبر ہوگا۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ بہر صورت نقد غالب ہی معتبر ہوگا اور اگر ایسا ہو کہ سونے اور چاندی میں سے محض ایک کے اعتبار سے

نصاب پور ہو رہا ہو تو پھر متفقہ طور پر اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بہر صورت وہ شکل اختیار کی جائے جو فقراء کے لئے زیادہ مفید ہو۔ مثال کے طور پر اگر اسباب تجارت کی قیمت چاندی سے لگانے کی صورت میں ۵۲^۱ تولد ہو اور سونے سے لگانے کی صورت میں تین یا دو تولد سونے۔ تو اس صورت میں قیمت چاندی کے لحاظ سے لگائیں گے اور اگر درہموں کے اعتبار سے لگانے میں قیمت مثلاً دو سو پچیس درہم بیٹھ رہی ہو اور دینار کے اعتبار سے بیس دینار تو اس شکل میں قیمت درہموں کے اعتبار سے لگائیں گے کہ اس میں فقراء کا زیادہ نفع ہے۔

فمنقصانہ ح۔ اگر ایسا ہو کہ سال کی ابتداء اور انتہاء میں تو نصاب پورا ہو اور بیچ میں کمی واقع ہو جائے تو یہ کمی زکوٰۃ کے واجب ہونے میں رکاوٹ نہ بنے گی۔ درمکمل زکوٰۃ کا وجوب ہوگا۔ اہل بیت اگر سارا مال تلف ہو گیا اور پھر کچھ روز کے بعد ملے ہو تو اس صورت میں مال جس وقت سے ملا ہوگا صرف اسی وقت سے سال کا حساب کریں گے۔

و کذلک یضم الذہب الح۔ کسی کے پاس تھوڑی مقدار سونے کی اور تھوڑی مقدار چاندی کی ہو تو اس صورت میں ان دونوں کی قیمت لگا کر حساب کیا جائے گا۔ سونے یا چاندی میں مجموعی قیمت بھی بقدر نصاب ہو جائے تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس پر زکوٰۃ کا وجوب ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ و امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اجزاء انہیں ملائیں گے۔ ہذا سود راہم اور پانچ مثقال سونا جو باعتبار قیمت ایک سود راہم کو پہنچتا ہو امام ابو حنیفہؒ اس میں زکوٰۃ واجب ہونے کا حکم فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کا وجوب نہ ہوگا۔ ان کے نزدیک سونے چاندی کے اندر بجائے قیمت کے مقدار معتبر ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایک ایک کا حساب دوسرے کے ساتھ مبنیٰ کے باعث ہے اور اس کا تحقق بلحاظ قیمت ہی ممکن ہے۔

بَابُ زَكَاةِ الزَّرْعِ وَالْثَمَارِ

باب کھیتیوں اور پھلوں کی زکوٰۃ کے بیان میں

قَالَ	أَبُو حَنِيفَةَ	رَحِمَهُ	اللَّهُ	فِي	قَلِيلٍ	مَا	أَخْرَجَتْهُ
امام	ابو حنیفہؒ	فرماتے	ہیں	کہ	زمین	کی	پیداوار
الْأَرْضُ وَكَثِيرُهُ الْعُشْرُ وَاجِبٌ سِوَاءَ سَقَى سَيَحَا أَوْ سَقَتْهُ السَّمَاءُ إِلَّا الْحَطَبُ وَالْقَصْتُ وَالْحَشِيشُ							
کم ہو یا نہ عشر واجب ہے خواہ زمین جاری پانی سے سیراب کی گئی ہو یا بارش نے اسے سیراب کیا ہو سوائے مکڑی پائس اور گھاس کے							
لغات کی وضاحت:							

زکوٰۃ: اس جگہ اس سے مقصود عشر یعنی پیداوار کا دسواں حصہ ہے۔ زرع: زرعی کی جمع کھیت، اولاد۔ الزرعۃ: کھیتی۔ کہ جاتا ہے "ما فی هذه الارض زرعۃ" (اس زمین میں کھیتی کے قابل کوئی جگہ نہیں ہے) الزراعة: کاشتکاری، کھیت۔ الثمار: ثمر کی جمع پھل۔ جمع النجم۔ اثر، اثر۔ سیحاً: ساح یسیح سیحاً: پانی کا سطح زمین پر بہنا۔ کہ جاتا ہے "هذه الارض تسقى بالماء سیحاً" (اس زمین کی سیرابی پانی سے ہے) حشیش: گھاس۔

تشریح و توضیح:

فی قلیل ما اخرجته الارض الح۔ ایسی زمین جسے جاری پانی یا بارش کے ذریعہ سیراب کیا گیا ہو۔ اس کے بارے میں

حضرت امیر ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کے اندر عشر کا وجوب ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ وہ نصاب کے بقدر ہو ورنہ سب بھرتک رہنے والی ہو یہ نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ کے ارشاد "وَمِمَّا اخَرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ" میں آنے والا ماعوم کے باعث کم اور زیادہ دونوں کو شامل اور دونوں اس کے تحت داخل ہیں۔ نیز رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے "ما اخرجت الارض فقیہ عشر" (زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے) اس میں بھی کم اور زیادہ کی تفصیل موجود نہیں۔

الا الحط الحط۔ لکڑی اور بانس و گھاس اس حکم سے مستثنیٰ ہیں کہ ان میں عشر واجب نہیں۔

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا يَجِبُ الْعُشْرُ إِلَّا فِيْمَالِهِ ثَمَرَةٌ بَاقِيَةٌ إِذَا بَلَغَتْ صَحْبِينَ فَرَمَاتے ہیں کہ عشر صرف انہی میں واجب ہے جن کا پھل ہتی رہتا ہے جب وہ خُمُسَةُ اَوْسُقٍ وَالْوُسْقُ سِتُونَ صَاعًا بَصَاعِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَيْسَ فِي الْخَضِرَاوَاتِ پانچ وسق کو پہنچ جائے اور وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صاع سے اور سبزیوں میں عِدَهُمَا عُشْرٌ وَمَا سَقَى بِغَرْبِ اَوْدَالِيَةِ اَوْسَانِيَةِ فَقِيهِهُ نِصْفُ الْعُشْرِ عَلَى الْقَوْلَيْنِ صحابین کے نزدیک عشر نہیں ہے اور جو چیز رسد یا ساندلی سے پہنچی جائے تو اس میں نصف عشر ہے دونوں قولوں پر وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ فِيمَا لَا يُوسُقُ كَالزُّعْفَرَانِ وَالْقُطْنِ يَجِبُ فِيهِ الْعُشْرُ إِذَا بَلَغَتْ در امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جو چیزیں وسق سے نہیں بنتیں جیسے زعفران اور روئی تو ان میں عشر واجب ہے جب قِيَمَتُهُ خُمُسَةُ اَوْسُقٍ مِنْ اَذْنَى مَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْوُسْقِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ يَجِبُ الْعُشْرُ ن کی قیمت سے اولیٰ درجہ کی پانچ وسق کی قیمت کو پہنچ جائے جو وسق سے ناپی جاتی ہوں، اور امام محمد فرماتے ہیں کہ عشر واجب ہے إِذَا بَلَغَ الْخَارِجُ خُمُسَةَ امْتَالٍ مِنْ اَعْلَى مَا يَقْدَرُ بِهِ نَوْعُهُ فَاعْتَبِرْ فِي الْقُطْنِ خُمُسَةَ جب پیداوار پانچ عدد اصل اس مقدار کو پہنچ جائے جس سے اس جیسی چیزوں کا اندازہ کیا جاتا ہے۔ پس روئی میں پانچ گونوں کا اَحْمَالٍ وَفِي الزُّعْفَرَانِ خُمُسَةُ اَمْنَاءٍ وَ فِي الْعَسَلِ الْعُشْرُ إِذَا أُخِذَ مِنْ اَرْضِ الْعُشْرِ قُلٌّ اَوْ اعتبار ہے اور زعفران میں پانچ سیر کا اور شہد میں عش (واجب) ہے جب عشری زمین سے حاصل کیا جائے کم ہو یا كَثُرَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ لَا شَيْءَ فِيهِ حَتَّى تَبْلُغَ عَشْرَةَ اَرْقَاقٍ وَقَالَ مُحَمَّدٌ خُمُسَةُ اَفْرَاقٍ وَالْفَرْقُ زائد، در امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس میں کچھ نہیں یہاں تک کہ وہ دس مشکیزے ہو جائے در امام محمد فرماتے ہیں کہ جب پانچ فرق ہو اور فرق سِتَّةٌ وَثَلَاثُونَ رَطْلًا بِالْعَرَاقِيِّ وَلَيْسَ فِي الْخَارِجِ مِنْ اَرْضِ الْحَرَّاجِ عُشْرٌ پچیس رطل عراقی کا ہوتا ہے، اور خارجی زمین کی پیداوار میں عشر نہیں ہے

لغات کی وضاحت:

اوسق: وسق کی جمع۔ اوسق: ساٹھ صاع۔ اور بقول بعض ایک اونٹ کا بوجھ۔ جمع اوساق بھی آتی ہے۔
الحضر اوات: سبزیوں۔ غرب: پچھم۔ ہر چیز کا اول۔ نشاط: تیزی۔ کہا جاتا ہے "انہی آحاف علیک غوب الشباب" یعنی جوانی کی تیزی اور نشاط کا مجھے تمہارے اوپر خوف ہے۔ بڑاؤوں۔ آنکھ کی وہ رگ جو ہمیشہ جاری رہے۔ الدالیۃ: رہٹ۔ زمین جس کو ذول یا رہٹ سے پہنچی جائے۔ جمع ذوال۔ ازقاق: زق کی جمع، مشکیزہ۔ افراق: فرق کی جمع چھتیس رطل کے ایک پانچ نکانام۔

تشریح و توضیح:

اذا بلغت خمسة اوسق الخ. حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عشر کا وجوب ان اشیاء میں ہوگا جو پورے سال دھوپ وغیرہ میں اگر نہ بھی رکھا جائے تو دیر تک ٹھہر سکیں۔ مثلاً کے طور پر گندم اور چاول و باجر وغیرہ کہ یہ دیر تک ٹھہر سکتی ہیں۔ اس طرح کی اشیاء پانچ وسق کے قدر ہونے کی صورت میں ان میں عشر کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ پانچ وسق کی مقدار سے کم کے اندر زکوٰۃ واجب نہیں۔ یہ روایت بخاری و مسلم اور ابوداؤد وغیرہ میں موجود ہے اور دیر تک باقی رہنے کا مسئلہ یہ حدیث شریف ہے کہ بزیوں پر کچھ واجب نہیں۔ یہ روایت ترمذی شریف وغیرہ میں ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ پہلی روایت کے جواب میں فرماتے ہیں کہ اس میں مقصود عشر نہیں بلکہ زکوٰۃ تجارت ہے۔ اس لئے کہ عرب میں بواسطہ وسق خرید و فروخت کا رواج تھا اور ایک وسق چیز کی قیمت چالیس درہم ہوا کرتی تھی۔ لہذا اس لحاظ سے پانچ وسق کے دو سو درہم ہوئے اور یہ بات عیاں ہے کہ دو سو درہم سے کم کے اندر زکوٰۃ کا وجوب نہیں ہوتا۔ رہ گئی دوسری روایت تو وہ انتہائی ضعیف ہے اور اس سلسلہ میں علامہ ترمذیؒ کے نزدیک کوئی روایت ثابت نہیں۔

عَلَى الْقَوْلَيْنِ الخ. یعنی ایسی زمین جسے بذریعہ ریت یا سندی یا چرس سیراب کیا گیا ہو۔ اس میں دو مختلف قول ہونے کی بنیاد پر نصف عشر کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق اس میں بھی یہ شرط نہیں کہ پیداوار بقدر نصاب اور دیر تک ٹھہرنے والی ہو۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ ان دونوں چیزوں کو شرط قرار دیتے ہیں۔

وفى العسل العشر الخ. عند الاحناف وہ شہد جو غیر خراجی زمین میں ہو اُس میں عشر کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک۔ کیونکہ اس کی پیدائش حیوان سے ہوتی ہے، لہذا اسے ابریشم کے مشابہ قرار دیتے ہوئے اس میں بھی عشر واجب نہ ہوگا۔ احناف کا مسئلہ رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ شہد کے اندر عشر واجب ہے۔ یہ روایت ابوداؤد وغیرہ میں ہے۔ علاوہ ازیں روایت کی گئی کہ رسول اللہ ﷺ کو قوم بنی شائبہ شہد کے ہر دس مشکیزوں میں سے ایک مشکیزہ کی بطور عشر دینا چاہی کرتی تھی اور رسول اللہ ﷺ ان کی ددی کا تحفہ و حمایت فرماتے تھے۔

امیر المومنین حضرت عمر فاروقؓ کے دور خلافت میں ان پر حضرت سفیان بن عبد اللہ ثقفیؒ کو گورنر مقرر کیا گیا تو انہوں نے شہد کے عشر کی ادائیگی سے انکار کیا۔ حضرت سفیان نے حضرت عمرؓ کو مطلع کیا تو انہوں نے انہیں تحریر فرمایا کہ نخل مکھی اللہ تعالیٰ کے حکم سے جس جگہ سے چاہے شہد مہیا کرتی ہے۔ تو اگر یہ لوگ ادائیگی عشر کرتے ہوں تو ان کی حمایت کرو، ورنہ انہیں ان کے حال پر چھوڑ دو۔ ان لوگوں کو اس کا علم ہوا تو پھر عشر دینے لگے۔ ”النباہیہ“ میں اسی طرح ہے۔ حضرت عمرؓ کے ارشاد گرامی کے معنی یہ ہیں کہ شہد کی مکھی پھولوں سے رس نچوڑتی ہے اور پھول کے عشری زمین میں ہونے پر وجوب عشر ہوا کرتا ہے۔ تو جس چیز کی تولید پھولوں کے ذریعہ ہو ان میں بھی عشر کا وجوب ہوگا۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ شہد کو ابریشم کی طرح سمجھنا اور اس کے مطابق حکم لگانا درست نہیں۔ اس لئے کہ بریشم کے کیڑے کا جہاں تک تعلق ہے وہ پتے کھایا کرتا ہے اور پتوں میں کسی چیز کا وجوب نہیں۔ پھر حضرت امام ابو حنیفہؒ کم و بیش کو معتبر قرار نہیں دیتے اور امام ابو یوسفؒ پانچ وسق کی قیمت اور ایک روایت کی رو سے دس مشکیزوں کو معتبر قرار دیتے ہیں اور امام محمدؒ پانچ افراق کو معتبر قرار دیتے ہیں اور ایک فرق میں چھتیس رطل ہوتے ہیں۔

ولیس فی الخارج الخ. عند الاحناف خراجی زمین کے اندر عشر کا وجوب نہیں ہوتا۔ اس واسطے کہ عشر واجب ہونے کے لئے

نہیں رہی۔ اس بناء پر کہ ان لوگوں کو عہد کرنا رشد و رسول ”ان کے اغنیاء سے لے کر ان کے فقراء کو دیدو“ کے ذریعہ منسوخ ہو چکا۔

وَالْفَقِيرُ مِنْ لُءِ الْح. فقیر شرعاً وہ کہلاتا ہے جس کے پاس مال کی مقدار انصاف سے کم موجود ہو۔ اور مسکین وہ کہلاتا ہے جو اپنے پاس سرے سے کچھ رکھتا ہی نہ ہو۔ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، مروزیؒ، شعبؒ، فراءؒ، نفثؒ یہی کہتے ہیں اور درست یہی ہے۔ ارشاد ربانی ہے: اَوْ مَسْكِيْنًا ذٰلِمْتْرَبَةً (یہ کسی خاک نشین محتاج کو) امام شافعیؒ، امام محمدؒ ویؒ اور اصمعیؒ اس کے برعکس فرماتے۔ اس لئے کہ: بیت کریمہ "اَمَا السَّفِيْنَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِيْنٍ" میں کشتی کے مالک ہوتے ہوئے بھی انہیں مسکین فرمایا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ انہیں مسکین فرمایا۔ راہِ ترحم ہے، یا یہ کہ ان کے پاس جو کشتی تھی اس کے وہ مالک نہ تھے بلکہ عاریۃ تھی، یا یہ کہ وہ اجرت پر کام کیا کرتے تھے۔

وَلِلْمَالِكِ أَنْ يَدْفَعَ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ وَلَهُ أَنْ يَقْتَصِرَ عَلَى صَنِفٍ وَاحِدٍ وَلَا يَجُوزُ أَنْ
مالک کے لئے جائز ہے کہ وہ ان میں سے ہر ایک کو دے اور اس کے لئے جائز ہے کہ وہ ایک قسم کے لوگوں پر اکتفا کرے اور جائز نہیں یہ
يُذْفَعُ الزَّكَاةُ إِلَى ذِمِّيٍّ وَلَا يُنْيَى بِهَا مَسْجِدٌ وَلَا يُكْفَنُ بِهَا مَيِّتٌ وَلَا يُشْتَرَىٰ بِهَا رَقَبَةٌ
کہ زکوٰۃ ذمی کو دی جائے اور اس سے مسجد نہ بنائی جائے اور اس سے میت کو کفن نہ دیا جائے اور اس سے
يُعْتَقُ وَلَا تُدْفَعُ إِلَى غَنِيِّ وَلَا يَدْفَعُ الْمُزَكَّىٰ زَكَاةَهُ إِلَىٰ أَبِيهِ وَجَدِّهِ وَإِنْ غَلَا وَلَا إِلَىٰ
غلام آزاد کرنے کے لئے نہ خریدا جائے اور مادر کو زکوٰۃ نہ دی جائے اور زکوٰۃ دہندہ اپنی زکوٰۃ اپنے باپ اور دادا کو نہ دے گو اوپر کے ہوں اور نہ
وَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ وَإِنْ سَفَلَ وَلَا إِلَىٰ أُمِّهِ وَجَدَّاتِهِ وَإِنْ غَلَتْ وَلَا إِلَىٰ أُمَرَائِهِ وَلَا تُدْفَعُ
اپنے بیٹے اور پوتے کو گو نیچے کے ہوں اور نہ اپنی ماں اور نانی کو گو اوپر کے ہوں اور نہ اپنی بیوی کو اور نہ دے
الْمَرْأَةُ إِلَىٰ زَوْجِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا تُدْفَعُ إِلَيْهِ وَلَا يَدْفَعُ إِلَىٰ مُكَاتِبِهِ
بیوی اپنے شوہر کو امام صاحب کے نزدیک اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ وہ اسے دے سکتی ہے اور نہ دے اپنے مکاتب کو
وَلَا مَمْلُوكِهِ وَلَا مَمْلُوكِ غَنِيٍّ وَوَلَدِ غَنِيٍّ إِذَا كَانَ صَغِيرًا وَلَا يَدْفَعُ إِلَىٰ بَنِي هَاشِمٍ وَهُمْ
اور نہ اپنے غلام کو اور نہ مادر کے غلام کو اور نہ مادر کے لڑکے کو جب وہ چھوٹا ہو اور نہ دے بنو ہاشم کو اور وہ وہ
أَلْ عَلِيُّ وَالْ عَبَّاسُ وَالْ جَعْفَرُ وَالْ عَقِيلُ وَالْ حَارِثُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَ مَوَالِيهِمْ وَ
لوگ ہیں جو حضرت علیؑ، جعفرؑ، عقیلؑ، حارثؑ بن عبدالمطلب کی داد میں ہیں اور نہ ان کے
قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِذَا دَفَعَ الزَّكَاةَ إِلَىٰ رَجُلٍ يَظُنُّهُ فَقِيرًا ثُمَّ بَانَ
غلاموں کو ، اور حرفین فرماتے ہیں کہ جب کسی کو فقیر سمجھ کر زکوٰۃ دیدی پھر ظاہر ہوا
أَنَّهُ غَنِيٌّ أَوْ هَاشِمِيٌّ أَوْ كَافِرٌ أَوْ دَفَعَ فِي ظُلْمَةٍ إِلَىٰ فَقِيرٍ ثُمَّ بَانَ أَنَّهُ أَبُوهُ أَوْ ابْنُهُ فَلَا إِعَادَةَ
کہ وہ مالدار یا ہاشمی یا کافر تھا، یا اندھیرے میں کسی فقیر کو دے دی پھر ظاہر ہوا کہ وہ اس کا باپ یا بیٹا تھا تو دوبارہ دینا
عَلَيْهِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعَلَيْهِ الْإِعَادَةُ وَلَوْ دَفَعَ إِلَىٰ شَخْصٍ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ
لزم نہیں اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ دوبارہ دے اور اگر کسی کو زکوٰۃ دی پھر معلوم ہوا کہ وہ
عَبْدُهُ أَوْ مُكَاتِبُهُ لَمْ يَجْزُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا وَلَا يَجُوزُ دَفْعُ الزَّكَاةِ إِلَىٰ مَنْ يَمْلِكُ نَصَابًا
اس کا غلام یا مکاتب تھا تو سب کے قول میں جائز نہ ہوگی اور یہ شخص کو جو نصاب کا مالک ہو زکوٰۃ دینے جائز نہیں

مَنْ أَمَى مَالٌ كَانَ وَيَجُوزُ دَفْعُهَا إِلَى مَنْ يَمْلِكُ أَقْلَ مِنْ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ صَحِيحًا مُكْتَسِبًا
 خَوَاهُ كَسَى مَالٍ سَيِّئًا (صاحبِ نصاب) ہو۔ اور جو نصاب سے کم کا مالک ہو اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اگرچہ وہ تندرست کھائے والا ہو
 وَيُكْرَهُ نَقْلُ الزَّكَاةِ مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ آخَرَ وَأَنْمَا يُفَرَّقُ صَدَقَةُ كُلِّ قَوْمٍ فِيهِمْ إِلَّا أَنْ يُحْتَاجَ
 وَرِزْقُهُ يَكُنْ شَرْعًا مِنْ شَرْعٍ لَمْ يَكُنْ شَرْعًا لَمْ يَكُنْ شَرْعًا لَمْ يَكُنْ شَرْعًا لَمْ يَكُنْ شَرْعًا لَمْ يَكُنْ شَرْعًا
 أَنْ يُنْقَلُهَا إِلَى قَرَابَتِهِ أَوْ إِلَى قَوْمٍ هُمْ أَخَوُجُ إِلَيْهِ مِنْ أَهْلِ بَلَدِهِ
 کسی کو اپنے قریبداروں یا ایسے لوگوں کے لئے زکوٰۃ سے جانے کی ضرورت ہو جو اس کے شہر و اوس سے زیادہ ضرورت مند ہوں

لغات کی وضاحت:

صنف: نوع، قسم۔ رقبہ: غلام۔ عنی: صاحبِ نصاب۔ مزنگی: زکوٰۃ دینے والا۔ ظلّمہ: اندھیرا۔ مکنسب:
 اکتساب کرنے والا، کھانے کمانے والا۔ قریبہ: عزیز داری۔ احوج: زیادہ احتیاج و ضرورت والا۔ بلد: شہر۔

تشریح و توضیح:

وَلِلْمَالِكِ الْحَجَّ زَكَاةً دِينَ وَاعْتِيَا شَرْعًا حَاصِلٌ هُوَ كَدُّ زَكَاةٍ خَوَاهُ ذَكَرُ كَدِّ قَوْمٍ فِيهِمْ سَيِّئًا
 کر دے اور کسی کو اس سے محروم نہ کرے اور خواہ دوسروں کو چھوڑ کر صرف ایک ہی صنف کو دینے پر اکتفا کرے اور ساری ایک ہی کو عطا
 کر دے۔ صحیحہ کرام میں حضرت عمر، حضرت علی، حضرت معاذ، حضرت حذیفہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم وغیرہ یہی فرماتے ہیں اور
 اس کے خلاف کسی صحابی کا قول نہیں ملتا۔ گویا اس پر اجماع ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں یہ لازم ہے کہ ہر صنف کے کم سے کم تین افراد کو
 زکوٰۃ دی جائے۔ یعنی ان کے نزدیک یہ لازم ہے کہ ہر زکوٰۃ دینے والا کم سے کم اکیس لوگوں کو زکوٰۃ کی رقم دے۔ ان کے نزدیک آیت
 مبارکہ میں امام برائے تمسک اور اوپر ائے تشریک اور اضافہ کا بیان جمع کے لفظ کے ساتھ ہے اور جمع کا کم سے کم درجہ تین افراد ہیں۔ احناف
 کا مستدل یہ آیت کریمہ ہے یعنی ”ان تبدوا الصدقات فعماهي“ اور اس کے بعد ارشاد ہے ”وان تخفوها وتؤتوها الفقراء“ اور
 اس سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ زکوٰۃ کا مصرف محض فقراء ہیں۔ علاوہ ازیں ہر صنف کے افراد بے شمار ہیں اور بے شمار افراد کی جانب
 اضافت برائے تمسک نہیں ہوا کرتی بلکہ ذکرِ جہت کے واسطے ہوا کرتی ہے۔ پس اس سے مراد جنس ہوگی اور وہ واحد ہے یعنی فقراء۔ مثال کے
 طور پر اگر کسی نے یہ صنف کیا کہ وہ نہر فرات کا پانی نہیں پیئے گا اُس کے بعد وہ اس میں سے ایک گھونٹ پی لے تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ اس لئے
 کہ وہ نہر فرات کا سارا پانی پینے پر قاصر نہیں۔

ولا يشترى لها رقبة يعق الحق. یہ درست نہیں کہ زکوٰۃ کی رقم سے حلقہٴ ندائی سے آزاد کرانے کی خاطر کوئی غلام خرید
 جائے۔ اس لئے کہ آزاد کرنے کو تمسک قرار نہیں دیا جاسکتا اور اس میں تمسک شرط ہے۔ آزاد کرنا تو صرف اپنی ملکیت ختم کرنا ہے، لہذا غلام
 آزاد کرنے سے زکوٰۃ کی ادائیگی نہ ہوگی۔ حضرت امام مالک وغیرہ اسے درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ ”وفى اللوقاب“ کی تاویل
 یہی فرماتے ہیں۔

ولا يدفع الى نسي هاشم الحق. یہ درست نہیں کہ بنو ہاشم کو زکوٰۃ دی جائے۔ اس لئے کہ بخاری شریف میں رسول اللہ ﷺ کا
 ارشاد گرامی ہے کہ ہم اہل بیت کے لئے صدقہٴ حال نہیں۔ علاوہ ازیں رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ”اے بنو ہاشم! اللہ نے لوگوں کے

کا میل پکیل (زکوٰۃ و صدقہ واجبہ) تم پر حرام فرمایا اور اس کے بدلہ تمہیں مال کا خمس عطا فرمایا۔ ”یہ بھی جائز نہیں کہ بنو ہاشم کے آزاد کردہ غلاموں کو زکوٰۃ دی جائے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ قوم کا غلام انہیں میں سے ہے۔

إِلَىٰ دَجَلٍ يَظُنُّهُ فَقِيرًا الْح. کوئی شخص اندازہ سے ایسے شخص کو زکوٰۃ عطا کرے جس کے بارے میں اس کا خیال اس کے مصرف زکوٰۃ ہونے کا ہو مگر بعد میں اس کے صاحب نصاب یا ہاشمی یا کافر ہونے کا پتہ چلے یا بعد میں پتہ چلے کہ وہ اس کے والد تھے یا خود اسی کا لڑکا تھا تو ان سب صورتوں میں زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ اس لئے کہ مالک بنانا اس کے اختیار میں تھا اور اس نے ایسا کر لیا۔ رہا یہ کہ وہ تاریکی میں یہ دریافت کرے کہ وہ کون ہے اور اس کا سلسلہ نسب کس سے ملتا ہے تو مفتی بہ قول کے مطابق اسے اس کا مکلف قرار نہیں دیا گیا، البتہ اگر اندازہ کے بغیر ہی حوالہ کر دے تو زکوٰۃ درست نہ ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ ذکر کردہ دونوں صورتوں میں اعادہ کا حکم فرماتے ہیں۔ اس واسطے کہ غلط یقینی طور پر ثابت ہو چکی۔

امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کا مستدل حضرت معن بن یزیدؒ کی یہ حدیث ہے کہ ان کے والد سے اسی طرح کے واقعہ کے متعلق رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا ”اے یزید! تیرے لئے وہ ہے جس کی تو نے نیت کی اور اے معن! تیرے واسطے وہ ہے جو تو نے لیا۔“ یہ روایت بخاری شریف میں موجود ہے۔ اور اگر زکوٰۃ حوالہ کرنے کے بعد پتہ چلے کہ یہ اس کا غلام یا مکاتب تھا تو بالاتفاق امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک زکوٰۃ کی ادائیگی نہ ہوگی، کیونکہ اس کا غلام ہونے کی بنیاد پر زکوٰۃ کامل اس کی ملکیت سے نہیں نکلا۔ رہا مکاتب تو اس کی کمائی کے اندر مالک بھی حق دار ہوتا ہے۔ اس واسطے ملکیت مکمل نہیں ہوئی۔

بَابُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ

باب صدقہ فطر کے بیان میں

صَدَقَةُ الْفِطْرِ وَاجِبَةٌ عَلَى الْمُحَرَّرِ الْمُسْلِمِ إِذَا كَانَ مَالِكًا لِمَقْدَارِ
صدقہ فطر آزاد مسلمان پر واجب ہے جبکہ وہ مقدار نصاب کا
النِّصَابِ فَاصْبِلْ عَنْ مَسْكِينِهِ وَنِيَابِهِ وَأَثَابِهِ وَفَرَسِهِ وَسَلَاحِهِ وَعَبِيدِهِ لِلْخِدْمَةِ يُخْرِجُ
مالک ہو اور یہ نصاب اس کے رہائشی مکان، کپڑوں، اسباب، گھوڑے، چھیر اور خدمتی غلاموں سے رائد ہو
ذَالِكَ عَنْ نَفْسِهِ وَعَنْ أَوْلَادِهِ الصِّغَارِ وَعَبِيدِهِ لِلْخِدْمَةِ وَلَا يُؤَدَّى عَنْ زَوْجَتِهِ وَ
فطرہ اپنی طرف سے اور اپنی چھوٹی اولاد اور خدمتی غلاموں کی طرف سے نکالے اور اپنی بیوی اور
لَا عَنْ أَوْلَادِهِ الْكِبَارِ وَإِنْ كَانُوا فِي عِيَالِهِ وَلَا يُخْرِجُ عَنْ مَكَاتِبِهِ وَلَا عَنْ مَمَالِكِهِ لِلتَّجَارَةِ
بڑی اولاد کی طرف سے ادا نہ کرے گو وہ اسی کی ذمہ داری میں ہوں اور اپنے مکاتب اور سوداگری کے غلاموں کی طرف سے نہ نکالے
وَالْعَبْدُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ لَا فِطْرَةَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَيُؤَدَّى الْمُسْلِمُ الْفِطْرَةَ عَنْ عَبْدِهِ الْكَافِرِ
اور جو غلام دو شریکوں کا ہو ان میں سے کسی پر اس ہ فطرہ واجب نہیں اور مسلمان اپنے کافر غلام

وَالْفِطْرَةُ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ أَوْ زَيْبٍ أَوْ شَعِيرٍ وَالصَّاعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ
 کی طرف سے (بھی) فطرہ ادا کرے اور فطرہ نصف صاع ہے گیہوں کا یا ایک صاع کھجور یا کنکشن یا جو کا ہے اور طرفین کے
 وَمُحَمَّدٌ ثَمَانِيَةُ أَرْطَالٍ بِالْعِرَاقِيِّ وَقَالَ أَبُو يَسُفَ خُمْسَةُ أَرْطَالٍ وَثَلَاثُ رَطْلٍ وَوَجُوبُ
 نزدیک صاع آٹھ رطل کا معتبر ہے عراقی رطل سے اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ پانچ رطل اور تہائی رطل کا معتبر ہے اور فطرہ کا
 الْفِطْرَةُ يَتَعَلَّقُ بِطُلُوعِ الْفَجْرِ الثَّانِي مِنْ يَوْمِ الْفِطْرِ فَمَنْ مَاتَ قَبْلَ ذَلِكَ لَمْ تَجِبْ
 وجوب عید کے روز فجر ثانی کے طلوع سے متعلق ہے پس جو شخص اس سے پہلے مر جائے تو اس کا فطرہ
 فِطْرَتُهُ وَمَنْ أَسْلَمَ أَوْ وَلَدَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ لَمْ تَجِبْ فِطْرَتُهُ
 واجب نہیں اور جو شخص صوم فجر کے بعد مسکن ہو یا پیدا ہوا تو اس کا فطرہ واجب نہیں
 وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يُخْرِجَ النَّاسُ الْفِطْرَةَ يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ الْخُرُوجِ إِلَى الْمَصَلَّى فَإِنْ
 اور مستحب ہے کہ لوگ عید گاہ جانے سے پہلے فطرہ نکال دیں اور اگر
 قَدَّمُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْفِطْرِ جَازٌ وَإِنْ أَخَّرُوهَا عَنْ يَوْمِ الْفِطْرِ لَمْ تَسْقُطْ وَكَانَ عَلَيْهِمْ إِخْرَاجُهَا
 عید کے روز سے پہلے ہی دے دیا تب بھی جائز ہے اور اگر اس کو عید کے روز سے مؤخر کر دیا تو ساقط نہ ہوگا بلکہ ن پر اس کا نکانہ لازم ہوگا
 لغت کی وضاحت:

فاضل: زائد۔ ثياب: ثوب کی جمع کپڑے۔ اثاث: گھریو اسباب۔ ممالیک: مملوک کی جمع غلام۔ بُر: گیہوں۔ صاع: ایک پیمانہ جس میں آٹھ رطل سمجھاتے ہیں۔ بالعراقی: یعنی وہ صاع بل و عراق مثلاً کوفہ بصرہ وغیرہ میں مستعمل ہے۔
 تشریح و توضیح:

باب صدقة الفطر صح صدقہ فطر کی جہاں زکوٰۃ کے باب کے ساتھ مناسبت ہے اسی کے ساتھ ساتھ باب الصوم سے بھی
 اس کی مناسبت عیوں ہے۔ زکوٰۃ سے تو اس کی مناسبت اس طرح پر ہے کہ ان دونوں کا تعلق مال سے ہے اور صوم کے ساتھ مناسبت اس طرح
 ہے کہ صدقہ واجب ہونے کی شرط فطر ہے اور صدقہ فطر کا وجوب کیونکہ روزوں کے بعد ہوا کرتا ہے اسی مناسبت کے پیش نظر علامہ قدوری
 نے اس کا ذکر دونوں کے بیچ میں کر دیا، تاکہ دونوں کے ساتھ اس کی مناسبت ہر شخص پر عیاں ہو جائے۔ صدقہ دراصل وہ عطیہ کہلاتا ہے جس
 کے ذریعہ عند اللہ حصول ثواب کا ارادہ ہوتا ہے اور کیونکہ صدقہ فطر ادا کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ صدقہ دینے والا اس طرف راغب و مائل
 ہے اس واسطے اس کی تعبیر صدقہ سے کی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر صدق مہر کے معنی میں آتا ہے کیونکہ صداق کے ذریعہ بھی شوہر کا راغب و
 مائل ہونا ظاہر ہوتا ہے۔

وہ الفاظ جو اسلامی شرع ہوتے ہیں اور گویا جن کی وضع اس دم کے ظہور کے ساتھ خاص ہے ان میں یہ لفظ فطر بھی ہے اور اس کے اوپر
 اصطلاح فقہاء کی بنیاد ہے عموماً لوگوں میں جو برائے صدقہ فطر فطرہ ہون مروج ہے یہ باعتبار لغت نہیں بلکہ دراصل یہ وضع کردہ ہے۔

سوال: اگر باب لغت ذکر کرتے ہیں کہ فطر کا جہاں تک تعلق ہے وہ صوم کی ضد ہے۔ فطر المصائم کا مطلب ہے کھانے پینے کے ذریعہ
 روزہ دار کا روزہ کھولنا۔ اور صوم کا مطلب ہے کھانے اور پینے سے اور گفتگو سے رک جانا۔ قاموس میں اسی طرح ہے۔ اس سے لفظ فطر کے

اسلامی نہ ہونے کی بات معلوم ہوئی۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس لفظ کے اسلامی کہلانے کا مقصد و منصب یہ ہرگز نہیں کہ اسلام سے پہلے کسی شخص نے سرے سے یہ لفظ نہیں بولا بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس شرعی حقیقت کو روزہ دار کے لئے بطور اسم شمار کیا گیا اور اس کے لئے یہ اصطلاح مقرر فرمائی گئی۔ مثال کے طور پر صلوة کا لفظ کہ اسلام میں اس سے مراد ایک خاص عبادت لی گئی، اگرچہ اسلام سے قبل بھی اس کا استعمال اپنے معنی میں ہوتا رہا۔

واجبة علی الحر المسلم الخ۔ ہر صاحب نصاب مسلمان پر صدقہ فطر کا وجوب ہوتا ہے بشرطیکہ یہ نصاب اس کی اور اہل و عیال کی گھریلو ضرورتوں مثلاً رہائشی مکان، کپڑے اور تھیں اور خدمت گار غلام وغیرہ سے الگ اور زیادہ ہو۔ ابو داؤد وغیرہ میں روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ایک صاع گندم دو آدمی ادا کریں یا ایک صاع کھجور یا جوہر ایک کی جانب سے ادا کریں خواہ وہ آزاد شخص ہو یا غلام ہو اور نابالغ ہو یا بالغ۔

اس روایت کا شمار اخبار احاد میں ہوتا ہے جس کے ذریعہ ثبوت وجوب ہی ممکن ہے۔ قطعی دلیل نہ ہونے کی بناء پر فرض ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔ حضرت امام شافعی، حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد صدقہ فطر کو فرض قرار دیتے ہیں۔ ان کا مستدل صحیح ستہ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صدقہ فطر مذکور و منوث پر فرض فرمایا۔

اس کا جواب دیا گیا کہ اس جگہ فرض کے معنی اصطلاحی مقصود ہی نہیں، بلکہ دراصل یہ قدر اور مقرر فرمودہ کے معنی میں ہے۔ اس لئے کہ اس کے اوپر سب کا اجماع ہے کہ صدقہ فطر کا انکار کرنے والا دائرہ اسلام سے خارج نہیں ہوتا اور فرض ہونے کی صورت میں یقینی طور پر وہ دائرہ اسلام سے نکل جاتا۔ رہی حریت و آزادی کی شرط تو وہ اس بنا پر ہے کہ تملیک ثابت ہو سکے اور اسلام کی شرط لگانے کا سبب یہ ہے کہ صدقہ قربت بن جائے۔ رہا مال دار ہونا تو اس کی شرط لگانے کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ صدقہ غنی و صاحب نصاب پر ہی واجب ہے۔ یہ روایت مسند احمد میں حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے۔ حضرت امام شافعی کے نزدیک جس شخص کے پاس اپنے اور اپنے اہل و عیال کی ایک دن کی خوراک سے زیادہ موجود ہو اور وہ اتنی مقدار کا مالک ہو تو اس کے لئے صدقہ فطر دینا لازم ہے، لیکن ذکر کردہ روایت ان کے خلاف حجت ہے۔

نصف صاع الخ۔ گندم میں یہ مقدار حضرت ابو بکر، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عباس، حضرت ابن زبیر اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے۔ اور یہی خرما یا جو میں ایک صاع کی مقدار، یہ بھی متعدد احادیث سے جو اصحاب سنن نے روایت کی ہیں ثابت ہے۔ حضرت اسماء بنت ابی بکر، حضرت معاویہ، حضرت عطاء بن ابی رباح، حضرت عمر بن عبدالعزیز، حضرت طاؤس، حضرت نخعی، حضرت فضی، حضرت اسود، حضرت عروہ، حضرت مجاہد، حضرت ابن جبیر، حضرت سعید بن المسیب، حضرت ابوسلمہ بن عبدالرحمن بن عوف، حضرت قاسم، حضرت سالم، حضرت اوزاعی، حضرت ابو قلابہ، حضرت ثوری، حضرت عبداللہ ابن المبارک، حضرت حماد اور حضرت حکم رحمہم اللہ تمام یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام مالک سے بھی اسی طرح کی روایت کی گئی۔ حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ ان ساری چیزوں سے ایک صاع دینا ناگزیر ہے۔ اس لئے کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم دو برس سالتمآب ﷺ میں بطور صدقہ فطر ایک صاع دیا کرتے تھے۔ احناف کا مستدل حضرت ابن ثعبان رضی اللہ عنہ کی ذکر کردہ روایت ہے اور امام شافعی کا استدلال مقدار تطوع سے ہے کہ اس میں ”کنخرج“ کے الفاظ ہیں، مگر اس سے رسول اللہ ﷺ کا یہ حکم فرمانا کہیں ثابت نہیں ہوتا۔

او ذیہب لہ۔ حضرت امام بو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ صدقہ فطر کشش کا بھی گندم کی مانند نصف صاع ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ کشش کا حکم کھجور کا سا ہے اور صدقہ فطر اس کا بھی ایک صاع واجب ہوگا۔ بحوالہ حضرت اسد بن عمرو حضرت امام ابو حنیفہؒ کی روایت بھی اسی طرح کی ہے۔ حضرت ابوالیسرؒ اس روایت کی تصحیح فرماتے ہیں اور علامہ ابن الہیثمؒ اپنی کتاب فتح القدر میں از روئے ولس اسی کو رائج قرار دیتے ہیں۔ بحوالہ برہن شریعالیہ اور تہقّق میں اسی کو قسّی بہ قرار دیا گیا ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مقصود یعنی تھلہ کے اعتبار سے کھجور اور کشش دونوں ہی قریب قریب ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک معنوی اعتبار سے گندم اور کشش دونوں قریب ہیں، اس واسطے کہ ان دونوں کے سارے اجزاء اکٹھے کرنے کا کام میں آتے ہیں۔ اس کے برعکس جو کچھ چھلکا اور کھجور کی گٹھلی نہیں کھائے جاتے۔

ثماہیہ از طالیٰ الفح۔ امام بو حنیفہؒ اور امام محمدؒ مقدار صاع آٹھ رطل عراقی قرار دیتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ اور تینوں ائمہ پانچ رطل اور تہائی رطل قرار دیتے ہیں۔ بعض حضرات کے نزدیک امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ میں حقیقی اعتبار سے کسی طرح کا اختلاف موجود نہیں۔ اس واسطے کہ امام ابو یوسفؒ اندازہ صاع مدنی رطل کے ذریعہ فرما رہے ہیں جو تیس استار کا ہوا کرتا ہے اور رطل عراقی بیس استار کا ہوتا ہے، ہذا آٹھ عراقی رطل کا تقابل سوا پانچ مدنی رطل سے کرنے کی صورت میں دونوں یکساں ثابت ہوتے ہیں اور بعض نے سے صحیح قرار دیا ہے۔ امام محمدؒ امام ابو یوسفؒ کے خلاف کا ذکر نہیں فرماتے۔ لیکن صاحب ینایع اسے حقیقی اختلاف قرار دیتے ہیں اور تمام رطل عراقی ہی کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ کا متدل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا گیا کہ اے اللہ کے رسول! ہمارا صاع سارے صاعوں سے چھوٹا اور مد سارے مدوں سے کبیر ہے۔ آنحضورؐ نے اس پر نکیر نہ فرماتے ہوئے فرمایا کہ اے اللہ! ہمارے صاع میں برکت عطا فرما اور ہمارے کم اور زیادہ میں برکت عطا فرما۔

طرفین کا متدل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک مد یعنی دو صاع کے ساتھ وضو اور ایک صاع یعنی آٹھ رطل کے ساتھ غسل فرمایا کرتے تھے۔

کتاب الصوم

روزہ کے بیان میں

الصَّوْمُ صَرْبَانِ وَاجِبٌ وَنَفْلٌ فَالْوَجِبُ صَرْبَانِ مِنْهُ مَا يَتَعَلَّقُ بِزَمَانٍ بَعْضُهُ رَفْذٌ كِي دَوْتِسِيں ہيں، وَاجِبٌ اور نَفْلٌ، پھر وَاجِبٌ كِي دَوْتِسِيں ہيں ايكِ وَه جو معينِ زمانے سے تعلق رکھے كَصَوْمِ رَمَضَانَ وَالنَّذْرَ الْمُعِينِ فَيَجُوزُ صَوْمُهُ بِنِيَّةٍ مِنَ اللَّيْلِ فَإِنْ لَمْ يَتَوَّعْ حَتَّى أَصْبَحَ جيسے ۛ رمضان اور نذر معين کے روزے جس يہ رات سے نيت كر لينے سے ہوتے ہيں اور اگر نيت نہیں كِي يہاں تك کہ صبح ہوگئی أَجْزَاؤُهُ النَّيَّةُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الرُّوَالِ وَالصَّرْبُ الثَّانِي مَا يُبْثُّ فِي الدَّمَةِ كَقَضَاءِ رَمَضَانَ وَزَوَالِ سے پہلے پہلے نيت كر لینا اسے كافی ہے اور دوسری قسم وَه ہے جو ذمہ ميں ثابت ہو جيسے قضائے رمضان وَالنَّذْرَ الْمُطْلَقَ وَالْكَفَّارَاتِ فَلَا يَجُوزُ صَوْمُهُ إِلَّا بِنِيَّةٍ مِنَ اللَّيْلِ وَكَذَلِكَ صَوْمُ الظَّهَارِ وَالنَّفْسِ كُلُّهُ يَجُوزُ بِنِيَّةٍ قَبْلَ الرُّوَالِ نذر مطلق اور كفارے کے روزے، اور يہ روزے سات يہي نيت كرنے سے جائز ہوتے ہيں اور اسی طرح ظہر اور نفل کے روزے ہيں، سب روزے نذال سے پہلے نيت كر لينے سے ہو جاتے ہيں

تشریح و توضیح:

کتاب الصوم الحج۔ یہ اسلام کا تیسرا رکن ہے۔ موزوں یہ تھا کہ اس کا بیان نماز کے بعد ہوتا مگر کیونکہ قرآن کریم میں زکوٰۃ کا ذکر نماز کے ساتھ کیا گیا ہے، لہذا نماز کے بعد زکوٰۃ کے احکام بتائے اور زکوٰۃ کے بعد روزے کے احکام بیان کئے جارہے ہیں۔ حج پر روزہ کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ روزہ تو ہر سال فرض ہے اور حج عمر میں ایک مرتبہ فرض ہے۔ البتہ امام محمدؒ جامع صغیر اور جامع کبیر میں بعد نماز روزے کے احکام بیان فرماتے ہیں اور وہ اس اعتبار سے کہ دونوں ہی کا دراصل تعلق بدنی عبادت سے ہے مگر اکثر حضرات نے ترتیب یہی رکھی ہے کہ بعد نماز زکوٰۃ اور پھر روزہ۔

فیجوز صومہ بسمۃ الحج۔ رمضان شریف کے ادا روزوں اور نذر معین کے روزوں اور اسی طرح نفل روزوں میں رات سے لے کر زوال سے قبل تک نیت روزہ کر لینے کی گنجائش ہے اور یہ درست ہو جاتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ نیت شب ہی سے ضروری قرار دیتے ہیں۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ ہر روزہ کے اندر ناگزیر ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جو شب سے نیت روزہ نہ کرے اس کا روزہ نہ ہوگا۔ احناف کا مستدل بخاری و مسلم میں حضرت سلمہؓ سے مروی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اسلم قبیلہ کے ایک شخص سے فرمایا کہ لوگوں کو آگاہ کر دو کہ جو شخص کھچکا ہو وہ دن کے باقی حصہ میں رُک جائے (کچھ نہ کھائے) اور نہ کھانے والا روزہ رکھ لے۔ رہ گئی ذکر کردہ روایت تو اسے کمال کی نفی پر محسوس ہو جائے گی۔

فائدہ: رمضان شریف کے روزہ میں مطلق نیت کافی ہے، مثلاً یہ کہے کہ میں روزہ کی نیت کرتا ہوں۔ فرض یا نفل کا اظہار نہ کرے۔ اسی طرح اگر نفل روزہ یا دوسرے واجب کی نیت کرے جیسے کفارہ کا روزہ تو کیوں کہ رمضان فرض روزے کے لئے متعین ہے اور اس کی فرضیت منجانب اللہ ہے اور یہ ہر صورت تعین عبد سے فوقیت رکھتا ہے، لہذا مطلق نیت کافی ہو جائے گی۔

وَيَنْبَغِي لِلنَّاسِ أَنْ يَلْتَمِسُوا الْهَلَالَ فِي الْيَوْمِ التَّاسِعِ وَالْعِشْرِينَ مِنْ شَعْبَانَ فَإِنْ رَأَوْهُ لَوُغُوا كَوَاجِبَ شَعْبَانَ كِيَانِ تَارِخِ مَسْجِدِ جَانِدِ كُوْغُرِ سِ دَكْهِيْ سِ اِگر چاند دكھ لئس صَامُوا وَإِنْ غَمَّ عَلَيْهِمْ اكْمَلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا ثُمَّ صَامُوا وَمَنْ رَأَى هَلَالَ تُوْزِه رَكْهِيْ اُور گر گھٹ ہو جائے تو شعبان کے تیس دن پورے کریں پھر روزہ رکھیں اور جس نے اکیلے رمضان کا رَمَضَانَ وَخَذَهُ صَامَ وَإِنْ لَمْ يَقْبَلِ الْإِمَامُ شَهَادَتَهُ وَإِذَا كَانَ فِي السَّمَاءِ عِدَّةٌ قَبْلَ الْإِمَامِ چاند دیکھا تو وہ روزہ رکھے اگرچہ حاکم نے اس کی شہادت قبول نہ کی ہو اور جب آسمان میں کوئی علت ہو تو حاکم شَهَادَةُ الْوَاحِدِ الْعَدْلُ فِي رُؤْيَا الْهَلَالَ رَجُلًا كَانَ أَوْ امْرَأَةً حُرًّا كَانَ أَوْ عَبْدًا فَإِنْ اِیك اعل آدی كی گواہی چاند دكھنے كے بارے میں قبول كرے خواه وہ (دكھنے والا) مرد ہو یا عورت، آزاد ہو یا غلام اور اگر لَمْ يَكُنْ فِي السَّمَاءِ عِدَّةٌ لَمْ يَقْبَلِ الشَّهَادَةُ حَتَّى يَرَاهُ جَمْعٌ كَثِيرٌ يَقَعُ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ آسمان میں كوئی علت نہ ہو تو گواہی قبول نہ كی جائے یہاں تك كہ چاند ايك ايسی جماعت دكھے كہ جن كے بیان سے یقین آ جائے وَوَقْتُ الصَّوْمِ مِنْ حِينَ طُلُوعِ الْفَجْرِ الثَّانِي إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ اُور روزہ كا وقت صبح صادق سے غروب آفتاب تك ہے

لغات کی وضاحت:

الامساك: باعتبار لغت اس کے معنی مطلقاً رُک جانے کے ہیں۔ قَبْلَةُ: بوسہ۔ اَمِنْ: اطمینان، بھروسہ۔ ذرعه: المقي: قے ہوگئی۔ لم يفطر: نہیں ٹوٹا۔

تشریح و توضیح:

وَالصَّوْمُ هُوَ الْامْسَاكُ الْحَقُّی اعتبار سے صوم کے معنی چلنے پھرنے، بونٹے اور کھانے پینے سے رُک جانے کے آتے ہیں۔ اور شرعی اعتبار سے روزہ صبح صادق سے آفتاب غروب ہونے تک مع الذیہ اکل و شرب اور ہمبستری سے رُک جانے کا نام ہے۔ اس سے مراد ایسے شخص کا رُک جانا ہوگا جو نیت کی اہلیت بھی رکھتا ہو۔ روزہ کی یہ تعریف نص قطعی یعنی کلام اللہ سے لی گئی ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: ”وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ“ (اور کھاؤ اور پیو (بھی) اس وقت تک کہ تم کو سفید خط (کہ وہ نور ہے صبح صادق) کا تمیز ہو جاوے سیاہ خط سے پھر (صبح صادق سے) رات تک روزہ پورا کیا کرو)

روزہ نہ توڑنے والی چیزوں کا بیان

فَانْكِحُوا الْمُضَامَّ الْحَقُّ اس جگہ سے ”وان ذرعه المقي“ تک جن دس اشیاء کا بیان ہے ان میں سے کسی سے بھی روزہ نہیں ٹوٹتا، لہذا اس کے بعد روزہ افطار نہ کرنا چاہئے۔ حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر بھولے سے کھاپیے یا ہمبستری کر لے تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اور ان تینوں کے مفہوم صوم کی ضد ہونے کی بنا پر ہیں، قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔ یہ ٹھیک اسی طرح ہے جس طرح دورانِ نماز بات چیت کلاس سے عندالاحتاف بھی نماز فاسد ہو جاتی ہے اور استحساناً روزہ نہ ٹوٹنے کا سبب صبح ستہ وغیرہ میں حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت ہے کہ جس شخص نے بھولے سے کھاپی لیا تھا اس سے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اپنا روزہ مکمل کر، اس لئے کہ تجھے یہ کھانا پلانا من جانب اللہ ہے۔ ہمبستری کا حکم کھانے پینے کا سا ہے۔ اس کے برعکس نماز کا معاملہ ہے کہ نماز کی ہیئت ہی یاد دہانی کے واسطے کافی ہے، لہذا اس کا حکم ان سے الگ ہوا۔ بچھنے لگوانے اور قے ہونے کی صورت میں روزہ نہ ٹوٹتا رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد سے ثابت ہے کہ ”تین چیزوں سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور وہ بچھنے لگوانا اور احتلام و قے ہیں۔“ یہ روایت ترمذی وغیرہ میں ہے۔ تیل لگانے، بلا انزال بوسہ اور سرمہ لگانے پر روزہ نہ ٹوٹنے کا حکم ان کے منافی صوم نہ ہونے کے باعث ہے۔

وَإِنْ اسْتَقَاءَ عَامِدًا مِلًّا فَمِهِ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَمَنْ ابْتَلَعَ الْخَضَاءَ أَوْ الْحَدِيدَ أَوْ النَّوَاءَ أَفْطَرَ وَ قَضَى اور اگر جان بوجھ کر منہ بھر کے قے کرے تو اس پر قضا لازم ہے اور جو کنکری یا لوہا یا گھٹلی نگل لے تو اس کا روزہ جاتا رہا اور (اس کی) قضا کرے

تشریح و توضیح:

قضاء کے اسباب کا بیان

وَإِنْ اسْتَقَاءَ عَامِدًا الْخَطُّ اگر روزہ دار قصدِ آمذہ بھر قے کر دے یا اس نے کنکری نگل لی یا لوہا نگل لیا یا گھٹلی نگل لی تو اس صورت میں اس کے روزہ کے فاسد ہونے کا حکم ہوگا۔ مگر اس شکل میں محض قضاء کا وجوب ہوگا کفارہ واجب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ جس کو (بلا ارادہ) قے آگئی تو اس پر قضاء واجب نہ ہوگی قضاء قصداً قے کرنے والے پر ہے۔

تنبیہ: حضرت مام یوسفؑ س قے کے لوٹنے اور لوٹانے کو مفید صوم قرار دیتے ہیں۔ جو منہ بھر کر ہوئی ہو امام محمدؒ کسب و صوم کی بنیاد روزہ دار کے فعل کو قرار دیتے ہیں۔ جنی س نے قے قصد و نالی ہو س سے قطع نظر کہ منہ بھر کر ہو یا نہ ہو۔ لہذا اگر قے منہ بھر نہ ہو اور از خود نکل جائے تو متفقہ طور پر کسی کے نزدیک روزہ فاسد نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؑ تو عدم فاسد کا حکم قے منہ بھر کر نہ ہونے کی بناء پر دیتے ہیں۔ اور امام محمدؑ اس بنیاد پر کہ اس کے ندرصائم کے فعل کو کوئی دخل ہی نہیں۔ اور قے کے منہ بھر ہونے کی صورت میں اگر کوئی قے تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اس لئے کہ امام ابو یوسفؑ کے نزدیک قے منہ بھر ہونا پایا گیا جو مفید صوم ہے اور امام محمدؑ کے نزدیک قے لوٹنے کے سبب روزہ جاتا رہا۔ اور قے منہ بھرے کم ہو اور لوٹنے تو امام محمدؑ فرماتے ہیں کہ س کے قے لوٹانے کے باعث روزہ فاسد ہو جائے گا اور امام ابو یوسفؑ فاسد نہ ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس واسطے کہ قے منہ بھرے کم تھی۔ رتے منہ بھر تھی اور لوٹ گئی تو مام ابو یوسفؑ روزہ فاسد نہ ہونے اور امام محمدؑ فاسد نہ ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ سی قول کو صحیح قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ نہ تو افطار کی شکل پائی گئی یعنی از خود نکل لینا اور نہ درحقیقت فطر کے معنی پائے گئے۔ اس سے کہ بذریعہ قے غذائیت کا حصول نہیں ہوتا۔

فائدہ: قے کے سسد میں چودہ شکلیں ہیں۔ اس لئے کہ قے یا تو زخو آئے گی اور یہ صائم قصد کرے گا اور پھر یہ تو قے منہ بھر کر ہوگی یا منہ بھر کر نہ ہوگی۔ ان چار صورتوں میں یہ تو قے نکل جائے گی یا قے نہ لے گی، یہ روزہ رکھنے والا عموماً لوٹائے گا۔ پھر ہر شکل میں یہ تو یہ یاد ہوگا کہ وہ روزہ سے ہے یا یاد نہ ہوگا۔ ان ساری شکلوں میں روزہ فاسد نہ ہوگا سوائے اس شکل کے کہ قے عموماً لوٹائے اور روزہ بھی بھول نہ ہو اور قے بھی منہ بھر کر ہوئی ہو۔

فائدہ: اگر قے کا منہ ہو اور روکنے پر قابو نہ رہے اور بے اختیار نکل جائے یا منہ بھر کر قے نہ ہوئی ہو تو اس صورت میں روزہ فاسد نہ ہوگا۔
وَمَنْ جَامَعَ عَامِدًا هِيَ أَحَدُ السَّبِيلَيْنِ أَوْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ مَا يُتَغَدَّى بِهِ أَوْ يُتَدَاوَى بِهِ فَعَلِيْدٌ
در جس نے جان بوجھ کر قے یا در میں صحبت کی یہ کسی چیز کھن یا پی نہ جس سے غذا حاصل کی جاتی ہو یا جس سے دوا کی جاتی ہو تو اس پر

الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ وَالْكَفَّارَةُ مِثْلُ كَفَّارَةِ الطَّهَارِ

قضاء و کفارہ دونوں واجب ہیں اور کفارہ صوم کفارہ خہر کے مثل ہے

تشریح و توضیح: قضاء و کفارہ واجب کرنے والی چیزوں کا بیان

وَمَنْ جَامَعَ عَامِدًا نَحْ جَوْشَخْصْ قَصْدًا مَبْسُتَرًا رے س سے قطع نظر کہ انزال ہو یا نہ ہو جمہور قضاء و کفارہ دونوں کے واجب ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ حضرت شعی، حضرت نخعی، حضرت زہری، حضرت سعید بن جبیر و حضرت ابن سیرینؒ کے نزدیک کفارہ واجب نہ ہوگا۔ مگر صحیح سنہ کی روایت جس سے قضاء و کفارہ دونوں کا اس صورت میں پتہ چلتا ہے وہ ان حضرات کے خلاف جہت ہے۔

او اکل او شرب نَحْ اگر کوئی روزہ دار عمدہ ایسی شے کھائی لے جس کا غذا یا دوا یا از روئے عادت استعمال کیا جاتا ہو یا دوسرے لفظوں میں اس کا استعمال بدن کے واسطے مفید ہو تو اس صورت میں قضاء بھی واجب ہوگی اور کفارہ بھی واجب ہوگا۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے قصد روزہ توڑا تو رسول اللہ ﷺ نے اس کے متعلق ارشاد فرمایا کہ یا تو وہ کوئی عدم آزاد کرے یا مسلسل دو مہینہ کے روزے رکھے یہ وہ ساٹھ مساکین کو کھلائے۔ امام و زائے اس صورت میں قضاء اور امام شافعیؒ امام احمدؒ کفارہ کا حکم نہیں فرماتے۔ اس لئے کہ مہسبہ کی مشروعت قیس کے خلاف ہے۔ مہ یہ ہے کہ گناہ کی معافی تو بے ذریعہ ہو جاتی

ہے۔ پس غیر جماع کو جماع پر قیاس کرنا درست نہیں۔

عند الاحتاف کفارہ دراصل افطار کی جنابت سے متعلق ہے اور یہ جنابت قصداً کھانے پینے پر مکمل طریقہ سے ثابت ہو رہی ہے۔ رہی بذریعہ تو بہ گناہ کی معافی تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ شرعاً ایسی جنابت کا کفارہ غلام آزاد کرنا ہے۔ اس سے اس گناہ کے بذریعہ تو بہ معاف نہ ہونے کا پتہ چلا۔

مثل كفارة الطهارة مع کسی کے قصداً روزہ افطار کرنے پر جس کفارہ کا وجوب ہوتا ہے وہ ظہر کے کفارہ کی مانند ہے۔ صحاح ستہ میں روایت ہے کہ ایک گاؤں والا رسول اللہ ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر عرض گزار ہو کہ اے اللہ کے رسول! میں ہلاک ہوا۔ آنحضور ﷺ نے دریافت فرمایا کہ کیا بات ہوئی؟ عرض کیا رمضان کے مہینہ میں دن ہی میں بیوی سے ہمبستری کر لی۔ ارشاد ہوا ایک غلام آزاد کر دے۔ عرض کیا مجھے تو صرف بچی گردن پر ملکیت ہے (یعنی اس کی استطاعت نہیں) ارشاد ہوا دوہ کے مسلسل روزہ رکھ لے۔ عرض کیا اسی کے باعث تو اس ہلاکت میں مبتلا ہوا ہے۔ ارشاد ہوا ساتھ مساکین کو کھانا کھلا دے۔ عرض کیا کہ میرے پاس تو ایک وقت کا بھی کھانا نہیں (ساتھ مساکین کو کس طرح کھلا دوں) آنحضور نے پندرہ صاع کھجوروں کا نوکر امگوا کر ارشاد فرمایا کہ مساکین پر بانٹ دے۔ وہ عرض گزار ہوا کہ اللہ! مدینہ کے سکنہ رے سے اُس کنرے تک مجھ سے اور میرے اہل و عیال سے بڑھ کر کوئی ضرورت مند نہیں۔ آنحضور نے قسم کرتے ہوئے فرمایا خیر تو یہی کھالے۔

وَمَنْ جَامَعَ فِيمَا ذُوْنَ الْفَرْجِ فَانْزَلَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ وَلَيْسَ
اور جس نے غیر فرج میں صحبت کی اور انزال ہو گیا تو اس پر قضاء ہے اور اس پر کفارہ نہیں ہے اور
فِيْ اِفْسَادِ الصَّوْمِ فِيْ غَيْرِ رَمَضَانَ كَفَّارَةٌ وَمَنْ احْتَقَنَ اَوْ اسْتَعَطَّ اَوْ افْطَرَ فِيْ اَذْنِهِ
رمضان کے سوا روزہ توڑنے میں کفارہ نہیں ہے اور جس نے حقن یا ناک میں یا کان میں دوا ٹپکائی
اَوْ دَاوَى جَائِفَةً اَوْ اَمَةً بِدَوَاءٍ رَطْبٍ فَوَصَلَ اِلَى جَوْفِهِ اَوْ دَمَغِهِ افْطَرَ وَاِنْ
یا پیٹ یا سر کے زخم میں ایک ٹر دوا لگائی جو پیٹ یا دماغ تک پہنچ گئی تو روزہ جاتا رہا اور اگر
افْطَرَ فِيْ اَحْلِلِهِ لَمْ يُفْطَرْ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ يُفْطَرُ وَمَنْ ذَاقَ
اپنے ذکر کے سوراخ میں دوا ٹپکائی تو حریفین کے ہاں روزہ نہیں گیا اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ جاتا رہا اور جس نے
شَيْئًا بِفَمِهِ لَمْ يُفْطَرْ وَيُكْرَهُ لَهُ ذَلِكَ وَيُكْرَهُ لِلْمَرْأَةِ اَنْ تَمْضَغَ لِصَبِيْهَا الطَّعَامَ اِذَا كَانَ لَهَا
کوئی چیز اپنے منہ سے کچھ تو روزہ نہیں یا لیکن یہ اس کے لئے مکروہ ہے اور عورت کے لئے کھانا چبانے کے لئے مکروہ ہے جبکہ اس سے
مِنْهُ بَذٌّ وَمَضْغُ الْعِيْكَ لَا يُفْطَرُ الصَّائِمُ وَيُكْرَهُ

کوئی چارہ کار ہوا اور مصغی چبانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا (لیکن یہ مکروہ ہے)

لغات کی وضاحت:

افساد: روزہ توڑنا۔ احتقن: پاخانہ کے راستہ کے ذریعہ دوا چڑھنا۔ امۃ: ایب زخم جو بڑھ کر دماغ تک پہنچ گیا ہو۔ العلك: مصل۔

تشریح و توضیح:

ومن جامع دون الفرج مع. پاخانہ اور پیشاب کے راستہ کے سوا اگر کسی دوسری جگہ مثلاً ران اور پیٹ وغیرہ میں کسی نے

(۱) بیماری، (۲) سفر، (۳) حاملہ ہونا، (۴) بچہ کو دودھ پلانے اور بچہ کی مضرت کا عذر، (۵) اکراہ، (۶) شدید بھوک کہ اس کی وجہ سے ہدایت یا شدید ضرر کا اندیشہ ہو، (۷) شدید اور ناقابل برداشت پیاس، (۸) زیادہ بڑھاپا (کہ روزہ رکھنے کی طاقت نہ رہے) بعض نے اس میں ایک عذر کا اور اضافہ کیا ہے۔ یعنی مجاہد بنی سمیل اللہ کا دشمن کے ساتھ قتال۔ اس لئے کہ اگر مجاہد کو یہ خطرہ ہو کہ روزہ رکھنے پر وہ قتال نہ کر کے گا تو اس کے واسطے افطار درست ہے کہ افطار کرے اور فوری طور پر روزہ نہ رکھے۔ ارشادِ ربانی: ”فَمَنْ كَانَ مَرِيضًا“ (الآیۃ) کی رو سے ہر بیمار کے لئے افطار مباح ہے۔ اور یہ بات عیاں ہے کہ افطار کی مشروعیت برائے دفعِ حرج ہے اور حرج کے ثابت ہونے کا انحصار بیماری کے اضافہ پر ہے اور اس کی شناخت کا ذریعہ بیمار کا اجتہاد ہے۔ لیکن اجتہاد سے مقصود ظنِ غالب ہے محض وہم نہیں، خواہ اس ظنِ غالب کا تحقق بواسطہ علامات ہو اور خواہ بذریعہ تجربہ یا کوئی مسم حاذق طبیب اس سے آگاہ کرے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ محض بیماری میں اضافہ کا اندیشہ کافی نہیں، البتہ اس وقت افطار درست ہوگا جبکہ ہلاکت یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خطرہ ہو۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ بعض اوقات بیماری کے اضافہ اور اس کے طول کا انجام بھی ہلاکت ہو جاتا ہے۔ اس بناء پر اس سے بھی احتراز لازم ہوگا۔

وان كان مسافراً (الح) مسافر شخص کو سفر کی حالت میں روزہ رکھنے میں دشواری ہو تو عند الاحناف اس کے لئے یہ درست ہے کہ روزہ نہ رکھے اور بعد میں قضاء کرے۔ ارشادِ ربانی ”اولیٰ سفر فعدة من ایام آخر“ سے اس کی اجازت عطا فرمائی گئی اور اگر روزہ رکھنے میں کوئی دشواری نہ ہو تو بہتر یہ ہے کہ روزہ رکھے اور روزہ رکھنے کی اولویت ارشادِ ربانی ”وان تصوموا خیر لکم“ سے ثابت ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک سفر کے دوران لوگوں کی ایک شخص کے پاس بھیج دی تھی اور یہ کہ وہ اس پر پانی چھڑک رہے ہیں۔ آپؐ نے پوچھا تو لوگوں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول! اسے روزہ کے باعث بے ہوشی طاری ہو گئی۔ تو ارشاد ہوا سفر میں روزہ رکھنا (ایسے شخص کے لئے) نیک نہیں۔ یہ حدیث بخاری و مسلم میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے۔

وان مات المریض (الح) اگر بیمار کا بیماری کے دوران اور مسافر کا سفر کے دوران انتقال ہو گیا تو ان پر قضاء واجب نہیں۔ اس لئے کہ قضاء واجب ہونے کے لئے اتنا وقت ملنا ناگزیر ہے جس میں قضا ممکن ہو۔ البتہ صحت یاب ہونے کے بعد انتقال ہوا تو صحت و اقامت کی حالت میں جتنے دن گزرے ان کی قضاء کا وجوب ہوگا۔

ان شاء فراقہ وان شاء تابعہ (الح) رمضان شریف کے روزے قضا ہونے پر اختیار ہے خواہ متفرق طور پر رکھے اور خواہ مسلسل رکھ لے اور اگر ابھی قضاء روزے نہ رکھے ہوں کہ دوسرا رمضان آجائے تو اول دوسرے رمضان کے روزے رکھ کر پھر پہلے رمضان کے روزے رکھے۔ اس تاخیر کی وجہ سے عند الاحناف اس پر کوئی فدیہ واجب نہ ہوگا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک عذر کے بغیر مؤخر کرنے پر فدیہ کا وجوب ہوگا۔ یعنی ہر روزہ کا فدیہ نصف صاع گندم بھی دے گا۔ بدائع میں اسی طرح ہے۔

فائدہ: چار قسم کے روزے ایسے ہیں جنہیں مسلسل رکھنا لازم ہے (۱) کفارۃ ظہار، (۲) کفارۃ یمین، (۳) کفارۃ صوم، (۴) کفارۃ قتل۔ ضابطہ کلیہ اس کے اندر یہ ہے کہ ایسا کفارہ جس میں شرعاً غلام کی آزادی مشروع ہو اس کے اندر متابعت ناگزیر ہے ورنہ متابعت اور مسلسل رکھنا لازم نہیں۔ ”النبایہ“ میں اسی طرح ہے۔

والمحامل (الح) اگر دودھ پلانے والی عورت یا حاملہ کو اپنی طرف سے خطرہ ہو یا بچہ کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کے لئے افطار کرنا اور بعد میں قضا درست ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ”اللہ تعالیٰ نے مسافر کو روزہ نہ رکھنے اور نصف نماز کی اور حاملہ اور

دودھ پلانے والی کو روزہ نہ رکھنے کی رخصت مرحمت فرمائی اور شرعاً عذر قابل قبول ہے تو نہ رکھنے پر کفارہ و فدیہ کا وجوب بھی نہ ہوگا۔

والشیخ الفانی (رحمہ اللہ) اور اب شخص جو زیادہ بڑھا ہونے کی بناء پر روزہ رکھنے پر قادر نہ رہا ہو تو اس کے واسطے درست ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے اور ہر روز ایک مسکین کو کھانا کھلا دے۔ امام مالکؒ کے قول اور امام شافعیؒ کے قیدیم قول کے لحاظ سے اس پر فدیہ کا وجوب بھی نہ ہوگا۔ فدیہ کا واجب ہونا ”وعلى الدين يطبقونه فدية طعام مسكين“ (آیہ) سے ثابت ہے۔

فائدہ: چار قسم کے روزے ایسے ہیں کہ انہیں پے درپے رکھنا ضروری نہیں اور نہیں متفرق طور پر رکھنا بھی درست ہے۔ وہ یہ ہیں: (۱) رمضان شریف کی قضاء کے روزے، (۲) صوم متعہ، (۳) کفارہ جزاء، (۴) کفارہ حق۔

وَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ فَأَوْصَى بِهِ أَطْعَمَ عَنْهُ وَلِيُّهُ لِكُلِّ يَوْمٍ مَسْكِينًا نِصْفَ صَاعٍ مِّنْ بُزٍّ أَوْ صَاعًا مِّنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ وَمَنْ دَخَلَ فِي صَوْمِ التَّطَوُّعِ ثُمَّ أَفْسَدَهُ قَضَاهُ. صاع گیہوں یا ایک صاع کھجور یا جو کا کھلائے اور جس نے نفل روزہ شروع کر کے سے توڑ دیا تو اس کی قضاء کرے

تشریح و توضیح: روزہ سے متعلق متفرق مسئلے

وَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ (رحمہ اللہ) مرض کے بعد صحت پائی کے جتنے دن گزرے ہوں اور مسافر کے مقیم ہونے کے بعد جتنے دن گزرے ہوں ان میں سے ہر دن کے بدلہ ولی کو چاہئے کہ فدیہ کی ادائیگی کر دے۔ اس لئے کہ یہ لوگ عمر کے آخری حصہ میں ادائیگی سے بجز کے باعث دلائل شافعی کے زمرے میں داخل ہو گئے۔ فدیہ کی مقدار مثل صدقہ فطر کے سے مگر یہ فدیہ اد کرنا ولی کے اوپر اس وقت لازم ہوگا جب کہ مرنے والا اس کی وصیت کر کے مرا ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک وارث پر ادائیگی فدیہ لازم ہے خواہ مرنے والے نے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ حضرت امام احمدؒ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ان حضرات نے فدیہ بندوں کے دیون کے زمرے میں قرار دیا ہے، لہذا جس طریقہ سے بندوں کے قرض کی ادائیگی لازم ہے ٹھیک اسی طرح وراثت پر اس کی بھی ادائیگی لازم ہوگی، چاہے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ عندا حنفیہ فدیہ بمنجملہ عبادت ہے اور اندرون عبادت یہ ناگزیر ہے کہ ختم ہو۔ اس واسطے وصیت لازم ہے۔ اس کے بعد یہ وصیت آغاز میں تبرع کے زمرے میں ہے۔ اس واسطے اسے تہائی ماں میں معتبر قرار دیں گے۔ و امام مالکؒ و امام احمدؒ کے نزدیک سارے مال میں معتبر ہوگی۔

وَمَنْ دَخَلَ (رحمہ اللہ) یہ درست ہے کہ نفل روزہ رکھنے والا افطار کر لے اس سے قطع نظر کہ یہ افطار عذر کے باعث ہو یا عذر کے بغیر۔ یہ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت ہے اور بخلاف ظاہر الروایت عذر کے بغیر افطار درست نہیں۔ اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ ”الکافی“ میں اسی طرح ہے۔ صاحب کنز اور علامہ ابن ابیہمؒ مکی، اختیار کردہ روایت یہی روایت ہے۔ اور صاحب محیط اسی روایت کی تصحیح فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ اس روایت کو دلیل کے اعتبار سے ترجیح حاصل ہے۔ مگر دونوں ہی روایات کے اعتبار سے بعد افطار قضاء کا وجوب ہوگا۔ اس سبب کہ رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد نفل روزہ کے سلسلہ میں ثابت ہے کہ افطار کر اور ایک دن کی قضاء کر۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ ابن عباسؓ رضی اللہ عنہم یہی فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس سے اختلاف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ روزہ کا جتنا حصہ رکھ چکا ہے اس میں تبرع ہے، لہذا باقی ماندہ اس کے اوپر لازم نہ ہوگا۔ ارشاد ربانی ہے: ”ما على المحسنين من سبيل“ (الآیۃ)

تقاضیہ ہے کہ وہ دن کے باقی ماندہ حصہ میں کھانے پینے وغیرہ سے رُک جائیں اور ان پر اس سے پہلے گزرے ہوئے دنوں کی قضاء نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ اس وقت تک ان احکام کے مخاطب ہی شمار نہ ہوتے تھے۔ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق اگر زوال سے پہلے بالغ ہو یا کافر اسلام قبول کرے تو قضاء لازم ہوگی مگر ظاہر الروایۃ کے مطابق واجب نہیں رہا یہ کہ ان لوگوں پر دن کے باقی ماندہ حصہ میں رُکن واجب ہو گیا یا بعینہ استحب۔ تو اہل شجاع اسے مستحب قرار دیتے ہیں اور امام صفا کے نزدیک رُکنا واجب ہوگا۔

واذا قدم المسافر (الخ) اس سلسلہ میں کئی ضابطہ دراصل یہ ہے کہ جس شخص کو رمضان کے آغاز میں ایسا عذر پیش آیا ہو کہ وہ ایسا ہو گیا کہ اگر وہ ابتداءً دن میں ایسا ہوتا تو روزہ رکھنا واجب ہوتا تو اس کے واسطے دن کے باقی حصہ میں کھانے پینے وغیرہ سے رُکنا لازم ہے۔

ومن زای هلال الفطر (الخ) ہلال عید تہادیکھنے والے کے لئے احتیاطاً روزہ سے رُکنے کا حکم ہے۔

واد كانت بالسماء علة (الخ) مطلع نا صاف ہونے پر ہلال عید میں یہ شرط قرار دی گئی کہ کم از کم دو آزاد مرد یا ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتیں اس کی شہادت دیں۔ ظاہر الروایۃ کے مطابق یہی حکم ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس کا تصدیق بندوں کے حق سے ہے۔ لہذا جو اشیاء دوسرے حقوق کے اثبات کے واسطے ناگزیر ہیں ان کا ہونا یہاں بھی ناگزیر ہوگا، یعنی عادل ہونا، آزاد ہونا اور تعداد۔

فائدہ: ضیقت کے عذر سے افطار کرنا مباح ہے۔ بعض کے نزدیک اگر دعوت کرنے والا محض حاضر ہونے پر راضی ہو جائے اور اسے نہ کھانے سے تکلیف نہ ہو تو افطار نہ کرے اور اگر اسے اس سے تکلیف ہو تو افطار کر لے اور روزہ کی قضاء کرے۔ یہ ساری تفصیل قبل الزوال افطار کی صورت میں ہے، لیکن زوال کے بعد افطار کرنا درست نہیں۔ رہا ضیقت اور میزبان کو دل شکنی سے بچانے کی خاطر افطار کرنا تو اس کے متعلق ابوداؤد شریف میں روایت ہے کہ ایک شخص نے کھانا تیار کر کے رسول اللہ ﷺ اور صحبہ کرام کو مدعو کیا تو ایک شخص نے اس سے کہا کہ میرا روزہ ہے۔ اس سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تمہارے بھائی نے تکلف کیا اور تمہارے واسطے کھانا تیار کیا اور تمہیں بدایا افطار کرو اور کسی دن اس کی قضاء کرلو۔ اور منقول ہے کہ حضرت سلمانؓ حضرت ابوالدرداءؓ کی ملاقات کے لئے آئے تو حضرت ابوالدرداءؓ نے ان کے لئے کھانا تیار کرایا اور بولے کھاؤ میرا تو روزہ ہے۔ حضرت سلمانؓ نے فرمایا کہ جب تک تم نہیں کھاؤ گے میں بھی نہیں کھاؤں گا۔ یہ سن کر حضرت ابوالدرداءؓ نے ان کے ساتھ کھایا۔ یہ روایت بخاری شریف میں موجود ہے۔

تنبیہ: جو بچہ دن کے بعض حصہ میں بالغ ہو یا کافر دائرۃ اسلام میں داخل ہو وہ رمضان شریف کے احترام و عظمت کی خاطر اور روزہ داروں سے مشابہت پیدا کرنے کے لئے باقی دن کھانے پینے وغیرہ سے رُک رہے۔

اصل اس کی وہ روایت ہے جو صحیح بخاری شریف میں ہے کہ نبی ﷺ نے جبکہ عاشوراء کا روزہ فرض تھا کھانے والوں کو امساک اور رُکنے کا حکم فرمایا۔

فائدہ: نفل روزہ شروع کرنے کے بعد اسے پورا کرنا لازم ہے جیسا کہ روایت ہے کہ اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ اور اُم المؤمنین حضرت حصہ رضی اللہ عنہما نے نفل روزہ رکھا۔ ان دونوں کے لئے ہدیہ کھانا آیا تو دونوں نے افطار کر لیا۔ ان سے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم اس کی قضاء کرنا۔ یہ روایت مؤطا امام مالکؒ نسائی اور ترمذی وغیرہ میں موجود ہے۔

بَابُ الْأَعْتِكَافِ

باب اعتکاف کے بیان میں

الْأَعْتِكَافُ مُسْتَحَبٌّ وَهُوَ اللَّيْثُ فِي الْمَسْجِدِ مَعَ الصَّوْمِ وَنِيَّةِ
اعتکاف مستحب ہے اور وہ مسجد میں روزہ کے ساتھ یہ نیت
الْإِعْتِكَافِ وَ يَحْرُمُ عَلَى الْمُعْتَكِفِ الْوُطْنِيُّ وَاللَّمْسُ وَالْقُبْلَةُ وَإِنْ أَنْزَلَ بِقُبْلَةٍ أَوْلَمَسَ فَسَدَ
اعتکاف ٹھہرتا ہے اور اعتکاف کرنے والے پر صحبت کرنا، چھونا اور بوسہ لینا حرام ہے اور اگر بوسہ یا چھونے سے انزال ہو جائے تو اس کا
اعْتِكَافُهُ وَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَلَا يَخْرُجُ الْمُعْتَكِفُ مِنَ الْمَسْجِدِ إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ أَوْ لِلْجُمُعَةِ
اعتکاف فاسد ہو جائے گا اور اس پر قضا لازم ہے اور مکلف مسجد سے نہ نکلے مگر حاجت انسانی یا جمعہ کے لئے

تشریح و توضیح:

باب الاعتکاف۔ کیونکہ اعتکاف میں روزہ کی شرط ہے اس لئے روزہ کے بیان کے بعد اس سے متصل اور اس کے بعد
اعتکاف کے احکام بیان کئے گئے۔ لغت کے اعتبار سے اعتکاف کے معنی محس اور روکنے کے ہیں۔ اعتکاف قدیم شریعتوں سے ثابت ہے۔
ارشادِ ربانی ہے۔ ”وَعَهَدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعُكُفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ“ (اور ہم نے
حضرت ابراہیم اور حضرت اسمعیل (علیہما السلام) کی طرف حکم بھیجا کہ میرے (اس) گھر کو خوب پاک رکھا کرو بیرونی اور مقامی لوگوں (کی
عبادت) کے واسطے اور رکوگ اور سجدہ کرنے والوں کے واسطے)

الاعتکاف مستحب (لحم)۔ نیت الاعتکاف کے ذریعہ اعتکاف کی شرطوں کی جانب اشارہ مقصود ہے۔ اعتکاف کی صفت کے
بارے میں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں۔ بعض، لکھتے ہیں کہ اعتکاف درست ہے۔ صاحب مبسوط اعتکاف کو قریب مقصودہ اور علامہ قدوری
اسے مستحب قرار دیتے ہیں اور صاحب ہدایہ نے اس کے سنت مؤکدہ ہونے کو صحیح قرار دیا ہے۔ صاحب بدائع اور صاحب تحفہ صاحب محیط کا
اختیار کردہ قول یہی ہے۔ مگر علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اعتکاف کا جہاں تک تعلق ہے نہ وہ مطلق سنت ہے اور نہ وہ مستحب، بلکہ تینوں قسموں پر
مشتمل ہے۔ (۱) اعتکاف واجب۔ وہ یہ کہ اسے بطور نذر لازم کیا گیا ہو۔ (۲) سنت مؤکدہ۔ یہ ماہ رمضان کے عشرہ اخیرہ میں ہوا کرتا ہے۔
(۳) مستحب۔ وہ اعتکاف جو ان دونوں کے علاوہ ہو۔ رمضان شریف میں اعتکاف کے مسنون ہونے کا ثبوت اور اس کی دلیل رسول اللہ
ﷺ کا اس پر مواخبت فرمانا۔

صحیح ستہ اور سنن میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے رمضان کے اخیر عشرہ کے اعتکاف پر مواخبت فرمائی اور احیائے ترک
فرمایا۔ بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ اخیر عشرہ رمضان کا اعتکاف فرمایا
کرتے تھے۔ حتیٰ کہ آپ کا وصال ہو گیا، اور آپ کے وصال کے بعد ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن نے اعتکاف فرمایا۔

پھر اعتکاف سنت عین ہے یا یہ سنت کفایہ۔ تو درست قول کے مطابق یہ سنت کفایہ ہے۔

فی المسجد (لحم)۔ اعتکاف کے درست ہونے کی شرط اول مسجد میں ہونا قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود

رضی اللہ عنہ سے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا۔ واضح رہے کہ اعتکاف صرف ایسی مسجد میں ہوتا ہے جس میں جماعت ہوتی ہو۔ یہ روایت ہبرانی میں حضرت نخعی سے مروی ہے۔ علامہ قدوریؒ مطلقاً لفظ مسجد لا کر اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ اعتکاف ہر مسجد میں درست ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے۔ امام طحاویؒ بھی یہی قول اختیار فرماتے ہیں۔ اور امام شافعیؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔ صاحب غایت البیان نے اس قول کی تصحیح فرمائی ہے۔ اس لئے کہ ارشادِ ربانی "والتَّم عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ" مطلقاً آیا ہے۔ صاحب قدوسی قاضی خان فرماتے ہیں کہ اعتکاف ہر اس مسجد میں درست ہے جس میں اذان و اقامت ہوا کرتی ہو۔ خدیہ اور خلاصہ کے اندر اسی قول کی تصحیح کی گئی ہے۔ اور صاحب ہدایہ کے اس قول میں کہ اعتکاف مسجد جماعت ہی میں درست ہے اس کا منشاء بھی دراصل یہی ہے، اس واسطے کہ ایسی مسجد جہاں اذان اور اقامت ہوتی ہو وہاں باجماعت نماز بھی ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق اعتکاف کی تخصیص اس مسجد کے ساتھ ہے جس میں باجماعت نماز سوتی ہو۔ رہائشی اعتکاف تو وہ ہر مسجد میں درست ہے۔ یہ تفصیص باعتبار صحیح اعتکاف ہے۔ رہ گیا انصافیت کا مسئلہ تو اعتکاف افضل ترین مسجد حرام میں ہے۔ اس کے بعد مسجد نبویؐ اور اس کے بعد بیت المقدس اور اس کے بعد جامع مسجد میں۔

مع الصوم (۱۲) اعتکاف کی شرط دوم روزہ ہے۔ اس لئے کہ ابوداؤد وغیرہ میں "م المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ روزہ کے بغیر اعتکاف نہیں۔ حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عائشہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم اور حضرت نخعی، حضرت قاسم بن محمد، حضرت ابن امسیب، حضرت مجاہد، حضرت نخعی، حضرت زہری اور حضرت اوزاعی رحمہم اللہ کا مسلک یہی ہے۔ امام مالک، حضرت حسن، حضرت ثور بن علیؒ بھی یہی فرماتے ہیں اور امام شافعیؒ کا قدیم قول اسی طرح کا ہے۔ امام احمدؒ کے قول اور امام شافعیؒ کے جدید قول کے مطابق روزہ کو شرط قرار نہیں دیا گیا۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ، حضرت طاؤسؒ، حضرت ابو ثورؒ اور حضرت داؤدؒ بھی اسی طرح کہتے ہیں۔ اس لئے کہ دارقطنیؒ میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اعتکاف کرنے والے کے لئے روزہ لازم نہیں مگر یہ کہ وہ خود ہی رکھ لے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ذکر کردہ روایت موقوف ہے مرفوع روایت نہیں اور حضرت عائشہؓ کی روایت کا جہاں تک تعلق ہے وہ مرفوع ہے۔ رہ گیا قیاس تو وہ بمقابلہ نص قابل قبول نہیں۔

فائدہ: عند الاحناف برائے اعتکاف روزہ کی شرط محض اعتکاف واجب میں ہے یا نفل کے واسطے بھی اسے شرط قرار دیا گیا تو واجب کے اندر تو متفقہ طور پر روزہ کی شرط ہے اور حسن کی روایت کی رو سے نفل کے اندر بھی روزہ شرط ہے مگر روایتِ اصل کے لحاظ سے اعتکاف نفل ہو تو اس میں روزہ کی شرط نہ ہوگی۔ بدائع، نہایہ، کافی اور دیگر معتبر کتب فقہ میں اس کی صراحت ہے۔

وبحرم علی المعتکف (۱۳) اعتکاف کرنے والے کے لئے ہمبستری و رہبستری کے دواعی یعنی مَس کرنا وغیرہ حرام ہیں۔ خواہ عمداً ہوں یا بھول کر ہوں اور دن کے وقت ہوں یا رات کے وقت۔ اور اگر مَس یا بوسہ کے باعث انزال ہو جائے تو سرے سے اعتکاف ہی فاسد ہونے کا حکم ہوگا۔ ارشادِ ربانی ہے: "وَلَا تَبَاشِرُوْهُنَّ وَانْتُمْ عَاكِفُوْنَ فِي الْمَسَاجِدِ" (اور ان بیبیوں کے بدن) سے اپنے بدن بھی مت ملنے دو جس زمانہ میں کہ تم لوگ اعتکاف والے ہو مسجدوں میں)

وَلَا يَخْرُجُ الْمُعْتَكِفُ (۱۴) اعتکاف کرنے والے کے واسطے یہ جائز نہیں کہ بے ضرورت مسجد سے نکلے۔ ایک ساعت کے واسطے بھی اس طرح نکلنے پر اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔ البتہ اگر کوئی شرعی ضرورت ہو، مثلاً نماز جمعہ کے واسطے نکلنا یا طبعی احتیاج ہو، مثلاً پیشاب یا خانہ کے لئے نکلنا تو ان کے لئے اجازت ہے۔ اس لئے کہ صحاح ستہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ

تائید اعتکاف فرمانے کی جگہ سے ضرورت طبعیہ کے سوا اور کسی ضرورت سے باہر تشریف نہ لاتے تھے اور جمعہ دینی حوائج میں سے ہونے کی بناء پر مستثنیٰ ہے۔ اہم شرفی برائے جمعہ نکلنے کو بھی مفسد اعتکاف قرار دیتے ہیں۔

وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَبِيعَ وَيَتَنَاعَ فِي الْمَسْجِدِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُحْضِرَ السَّلَٰةَ وَلَا يَتَكَلَّمَ إِلَّا بِحَيْرٍ وَ
اور سامان۔ اے بغیر مسجد میں خرید و فروخت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، اور بات نہ کرے مگر اچھی، اور
يُكْرَهُ لَهُ الصَّمْتُ فَإِنْ جَامَعَ الْمُعْتَكِفُ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا نَاسِيًا أَوْ عَامِدًا بَطَلَ اِعْتِكَافُهُ وَلَوْ
چپ رہنا اس کے لئے مکروہ ہے اور اگر محکف نے رات میں یا دن میں بھول کر یا جان بوجھ کر ہمسری کی تو اس کا اعتکاف باطل ہو گیا اور اگر
خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ سَاعَةً بَعِيرَ عُذْرٍ فَسَدَ اِعْتِكَافُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ لَا يَقْضِي حَتَّى
مسجد سے ایک گھڑی بد عذر نکل گیا تو اس کا اعتکاف اہم صاحب کے نزدیک فسد ہو گیا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ فاسد
لَا يَكُونُ أَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ يَوْمٍ وَمَنْ أَوْجَبَ عَلَى نَفْسِهِ اِعْتِكَافَ أَيَّامٍ لَرَمَهُ اِعْتِكَافُهَا بَلَاءٌ لِّهَا
نہ ہوگا یہیں تک کہ نصف دن سے زیادہ باہر رہے ورنہ جس نے اپنے اوپر دنوں کا اعتکاف واجب کیا تو اس پر ان دنوں کا اعتکاف راتوں کے ساتھ لازم ہوگا

وَكَانَتْ مُتَتَابِعَةً وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطِ التَّتَابُعُ فِيهَا

اور اعتکاف کے دن گاتار ہوں گے گو اس نے پے درپے کرنے کی شرط نہ کی ہو

فات کی وضاحت:

یَبِيعُ: بیچے۔ یَتَنَاعُ: خریداری کرے۔ سَلَاةُ: اسباب۔ صَمْتُ: چپ رہنا۔

لِیَالِی: لیل کی جمع راتیں۔ مُتَتَابِعَةُ: مسلسل، گاتار۔

شرح و توضیح:

وَلَا بَأْسَ اَلِہم اگر اعتکاف کرنے والے کو خرید و فروخت کی ضرورت پیش آجائے تو ضرورتاً اسے مسجد میں خرید و فروخت کرنے
مگجائش ہے مگر یہ مکروہ ہے کہ خرید و فروخت کے سامان کو مسجد میں لایا جائے۔ وجہ یہ ہے کہ مسجد محض اللہ تعالیٰ کی عبادت کے واسطے ہے اور
واسباب مسجد میں لانا گویا مسجد کو بندوں کے حقوق کے لئے استعمال و مشغول کرنا ہے، جو ظاہر ہے کہ مسجد کے منشاء و مقصد کے خلاف اور
مباحثہ قباحہ ہے۔

وَلَا يَتَكَلَّمُ اَلِہم مسجد میں یوں خراب باتیں کرنا کسی کے لئے بھی درست نہیں مگر اعتکاف کرنے والے کے واسطے خصوصیت
ساتھ اس کی ممانعت ہے۔ اس لئے کہ مسم شریف میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ ”اچھی بات کہے ورنہ خاموش رہے“ علاوہ
بن رسول ﷺ نے رشاد فرمایا کہ ”اللہ سن شخص پر رحم فرمائے جو گفتگو کرے تو غنیمت کا حصول ہو اور خاموش رہے تو سلامتی حاصل ہو۔“
وَيُكْرَهُ لَهُ الصَّمْتُ اَلِہم اعتکاف کی حالت میں محکف کا خاموشی کو عبادت خیال کرتے ہوئے خاموش رہنا باعث کراہت
اس لئے کہ شریعت ہمدی میں ”صوم صمت“ (خاموشی کا روزہ) قربت شمار نہیں ہوتا۔ اعتکاف کرنے والا قرآن مجید کی تلاوت اور سنن و
توسیع وغیرہ میں اپنے یہ مخصوص اوقات بسر کرے۔ اعتکاف کے ان لمحات کو غنیمت جانے۔

وَمَنْ أَوْحَبَ اَلِہم کوئی شخص محض دنوں کا ذکر کہتے ہوئے کہے کہ ”میں اللہ کے لئے چار دن کا اعتکاف کرتا ہوں تو اس صورت

میں چاروں کے ساتھ چار راتوں کا اعتکاف بھی واجب ہوگا۔ اس لئے کہ ایام بطور جمع ذکر کرنے کی صورت میں اس کے مقدمہ کی راتیں بھی اس میں داخل شمار ہوں گی۔ عداوہ ازیں ان دنوں کا اعتکاف لگاتار اور مسلسل لازم ہوگا خواہ وہ لگاتار کی شرط لگائے یا نہ لگائے۔ اس سبب کہ مدار اعتکاف تسلسل پر ہی ہے۔

کِتَابُ الْحَجِّ

حج کے احکام کا بیان

کتاب الحج۔ اسلام کے تین اہم ارکان کتاب الصلوٰۃ، کتاب الزکوٰۃ اور کتاب الصوم سے فراغت کے بعد اب علامہ قدوریؒ اسلام کے چوتھے رکن حج کا ذکر فرما رہے ہیں۔ الحج۔ حاء کے زیر اور جیمہ کی تشدید کے ساتھ اور حاء کے زیر کے ساتھ۔ لغت میں اس کے معنی قصد اور شرعاً مخصوص جگہ کی مخصوص اوقات میں زیارت کو کہتے ہیں۔

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اسلام کا قصر پانچ ستونوں پر قائم (کیا گیا) ہے۔ شہد تین یعنی اس بات کا دل سے اقرار کرنا کہ سوائے ایک اللہ تعالیٰ کے کوئی اور معبود نہیں ہے اور محمد ﷺ بڑا شب اس کے رسول ہیں۔ اور پورے آداب و حقوق کی رعایت کر کے نماز پڑھنا، زکوٰۃ دینا، حج کرنا، رمضان شریف کے روزے رکھنا۔ یہ روایت بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی میں ہے۔

حضرت ابن عمرؓ کی حدیث مذکور سے یہ تو سب ہی نے سمجھا کہ ارکانِ خمسہ اور مجموعہ دین کا وہ اشیہ ہے جو ایک قصر اور اس کے ستونوں کا ہوتا ہے۔ اگر ارکانِ اسلام نہ ہوں تو دین کا قصر ہی گر جائے مگر خود ان ارکان کے درمیان رشتہ کیا ہے؟ اس کی طرف حافظ ابن رجب کی نظر پینچی ہے۔ وہ اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ارکانِ اسلام میں باہم گہرا ربط ہے۔ اگر ان میں ایک نہ ہو تو بقیہ میں بھی ضعف نمایاں ہونے لگتا ہے، کیونکہ یہ ارکان جس طرح پورے قصر کو سنبھالے ہوئے ہیں اسی طرح ایک دوسرے کو سہارا بھی دیتے ہیں۔ اب رہ گئی یہ بات کہ پھر ان ستونوں میں اہمیت اور غیر اہمیت کا کیا تناسب ہونا چاہئے۔ ان میں کس کو کس کی احتیاج زیادہ ہے۔ ان مراحل کو وہی انجینئر خوب سمجھ سکتا ہے جس نے یہ نقشہ تعمیر تیار کیا ہے۔ اس کے بعد قرآن و حدیث پر نظر ڈالیں گے۔ نماز و زکوٰۃ کا تذکرہ اکثر آیات میں ایک ہی جگہ ملے گا۔ احادیث میں حیوایمان کا تذکرہ ساتھ نظر آئے گا۔ اللہ تعالیٰ نے عبادات میں تقسیم کر دی کہ کچھ عبادتیں تو وہ رکھیں جو اس کی حکومت کا سکہ دل پر قائم کریں اور کچھ وہ جو اس کا جذبہ محبت بھڑکائیں۔ اب اگر ذرا سوچو تو جو اسلام کی عبادت میں نماز اور زکوٰۃ پہلی قسم میں نظر آئیں گی۔ اور روزہ و حج دوسری قسم میں۔ نماز و زکوٰۃ میں تمام بارگاہِ سلطنت و حکومت کا ظہور ہے اور روزہ و حج میں محبوبیت و جمال کا جلوہ۔ شاید صوم و حج کے اس رابطہ کی وجہ سے ماہِ رمضان کے بعد ہی حج کے ایام شروع ہو جاتے ہیں۔

صاحب جوہرہ غیرہ فرماتے ہیں کہ عبادات کی تین قسمیں ہیں (۱) فقط بدنی عبادات، مثلاً نماز اور روزہ۔ (۲) فقط مالی۔ مثلاً زکوٰۃ۔ (۳) بدنی اور مالی عبادت سے مرکب اور دونوں کا مجموعہ، مثلاً حج۔

علامہ قدوریؒ نے بدنی اور مالی عبادتوں کے ذکر سے فراغت کے بعد ایسی عبادت کا بیان شروع فرمایا جو بدنی اور مالی دونوں عبادتوں

کا مجموعہ ہے۔ کتاب الحج میں اگرچہ عمرہ کے احکام بھی ذکر کئے گئے ہیں لیکن حج کے فریضہ منکحہ ہونے کی بناء پر عنوان صرف کتاب الحج رکھا۔

الْحَجُّ وَاجِبٌ عَلَى الْأَخْرَارِ الْمُسْلِمِينَ الْبَالِغِينَ الْعُقُلَاءِ الْأَصْحَاءِ إِذَا قَدَرُوا عَلَى الزَّادِ
حج آزاد، مسلمان، بالغ عاقل تندرست پر واجب ہے جب کہ یہ لوگ توشہ اور
وَالرَّاحِلَةَ فَاضِلًا عَنِ الْمَسْكِينِ وَمَالًا بُدًّا مِنْهُ وَعَنْ نَفَقَةِ عِيَالِهِ إِلَى حِينِ عَوْدِهِ وَكَانَ
سواری پر قادر ہوں جو رہائشی گھر، ضروریات اور بال بچوں کے خرچ سے زائد ہوں اس کے واپس آنے تک اور
الطَّرِيقِ أَمْنًا وَ يُعْتَبَرُ فِي حَقِّ الْمَرْأَةِ أَنْ يَكُونَ لَهَا مَحْرَمٌ يُحْجُّ بِهَا أَوْ زَوْجٌ وَلَا يَجُوزُ لَهَا
راستہ پر امن ہو، اور عورت کے حق میں معتبر ہے کہ اس کا کوئی محرم ہو جو اس کے ساتھ حج کرے یا شوہر ہو اور
أَنْ يُحْجَّ بِغَيْرِهِمَا إِذَا كَانَ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ مَكَّةَ مَسِيرَةٌ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا
اس کے لئے حج کرنا ان کے بغیر جائز نہیں جبکہ اس کے درمیان مکہ کے درمیان تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت ہو
لغات کی وضاحت:

المسلمين: مسلم کی جمع مسلمان۔ الاصحاء: صحیح کی جمع صحت یاب۔ المسکین: رہائش، مکان۔ حین: وقت۔ مسیرہ: مسافت۔
تشریح و توضیح:
حج کی شرطوں کا ذکر

الْحَجُّ وَاجِبٌ (للمحج) حج کے واجب ہونے کی شرطیں ثابت ہونے پر ایک بار حج فرض ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: "وَلِلّٰهِ عَلَى
النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ" (آیہ) مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے خطبہ دیا اور ارشاد فرمایا: اے
لوگو! تم پر حج فرض کیا گیا، پس تم حج کرو۔ عمر میں صرف ایک بار فرض ہونے کا متدل یہ ہے کہ مذکورہ بالا آیت کے نزول پر حضرت اقرع بن
حابس رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! حج ہر برس فرض ہے یا محض ایک بار۔ علاوہ ازیں حج فرض ہونے کا سبب بیت اللہ ہے اور
وہ صرف ایک ہے اور طے شدہ اصول کے مطابق سبب مکرر نہ ہونے کے باعث مسبب کے اندر بھی تکرار و تعدد نہیں ہوا کرتا۔

فائدہ: جس شخص پر شرعاً حج فرض ہو چکا ہو تو کیا یہ ناگزیر ہے کہ اسے فوراً ادا کیا جائے یا تاخیر ہو سکتی ہے؟ امام مالکؒ، امام ابو یوسفؒ، امام
کرمی، امام احمد اور بعض اصحاب شافعی رحمہم اللہ اور زید بن علی، نا صرموید اور ہادی علی الفور ادا کرنا ضروری قرار دیتے ہیں۔ صاحبِ محیط فرماتے
ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ سے بھی زیادہ صحیح روایت اسی طرح کی ہے۔ اس لئے کہ بیہقی اور مسند احمد میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے
روایت ہے، رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو حج کا ارادہ کرے وہ ثلث سے کام لے۔ علاوہ ازیں شرعاً حج کے واسطے ایک مخصوص وقت
معتین ہے۔ پس احتیاط فوری ادائیگی میں ہے۔ حضرت امام محمدؒ، حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت امام اوزاعیؒ اور اہل بیت میں سے
حضرت قاسم بن ابراہیمؒ اور حضرت ابوطالب علی سمیل الترائفیؒ واجب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ پر ۶ھ یا ۹ھ میں حج فرض ہوا
اور آنحضرتؐ نے ادا کئے حج کو اہ تک مؤخر فرمایا۔ اگر علی الفور ادائیگی واجب ہوتی تو رسول اللہ ﷺ مؤخر نہ فرماتے۔

علی الاحرار (للمحج) آزاد مسلمان مکلف تندرست پر حج فرض ہے۔ پس غلام پر واجب نہیں خواہ مدبر ہو یا مکاتب یا خالص
غلام۔ اور کافر پر واجب نہیں، کیونکہ کافر بحق ادائے عبادات غیر مخاطب ہیں اور اسی طرح غیر مکلف پر واجب نہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ
ﷺ کا ارشاد ہے کہ جو غلام حج کرے اس کے بعد وہ حلقہ غلامی سے آزاد کر دیا جائے، اور جو بچہ حج کرے اس کے بعد وہ بالغ ہو جائے تو

ان پر یہ ناگزیر ہے کہ دوبارہ حج کریں۔ یہ روایت پہنچتی میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ اسی طرح تندرست ہونا بھی اس کے لئے شرط ہے۔ مریض اور نہ بیٹا واپا حج پر حج فرض نہیں۔ اسی طرح کافر پر حج فرض نہیں اور حج کے لئے مسلمان ہونا ضروری ہے۔ اس لئے کہ کافر فرعیات کا مکلف ہی قرار نہیں دیا گیا۔ ایسے ہی حج میں یہ بھی شرط ہے کہ عقل ہو، پاگل پر حج فرض نہیں اور ضروریات روزمرہ اور واپسی تک اہل وعیال کے نفقہ سے زائد توشہ و سواری کا انتظام ہونا بھی شرط ہے۔

وَكَانَ الطَّرِيقُ آمِنًا (لحج) حج واجب ہونے کے لئے یہ بھی شرط قرار دیا گیا کہ راستہ مامون و محفوظ ہو یا شرط صرف حج کی ادائیگی کے واسطے ہے۔ اس کے اندر فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ اور امام کوفیؒ تو اسے حج کے واجب ہونے کے واسطے شرط قرار دیتے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کی بھی بواسطہ ابن شجاعؒ روایت اسی طرح کی ہے اور امام احمدؒ حج کی ادائیگی کے واسطے اسے شرط قرار دیتے ہیں۔ قاضی ابو حزم بھی یہی فرماتے ہیں۔ شرح لباب اور نہ یہ دونوں میں اسی کو صحیح قرار دیا گیا اور صاحب فتح القدیر کے ترجیح دادہ قول میں بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے استطاعت و قدرت کی تفسیر فرماتے ہوئے محض زاد و راحلہ کا ذکر فرمایا۔ راستہ کے مامون ہونے کو بیان نہیں فرمایا۔

ويعتبر في حق المرأة (لحج) عورت کے لئے اس کے ساتھ شوہر یا محرم ہونے کی بھی شرط ہے، بشرطیکہ اس کے اور مکہ مکرمہ کی درمیانی مسافت تین روز سے زیادہ ہو۔ محرم ہر ایسا عاقل بالغ شخص کہ اس عورت سے اس کا نکاح ہمیشہ کے لئے حرام ہو س سے قطع نظر کہ یہ ابدی حرمت قرابت کے طور پر ہو یا رضاعت و دامادی کے طور پر۔ امام شافعیؒ نے محرم کی شرط نہیں لگائی۔ ان کے نزدیک اگر رفیق سفر ثقہ و معتمد عورتیں بھی ہوں تب بھی ان کے ساتھ حج کی ادائیگی ہو جائے گی۔ اس لئے کہ آیت مبارکہ "وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ" اور الفاظ حدیث "قد فرض علیکم الحج" کے اندر تقیم ہے، تخصیص نہیں۔

احناف کا مستدل دایر قطنی وغیرہ میں رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ بلا محرم کے کوئی بھی عورت حج نہ کرے۔

فائدہ: راستہ کے مامون والا اختلاف فقہاء اس جگہ بھی ہے۔ سروجی اور صاحب بدائع کو چنانچہ قول اول کو صحیح قرار دیتے ہیں اور قاضی خاں دوسرے قول کو۔ لہذا راستہ مامون ہونے سے قبل جس کا انتقال ہو اس کے لئے وصیت حج کرنا، زم ہے اور اگر محرم اپنے نان نفقہ اور سواری کے خرچ کا طلب گار ہو اور بغیر اس کے عورت کے ہمراہ جانے پر آمادہ نہ ہو تو عورت کو نفقہ ادا کرنا لازم ہے۔ اب رہی یہ بات کہ اگر عورت کا محرم کوئی بھی نہ ہو تو کیا حج ادا کرنے کے واسطے اس کو نکاح کرنا لازم ہے؟ تو جو حضرات قول اول کے قائل ہیں ان کے یہاں ان میں سے کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اور دوسرے قوس کے قائلین کے یہاں سب کا لازم ہوگا۔

وَالْمَوَاقِيتُ النَّبِيُّ لَا يَجُوزُ أَنْ يَتَجَاوَزَهَا الْإِنْسَانُ إِلَّا مُحَرَّمًا لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذُو الْحُلْفَةِ
اور وہ مواقیت جن سے بغیر احرام کے انسان کا گزرتا جائز نہیں اہل مدینہ کے لئے ذوالحلیفہ ہے
وَلَأَهْلِ الْعِرَاقِ ذَاتُ عَرِقٍ وَلَأَهْلِ الشَّامِ الْجُحْفَةُ وَلَأَهْلِ النَّجْدِ قَرْنٌ وَلَأَهْلِ الْيَمَنِ
اور اہل عراق کے لئے ذات عرق ہے اور اہل شام کے لئے جحفہ ہے اور اہل نجد کے لئے قرن ہے اور اہل یمن کے لئے
يَلَمْلَمُ فَإِنْ قَدَّمَ الْإِحْرَامَ عَلَى هَذِهِ الْمَوَاقِيتِ جَازٍ وَمَنْ كَانَ بَعْدَ الْمَوَاقِيتِ فَمِيقَاتُهُ
یلملم ہے پس اگر ان مواقیت پر احرام کو مقدم کرے تو بھی جائز ہے اور جو ان مواقیت سے پرے رہت ہو تو اس کی
الْجَلُّ وَمَنْ كَانَ بِمَكَّةَ فَمِيقَاتُهُ فِي الْحَجِّ الْحَرَمُ وَفِي الْعُمْرَةِ الْجَلُّ
مِيقَاتِ حِلِّ ہے اور جو مکہ میں (رہتا) ہو تو اس کی میقات حج کے لئے حرم ہے اور عمرہ کے لئے حل ہے

لغات کی وضاحت:

مواقیت: میقات کی جمع۔ مقرر وقت۔ یہ ان مقامات کے واسطے استعمال ہونے لگا جہاں سے حاجی احرام باندھا کرتے ہیں۔ ذوالحلیفہ اور مدینہ منورہ کی درمیانی مسافت علامہ نوویؒ کے قول کے مطابق چھ میل، اور قاضی عیاضؒ کے قول کی رو سے سات میل ہے۔ ذات عرق: مکہ مکرمہ سے دوحملوں کی دوری پر مشرق و مغرب کے بیچ میں ایک مقام کا نام ہے۔ جحفہ: مکہ مکرمہ سے تبوک کے راستہ میں شمال و مغرب کے بیچ ایک بستی کا نام ہے۔ یہ پہلے مہیجہ کے نام سے موسوم تھی، پھر اس جگہ ایک سیلاب سے بستی والے بہہ گئے تو اس کا نام جھ پڑ گیا۔ یہ مکہ مکرمہ سے تین مرحلوں کی دوری پر ہے۔ قرن: یہ مکہ مکرمہ سے دوحملوں کی مسافت پر ایک پہاڑ کا نام ہے۔ یسلم: مکہ مکرمہ سے دوحملوں کی مسافت پر ایک پہاڑ کا نام ہے۔

تشریح و توضیح: احرام کے میقاتوں کا ذکر

وہ چیزیں جن سے حج واجب ہوتا ہے ان کے اور حج کی شرائط کے ذکر سے فارغ ہو کر علامہ قدوریؒ ان مخصوص مقامات کا ذکر فرما رہے ہیں جہاں سے حج کے افعال کی ابتداء ہوتی ہے۔ علامہ قدوریؒ نے جو مواقیع بیان فرمائے ان میں سوائے ذات عرق کے اور تمام بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی روایت میں موجود ہیں اور رہا ذات عرق وہ ابوداؤد، مسلم وغیرہ کی روایت سے ثابت ہے۔ سوال: رسول اللہ ﷺ نے عراق والوں کے واسطے ذات عرق کی کس طرح تعیین فرمادی جب کہ عراق اس وقت تک فتح نہ ہو سکا تھا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ جس طریقہ سے آپؐ نے شام والوں کے واسطے جھ کی تعیین فرمادی تھی جبکہ شام بھی اس وقت تک فتح نہیں ہوا تھا۔ دراصل وحی کے ذریعہ آنحضورؐ کو ان مقامات کے فتح ہو جانے اور دارالاسلام بن جانے کا علم ہو چکا تھا۔

فان قدم الاحرام (الحج) حاجیوں اور ہر ایسے شخص کے واسطے جو مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ کرے ان میقاتوں سے احرام کے بغیر گزرنا جائز نہیں۔ طبرانی اور ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ان میقاتوں سے کوئی احرام کے بغیر نہ گزرے۔ البتہ اگر کوئی شخص میقات سے پہلے احرام باندھ لے تو متفقہ طور پر یہ سب کے نزدیک درست ہے۔

وَإِذَا أَرَادَ الْأَحْرَامَ اغْتَسَلَ أَوْ تَوَضَّأَ وَالْفُغْلُ أَفْضَلُ وَلَيْسَ ثَوْبَيْنِ جَدِيدَيْنِ أَوْ غَسِيلَيْنِ اور جب (حاجی) احرام باندھنے کا ارادہ کرے تو غسل کرے یا وضو کر لے اور غسل افضل ہے اور دو نئے یا دھلے ہوئے کپڑے پہننے جینی إِذَا رَأَى وَرْدَاءَ وَمَسَّ طِينًا إِنْ كَانَ لَهُ وَصَلَى رَكَعَتَيْنِ وَقَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ فَيَسِّرْهُ تہنید اور چادر اور خوشبو لگائے اگر اس کے پاس ہو اور دو رکعت پڑھے اور یوں کہے اے اللہ! میں حج کرنا چاہتا ہوں سو اس کو لَئِي وَتَقَبَّلْهُ مِنِّي ثُمَّ يَلْبَسِي عَقِيْبَ صَلَوَتِهِ فَإِنْ كَانَ مُفْرَدًا بِالْحَجِّ نَوِي بِتَلْبِسَتِهِ الْحَجَّ میرے لئے سن کر دے اور مجھ سے اسے قبول کر لے پھر نماز کے بعد تبیہ کہے پس اگر مفرد بالحج ہو تو تبیہ میں حج کی نیت کرے

تشریح و توضیح: احرام کی کیفیت کا ذکر

وَإِذَا أَرَادَ الْأَحْرَامَ (الحج) احرام کے قصد کے وقت غسل کرنا یا وضو کرنا چاہئے مگر افضل یہ ہے کہ غسل کر لے۔ اس واسطے کہ برائے احرام یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے غسل فرمایا۔ یہ روایت ترمذی میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے۔ یہ ثقافت و صفائی کی خاطر غسل ہوتا ہے، طہارت و پاکی کے واسطے نہیں۔ اس واسطے حیض و نفاس والی عورت اور بچہ کے واسطے بھی اسے مسنون قرار دیا گیا۔

مسلم شریف میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے حضرت اسماء کے بارے میں عرض کیا۔ اے اللہ کے رسول! اسے حیض آنے لگا۔ آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ اسماء سے کہو وہ احرام حج نہا کر باندھ لے۔
فائدہ: حج میں حسب ذیل مواقع ایسے ہیں کہ وہاں غسل کرنا مسنون ہوا: (۱) بوقت احرام، (۲) مکہ مکرمہ میں داخل ہوتے وقت۔ (۳) عرفہ کے وقوف کے وقت۔ (۴) مزدلفہ کے وقوف کے موقع پر، (۵) بوقت طواف زیارت، (۶) ایام تشریق میں، (۷) بوقت رمی جمرات، (۸) بوقت طواف صدر، (۹) حرم میں داخل ہوتے وقت۔

ولیس ثوبین جدیدین (لح)۔ اس کے بعد کپڑے یعنی تہبند اور چادر پہننا مسنون ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ نے انہیں کو پہنا ہے۔ یہ روایت بخاری شریف میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ علامہ قدوریؒ جدیدین کو غسلیں سے پہلے لاکریہ ظاہر فرما رہے ہیں کہ نئے کپڑے ہونا اچھا ہے ورنہ کافی دھلے ہوئے بھی ہو جائیں گے۔ احرام باندھنے سے قبل جسم پر خوشبو لگانے کو مسنون قرار دیا گیا، اگرچہ خوشبو کا اثر احرام کے بعد تک برقرار رہے۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ احرام سے پہلے میں نے رسول اللہ ﷺ کے جسم مبارک پر خوشبو لگائی۔ البتہ ایسی خوشبو لگانا باعث کراہت ہے کہ احرام کے بعد بھی اس کا اثر نہیں بلکہ عین خوشبو برقرار رہے۔ مثال کے طور پر مشک کی خوشبو۔

حضرت امام مالکؒ، حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام شافعیؒ بھی اسی طرح کہتے ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک محرم کو دیکھا کہ وہ خوشبو لگائے ہوئے ہے تو ارشاد فرمایا کہ اپنی اس خوشبو کو دھو ڈالو۔ تو بعد احرام عین خوشبو کا استعمال ممنوع ہے۔ باقی ماندہ خوشبو کے اثر کا یہ حکم نہیں۔ پھر بعد احرام دو رکعت نماز پڑھنی چاہئے۔ اس لئے کہ حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ذوالحلیفہ میں احرام کے وقت دو رکعت پڑھیں۔

وَالْتَلْبِیۡۃُ اَنْ یَّقُوْلَ لَبَّیْکَ اَللّٰهُمَّ لَبَّیْکَ لَا شَرِیْکَ لَکَ لَبَّیْکَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالنُّعْمَۃَ لَکَ تَبِیۡۃٌ یَّہِیۡہُ کہ یوں کہے اللہ! میں حاضر ہوں، حاضر ہوں، حاضر ہوں (طاعت کے لئے)، کوئی شریک نہیں آپ کا میں حاضر ہوں بیک حمد و نعمت آپ ہی کی ہے وَالْمُلْکَ لَا شَرِیْکَ لَکَ وَلَا یَنْبَغِیْ اَنْ یُّجْعَلَ بِشَیْءٍ مِّنْ ہٰذِہِ الْکَلِمَاتِ فَاِنْ زَادَ فِیْہَا جَاۡزَ۔ اور ملک (بھی)، آپ کا کوئی شریک نہیں اور مناسب نہیں کہ ان کلمات سے کچھ کم کرے ہاں اگر ان میں کچھ زیادہ کرے تو جائز ہے

تشریح و توضیح: تلبیہ کا ذکر

والتلبیۃ ان یقول (لح)۔ علامہ قدوریؒ رسول اللہ ﷺ کا تلبیہ بیان فرما رہے ہیں اور یہ تلبیہ صحاح ستہ میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا گیا ہے۔ عند الاحنافؒ یہی تلبیہ یا ایسا تلبیہ جو اس تلبیہ کے قائم مقام قرار دیا جائے واجب ہے اور بجائے تلبیہ کے تسبیح و تہلیل یا اس کے مانند کوئی دوسرا اللہ کا ذکر کرتے ہوئے سب احرام کرے تب بھی وہ محرم شمار ہوگا۔

لبیک (لح)۔ اس لفظ کا شمار ان مصدروں میں ہے جن کے فعل کو حذف کر دیا جاتا ہے۔ یہ دراصل لب نصر سے یا لب بالکان سے بنا ہے، جس کے معنی ہیں اقامت کرنا۔ تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں: حاضر ہوں۔ میں اطاعت پر برقرار ہوں۔ تثنیہ تاکید کے واسطے اور لقب مفعول مطلق ہونے کے باعث آیا ہے اور ”ان الحمد“ کے اندر ”ان“ لغت فصیح کے لحاظ سے مع کسرۃ الہمزہ ہے۔ مشہور نحوی فرما یہی کہتے ہیں اور اس کے برعکس دوسرے معروف نحوی علامہ کسائی ہمزہ کے تحت کو بہتر و مستحسن قرار دیتے ہیں۔

فان زاد فيها (الح) علامہ قدوریؒ نے جو الفاظ تبیہ بیان فرمائے ہیں صحیح ستہ میں ٹھیک اسی طرح یہ الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔ اس واسطے یہ ہرگز مناسب نہیں کہ ان الفاظ میں کسی طرح کی کمی کی جائے بلکہ اس کے بارے میں تو ”شرح مجمع“ میں ابن ملکؒ تحریر فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا متفقہ طور پر سب کے نزدیک باعث کراہت ہے۔ البتہ اگر کوئی ان الفاظ میں کچھ اضافہ کر دے تو اس میں مضائقہ نہیں۔ مثال کے طور پر کوئی لیبیک وسعدیک والخیر بیدیک کہے تو حرج نہیں، بلکہ صاحب کنز تو کافی میں اس کے پسندیدہ ہونے کی صراحت فرماتے ہیں اور علامہ حلیؒ من مک کے اندر اسے باعث استحباب فرماتے ہیں مگر صاحب شرح وجیز کہتے ہیں کہ تلبیہ رسول اللہ ﷺ پر اضافہ باعث استحباب نہیں اور یہی تبیہ بار بار پڑھے۔ حضرت امام احمدؒ بھی یہی کہتے ہیں۔

حضرت ربیع بن سیمانؒ تو حضرت امام شافعیؒ سے اضافہ کا جائز نہ ہونا نقل فرماتے ہیں۔ گویا حضرت امام شافعیؒ نے تشہد اور اذان کے اوپر تلبیہ کو قیاس فرمایا اور جس طریقہ سے اذان وتشہد کے کلمات کے اندر تبدیلی درست نہیں، ٹھیک اسی طرح یہ درست نہیں کہ تبیہ کے ان کلمات میں کسی طرح کی تبدیلی ہو۔

عند الاحناف یہ تبیہ میں اضافہ طہیل القدر صحابہ کرامؓ سے ثابت ہے۔ نسائی اور ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت اسی طرح ہے اور مسند ابویعلیٰ میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے اسی طرح کی روایت ہے۔

فَإِذَا لَبَّيْ فَقَدْ أَحْرَمَ فَلْيَقِ مَانِهِ اللَّهُ عَنْهُ مِنَ الرَّفَثِ وَالْفُسُوقِ وَالْجِدَالِ وَلَا يَقْتُلْ
لَبَّيْ جب تبیہ کہے یا تو محرم ہو گیا اب اسے چاہیے کہ اللہ کی منع کی ہوئی چیزوں یعنی جماع کرنے جھوٹ بولنے اور جھگڑے سے بچے ورنہ شکار
صَيْدًا وَلَا يُشِيرُ إِلَيْهِ وَلَا يَذُلُّ عَلَيْهِ وَلَا يَلْبَسُ قِمِيصًا وَلَا سَرَاوِيلَ وَلَا عِمَامَةً وَلَا
کرے اور نہ اس کی طرف اشارہ کرے اور نہ شکار بتائے اور نہ ٹیس پہنے نہ پانجامہ نہ گجڑی نہ
فَلَنَسُوءَ وَلَا قَبَاءَ وَلَا خَفِيْنِ إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَيَقْطَعُهُمَا مِنْ أَسْفَلِ الْكَعْبَيْنِ
ٹوپی نہ تبا اور نہ موزے الا یہ کہ جوتے نہ پائے تو ان کو ٹخنوں کے نیچے سے کاٹ دے
وَلَا يَغْطِي رَأْسَهُ وَلَا وَجْهَهُ وَلَا يَمْسُ طَبِيئًا وَلَا يَخْلُقُ رَأْسَهُ وَلَا شَعْرَ بَدَنِهِ وَ
اور اپنا سر اور چہرہ مت چھپے، اور خوشبو نہ لگائے اور اپنا سر نہ مونڈے اور نہ اپنے بدن کے بال، اور
لَا يَقْصُصُ مِنْ لَحْيَتِهِ وَلَا مِنْ ظَفَرِهِ وَلَا يَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوعًا بَرْدًا وَلَا بَرْدًا وَلَا يَغْصُرُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ غَسِيلًا لَا يَنْقُصُ الصَّبْغُ
اپنی ڈاڑھی اور اپنے ناخن نہ تراشے اور درس وزعفران اور کسم کا رنگ ہوا کپڑا نہ پہنے الا یہ کہ وہ اس طرح دھلا ہوا ہو کہ رنگ نہ جھڑتا ہو
لغات کی وضاحت:

رفث: ہمبستری یا فحش کلام یا عورتوں کی موجودگی میں بستری کا ذکر۔ جدال: لڑنا جھگڑنا۔ مثلاً اپنے رفیق سے لڑ بیٹھے۔
یدل: نشان دہی، بتانا۔ مصبوغا: رنگے ہوئے۔ ورس: ایک قسم کی خوشبودار گھس جو تل کی مانند ہوتی ہے۔ یہ رنگائی کے کام آتی
ہے۔ الصبغ: رنگ۔ الصبغ: رنگا ہوا۔ کہ جاتا ہے ”ثوب صبیغ“ اور ”ثياب صبیغ“ رنگا ہوا کپڑا اور رنگے ہوئے کپڑے۔

تشریح وتوضیح: احرام باندھنے والے کے لئے ممنوع چیزوں کا بیان

فَإِذَا لَبَّيْ (الح) تبیہ سے فراغت کے بعد شرعاً وہ محرم شمار ہوگا ورمحرم کو فحش باتوں اور لڑنے جھگڑنے اور فسق و فجور سے مکمل طور پر
اجتناب چاہئے۔ ارشاد ربانی ہے: ”فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ“ (سو جو شخص ان میں حج مقرر کرے

تو پھر (اس کو) نہ کوئی بخش بات جائز ہے اور نہ کوئی بے حکمی (درست) ہے اور نہ کسی قسم کا نزاع زیبا ہے (نیز محرم کو شکار بھی نہ کرنا چاہئے کہ اس کی بھی ممانعت ہے۔ ارشاد ربانی ہے: ”یا ایہا الذین امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم“ (اے ایمان والو! وحشی شکار کو قتل مت کرو جبکہ تم حالت احرام میں ہو) بلکہ اس سے بڑھ کر اس کی جانب اشارہ کرنے اور نشاندہی کی بھی ممانعت ہے۔ اس لئے کہ ائمہ ستہ نے حضرت ابوقادہؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے غیر محرم ہونے کی حالت میں گورخر کا شکار کر لیا اور حضرت ابوقادہؓ کے رفقاء احرام باندھے ہوئے تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے احرام باندھنے والوں سے معلوم فرمایا کہ انہوں نے شکار کی جانب اشارہ یا نشان دہی یا کسی طرح کی مدد کی تھی؟ وہ بولے: نہیں۔ تو ارشاد ہوا تب کھانا درست ہے۔

ولا یلبس قمیصاً (لح)۔ محرم کو سلعے ہوئے کپڑے بھی نہ پہننے چاہئیں۔ مثال کے طور پر کرتا یا جامہ وغیرہ۔ علاوہ ازیں عمامہ باندھنے، ٹوپی اوڑھنے اور قباء، موزے پہننے کی بھی ممانعت ہے۔ اس واسطے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کی ممانعت فرمائی۔ البتہ اگر اتفاق ایسا ہو کہ کسی محرم کے پاس جو تے موجود نہ ہوں اور اس کی وجہ سے اس کو موزے پہننے کی احتیاج ہو تو ٹخنوں تک انہیں کاٹ کر پہننا درست ہے۔ اس لئے کہ روایت میں موزوں کے پہننے کو اسی شرط کے ساتھ مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ حضرت امام احمد اور حضرت عطاء کے نزدیک کانٹنے کی احتیاج نہیں۔ اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ جس شخص کے پاس جو تے موجود نہ ہوں وہ موزے پہنے اور جس کے پاس تہبند نہ ہو وہ پاجامہ پہنے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت بن عمرؓ کی روایت کی سند زیادہ قوی اور زیادہ واضح ہے۔ لہذا اسی کو رائج قرار دیا جائے گا۔

ولا یعطی داسۃ (لح)۔ محرم کو چاہئے کہ اپنے سراور چہرے کو بھی نہ چھپائے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ مرد محرم کے واسطے چہرہ چھپنے کو درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ دارقطنی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ مرد کا احرام اس کے سر میں ہے اور عورت کا احرام اس کے چہرہ میں۔

احناف کا متدل مسلم، نسائی اور ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک دیہاتی محرم کی وفات پر یہ ارشاد فرمایا کہ اس کے سراور چہرے کو نہ چھپاؤ کہ اسے بروز قیامت تلبیہ پڑھتے ہوئے اٹھایا جائے گا۔

اشکال: حدیث کے الفاظ ”فانہ یبعث یوم القیامۃ مدبیا“ (کہ وہ بروز قیامت تلبیہ پڑھتے ہوئے اٹھایا جائے گا) کے مفہوم پر تو احناف عمل پیرا ہیں اور محرم کے سراور چہرہ کے چھپانے کو جائز قرار نہیں دیتے مگر منطوق حدیث پر عمل پیرا نہیں ہیں۔ حدیث کے منطوق سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ محرم کا سراور چہرہ کفن سے نہ چھپائیں اور احناف کا عمل اس کے برعکس ہے۔ اس لئے کہ یہ دوسرے مردوں کی مانند محرم میت کے بھی سراور چہرے کو کفن سے چھپاتے ہیں۔ اس کا سبب کیا ہے؟ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس حدیث کا دراصل دوسری حدیث سے تعارض ہے اور وہ یہ کہ آدمی کے مرنے کے بعد اس کے بجز اعمالِ ثلاثہ کے باقی سارے عمل ختم ہو جاتے ہیں اور احرام بھی منجملہ دیگر اعمال کے ایک عمل ہے اور مرنے پر اس کا بھی انقطاع ہوگا۔ یہی سبب ہے کہ حج کے واسطے مامور کو مرنے والے کے احرام پر بالاتفاق بنا کر نادرست نہیں۔

علاوہ ازیں روایت میں ہے کہ اپنے مردوں کو ڈھانپ دو اور مشابہت یہود نہ اپناؤ۔ یہ روایت دارقطنی میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ رہ گیا اعرابی کا واقعہ تو وہ عام حکم سے مستثنیٰ ہے۔ اس واسطے کہ اس کے احرام کا برقرار رہنا رسول اللہ ﷺ کو وحی کے ذریعہ معلوم ہو چکا تھا۔

ولا یمس طیباً (لح)۔ محرم کے لئے یہ درست نہیں کہ بعد احرام کپڑے اور جسم وغیرہ میں خوشبو لگائے۔ اس لئے کہ ترمذی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ حج کرنے والا تو پراگندہ بال ہوا کرتا ہے۔ اسی طرح محرم کو سر و بدن کے بال نہ مونڈنے چاہئیں۔

وَلَا يَلْبَسُ ثَوْبًا لَحْمًا. ایسے کپڑے جنہیں گھم، زعفران اور دوس سے رنگا گیا ہو محرم کو پہننے کی ممانعت ہے۔ البتہ اگر انہیں دھو کر اور زائل کر کے پہن تو درست ہے کہ مسند ابو یعلیٰ وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی روایت کی رو سے ایسے کپڑوں کا استعمال محرم کے لئے مباح ہے۔

وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَغْتَسِلَ وَيَدْخُلَ الْحَمَّامَ وَيَسْتَظِلَّ بِالْبَيْتِ وَالْمَحْمِلِ وَيَشْدُ فِي وَسْطِهِ اور غسل کرنے میں اور حمام میں داخل ہونے میں اور کوٹھری اور ہودہ کا سایہ لینے میں اور ہمیانی کمر سے الھمیان وَلَا يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَلَا لِحْيَتَهُ بِالْحِطْمِيِّ وَيَكْثُرُ مِنَ التَّلْبِيَةِ عَقِيبَ الصَّلَاةِ وَ باندھنے میں کوئی حرج نہیں اور اپنا سر اور اپنی ڈاڑھی گل خیرد سے مت دھوئے اور نمازوں کے بعد اور كَلَّمَا عَلَا شَرْفًا أَوْ هَبَطَ وَادِيًا أَوْ لَقِيَ رُكْبَانًا وَبِالْأَسْحَارِ فَإِذَا دَخَلَ بِمَكَّةَ ابْتَدَأَ بِالْمَسْجِدِ جب چڑھے کسی بلندی پر یا اترے کسی نشیب میں یا مے سواروں سے اور صبح کے وقت کثرت سے تلبیہ کہے پس جب مکہ میں داخل ہو تو اول مسجد الْحَرَامِ فَإِذَا عَايَنَ الْبَيْتَ كَبَّرَ وَهَلَّلَ ثُمَّ ابْتَدَأَ بِالْحَجَرِ الْأَسْوَدِ فَاسْتَقْبَلَهُ وَكَبَّرَ وَ حرام میں جائے پس جب بیت اللہ کو دیکھے تو تکبیر و تہلیل کہے پھر حجر اسود کی طرف منہ کر کے تکبیر و هَلَّلَ وَزَفَعَ يَدَيْهِ مَعَ التَّكْبِيرِ وَاسْتَلَمَهُ وَقَبْلَهُ إِنْ اسْتَطَاعَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُؤْذِيَ مُسْلِمًا تہلیل کہے اور تکبیر کے ساتھ دونوں ہاتھ اٹھائے اور استلام کرے اور اگر ہو سکے تو کسی مسلمان کو تکلیف دیئے بغیر اسے چومے

لغات کی وضاحت:

الحمام: غسل کرنے کی جگہ۔ الھمیان: یا کے زیر اور میم کے سکون کے ساتھ۔ وہ چیز جو کمر بند سے وسط کمر میں باندھی جائے اور اس میں روپے رکھے۔ ضرور ٹاس کی اجازت صحابہ کرامؓ اور تابعین سے ثابت ہے۔ خطمی: معروف گھاس جسے گل خیرد کہا جاتا ہے۔ شرف: اونچی جگہ۔ وادی: نشیبی اور نیچی جگہ۔

تشریح و توضیح:

وَلَا بَأْسَ لَحْمًا. محرم کے واسطے اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ غسل کرے۔ مسلم شریف میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے احرام کی حالت میں غسل فرمایا۔ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے بھی بحالت احرام غسل فرمانا ثابت ہے۔ لیکن واضح رہے کہ امام طحاویؒ کے قول کے مطابق نہانا درست ہے مگر میل چھوڑانے میں کراہت ہے۔ بلکہ امام مالکؒ تو اس سے بھی بڑھ کر فرماتے ہیں کہ اگر غسل خانہ میں میل چھوڑانے کی خاطر بدن ملے تو اس پر فدیہ دینا لازم ہوگا۔ محرم کے واسطے گھر اور کجاوہ کا سایہ حاصل کرنے میں بھی مضائقہ نہیں۔ اس لئے کہ مسلم شریف میں روایت ہے کہ حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ پر کپڑے کے ذریعہ سایہ کیا۔ حضرت امام مالکؒ خیمہ وغیرہ کے ذریعہ سایہ کرنے کو منع فرماتے ہیں۔ لیکن حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کی روایت اس کے خلاف حجت ہے۔ اس کے علاوہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کپڑے کو درخت پر ڈال کر سایہ فرماتے تھے۔ اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے واسطے خیمہ گاڑا جایا کرتا تھا۔

وَيَكْثُرُ مِنَ التَّلْبِيَةِ لَحْمًا. رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ ان مواقع میں اسی طریقہ سے تلبیہ پڑھا کرتے تھے۔ یعنی بیت اللہ شریف کو دیکھ کر تکبیر و تہلیل کہی جائے۔ اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی روایت میں رسول اللہ ﷺ کا اس موقع پر تین مرتبہ تکبیر پڑھنا اور لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ پڑھنا ثابت ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ سلف ان حالات اور ان مواقع میں تلبیہ کی کثرت کو پسند فرماتے تھے۔

واستلمہ (الح اگر منہ سے چومنا ممکن نہ ہو یا تمھ سے چھونا ممکن نہ رہے تو مثلاً عصا وغیرہ سے چھو کر اسے چوم لے اور ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حجر اسود کا عصا سے استلام کیا۔ یہ روایت بخاری شریف میں موجود ہے۔

ثُمَّ اخَذَ عَنْ يَمِينِهِ مَا يَلِي السَّابَّ وَقَدْ اضْطَبَعَ رِذَائُهُ قَبْلَ ذَلِكَ فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ
پھر اپنی دائیں طرف سے جو جانب (بیت اللہ کے) دروازہ کی طرف ہے اپنی چادر کا اضطباع کر کے بیت اللہ کا طواف کرے
سَبْعَةَ اشْوَاطٍ وَيَجْعَلُ طَوَافَهُ مِنْ وَرَاءِ الْحِطِيمِ وَيَرْمِلُ فِي الْأَشْوَاطِ الثَّلَاثِ الْأَوَّلِ وَيَمْشِي
سات چکر اور اپنے طواف کو حطیم کے باہر کرے اور پہلے تین چکروں میں اکڑتا ہوا چلے اور
فِي مَا بَقِيَ عَلَى هَيْئَتِهِ وَيَسْتَلِمُ الْحَجَرَ كُلَّمَا مَرَّ بِهِ إِنْ اسْتَطَاعَ وَيَحْتِمُ الطَّوْفَ بِالْإِسْتِلَامِ
باقی چکروں میں پروقار طریقے پر چلے اور اگر ہو سکے تو حجر اسود کا استلام کرے جب بھی اس کے پاس سے گزرے اور طواف کو استلام پر ختم کرے
ثُمَّ يَأْتِي الْمَقَامَ فَيُصَلِّي عَنْدَهُ رَكْعَتَيْنِ أَوْ حَيْثُ مَاتِيَسْرَمِنْ الْمَسْجِدِ وَهَذِهِ الطَّوْفُ
پھر مقام ابراہیم پر آئے اور اس کے پاس یا جہاں مسجد میں آسانی ہو دو رکعت پڑھے اور یہ طواف قدوم ہے
طَوَافُ الْقُدُومِ وَهُوَ سُنَّةٌ لَيْسَ بِوَاجِبٍ وَلَيْسَ عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ طَوَافُ الْقُدُومِ
جو سنت ہے واجب نہیں ہے اور اہل مکہ پر طواف قدوم نہیں ہے

نعت کی وضاحت:

اضطبع: چادر کو دائیں بغل کے نیچے کر کے اس کے کنارے اپنے بائیں کاندھے پر ڈالنا۔ یہ اضطباع کہلاتا ہے۔
الاشواط: شوط جمع غایت، چکر، غایت تک ایک مرتبہ دوڑنا۔ کہا جاتا ہے۔ ”جری افرس شوطاً“ (گھوڑے نے ایک چکر لگایا) الحطیم:
حطیم سے مشتق ہے۔ الحطیم کے معنی میں ٹوٹا ہوا: وہ اس جگہ کا نام ہے جہاں میزاب کعبہ ہے۔ حطیم کو اس لئے حطیم کہتے ہیں کہ اسے
قریش نے بیت اللہ سے نکال دیا۔

تشریح و توضیح: طواف قدوم کا ذکر

ثُمَّ اخَذَ عَنْ يَمِينِهِ (الح) حجر اسود کو چوم کر اضطباع کرتے ہوئے اپنی دائیں جانب سے جس طرف کہ باب بیت اللہ ہے مع
حطیم بیت اللہ شریف کا سات مرتبہ طواف کرے۔ اس شکل میں کعبہ طواف کنندہ کی بائیں جانب رہے گا۔ دائیں جانب سے آغاز کا سبب یہ
ہے کہ طواف کرنے والا گویا مقتدی اور بیت اللہ گویا امام ہے۔ اور مقتدی اگر ایک ہو تو وہ امام کی دائیں جانب ہی کھڑا ہوا کرتا ہے۔ طواف
کے سات اشواط میں سے پہلے تین میں رمل کرے گا، یعنی کاندھوں کو ہلاتا ہوا اکڑتا ہوا چلے گا جس طرح کہ مجاہد صفوف قتال میں اکڑ کر چد کرتا
ہے اور باقی چار شوط میں اپنی ہیئت کے مطابق چلے گا۔ روایات اس پر متفق ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اسی طرح طواف فرمایا تھا۔ بخاری اور
مسلم اور ابوداؤد میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے اور مسند احمد میں حضرت ابوالطفیلؓ سے اسی طرح نقل کیا گیا۔

فائدہ: حضرت عبداللہ ابن عباسؓ رمل کو مسنون نہیں فرماتے۔ اس واسطے کہ رمل کا سبب کفار مکہ کے اس طعن کا جواب دینا تھا کہ مسلمانوں
کو مدینہ کی آب و ہوا بخار نے کمزور کر دیا ہے۔ اور اس کے ذریعہ خود کو قوی ظاہر کرنا تھا اور وہ سبب بعد میں باقی نہیں رہا۔ اس کا جواب یہ دیا
گیا کہ حضرت جابرؓ کی مرفوع روایت میں رسول اللہ ﷺ کا حجۃ اوداع میں طواف کرتے ہوئے تین شوط میں رمل فرمانا ثابت ہے۔ یہ روایت
مسلم اور نسائی میں موجود ہے، جبکہ اس وقت کوئی بھی مشرک نہ تھا۔ پھر حکم کے لئے سب کا باقی رہنا ناگزیر نہیں۔

و یستلم الحجر (الحج)۔ مسنون یہ ہے کہ جس وقت بھی حجر اسود کے پاس سے گزرے اسے بوسہ دے۔ اس لئے کہ ائمہ ستہ اور حاکم نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے اور بخاری نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اسی طرح کیا۔ البتہ اس کا لحاظ لازم ہے کہ اس کی وجہ سے کسی مسلمان کو ایذا نہ ہو۔ کیونکہ روایت میں ہے رسول اللہ ﷺ نے حضرت عمرؓ سے ارشاد فرمایا کہ تم قوی شخص ہو، لہذا بوقت استیلام لوگوں سے مزاحم نہ ہونا، کہیں اس کی وجہ سے کمزوروں کو ایذا نہ پہنچے۔ البتہ اگر مجمع نہ ہو تو استیلام کرنا اور نہ اس کی جانب رخ کرتے ہوئے تکبیر و تہلیل پر اکتفاء کر لینا۔ یہ روایت مسند ابویعلیٰ و بخیرہ میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ علامہ قدوریؒ گلفا کے ذریعہ یہ بتانا چاہ رہے ہیں کہ استیلام ہر دو شوط کے بیچ میں مسنون ہے۔ اور صاحب غایۃ البیان نے اس کی صراحت فرمائی ہے۔ اور محیط میں لکھ ہے کہ طواف کے شروع اور آخر میں استیلام مسنون، در بیچ میں استیلام ادب ہے۔

فائدہ: علامہ قدوریؒ ججز حجر اسود کے اور کسی چیز کے استیلام کے بارے میں بیان نہیں فرما رہے ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ رکن شامی اور رکن عراقی کا استیلام کرنا مسنون نہیں بلکہ رکن یمانی کا جہاں تک تعلق ہے اس کے بارے میں محض امام محمدؒ کی ایک روایت اس کے مسنون ہونے کے بارے میں ہے، ورنہ ظاہر الروایت کے لحاظ سے رکن یمانی کے استیلام کو بھی باعث استحباب ہی قرار دیا گیا۔ علامہ کرمانیؒ اسی قوس کو درست قرار دیتے ہیں۔ رکن یمانی کے استیلام کے متعلق صاحب بدائع فرماتے ہیں کہ یہ منفقہ طور پر مسنون نہیں۔ صاحب سراچہ اسے درست ترین قول قرار دیتے ہیں۔ صاحب بحر نے کچھ اس طرح کے تائید کرنے والے اقوال ضرور نقل فرمائے ہیں جن سے اس کے استیلام کا مسنون ہونا معلوم ہوتا ہے۔

ویحتم الطواف (الحج)۔ اختتام طواف اس طریقہ پر ہو کہ اول حجر اسود کا استیلام اور پھر دو رکعت نماز بعد طواف حجر اسود کا استیلام مسنون ہے اور دو رکعت نماز پڑھنا واجب۔ خواہ یہ فرض طواف ہو یا یہ واجب اور مسنون ہو یا نفل، کہ دن دو رکعتوں کے واجب ہونے پر اس سے استدلال کیا گیا کہ رسول اللہ ﷺ نے مقام ابراہیم پر پہنچ کر آیت ”واتخذوا من مقام ابراہیم مصلیٰ“ تلاوت فرماتے ہوئے اس امر پر متنبہ فرمایا کہ یہ دو رکعت نماز دراصل ”واتخذوا“ امر کی تعمیل کے طور پر ہیں۔ یہ روایت ترمذی وغیرہ میں ہے۔ پھر ان دو رکعات کی ادائیگی کے واسطے نہ کوئی وقت خاص ہے اور نہ مقام۔ البتہ مستحب جگہ مقام ابراہیم ہے۔ اس کے بعد کعبہ، اس کے بعد حجر اسود کے پاس کا حصہ، اس کے بعد بیت اللہ شریف کے پاس، اس کے بعد مسجد حرام، اور اس کے بعد مسجد حرم شریف۔

وهو سنة (الحج)۔ یعنی یہ طواف قدم اہل مکہ کے واسطے بلکہ صرف آفاقی کے واسطے مسنون ہے۔ واجب اس کے لئے بھی نہیں۔ حضرت امام مالکؒ اسے واجب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: ”من اتى البيت فليجبه بالطواف“ اختلاف کا مسئلہ آیت کریمہ ”ولیطوفوا“ ہے جس کے اندر مطلقاً حکم طواف فرمایا گیا اور اس مطلق کا مصداق اجماعی طور پر متعین ہو گیا کہ اس سے مراد طواف زیارت ہے۔ لہذا طواف قدم کا واجب ہونا ممکن نہیں۔ رہ گئی ذکر کردہ روایت تو پہلی بات تو یہ کہ وہ غریب ہے اور ثابت تسلیم کرنے پر بھی رسول اللہ ﷺ کا اسے نتیجہ سے تعبیر فرمانا خود اس کے مستحب ہونے کی علامت ہے۔ اس سے وجوب پر استدلال درست نہ ہوگا۔

ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الصَّفَا فَيُصْعِدُ عَلَيْهِ وَيَسْتَقْبِلُ الْبَيْتَ وَيُكَبِّرُ وَتَهْلِيلُ وَ يُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ - صَلَّى
پھر صفا کی طرف جائے اور اس پر چڑھ کر بیت اللہ کی طرف منہ کر کے تکبیر و تہلیل کہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر

وغیرہ میں ہے۔ آیت مبارکہ ”ان الصفا والمروة من شعائر اللہ“ میں صفا کا ذکر پہلے ہے۔ پس سعی کا آغاز بھی اسی سے ہوگا۔

فائدہ: عند الاحناف سعی واجب قراردی گئی ہے رکن نہیں۔ حضرت امام شافعی، حضرت امام مالک اور ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمد اسے رکن قرار دیتے ہیں۔ ان کا استدلال طبرانی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد و گرامی ہے کہ اللہ نے تم پر سعی فرض کی، پس سعی کرو۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ روایت ظنی ہے اور ظنی روایت کے ذریعہ رکنیت ثابت قرار نہیں دی جاتی۔

ثم یقیم بمكة (الحج) بعد طواف وسعی بحالت احرام مکہ مکرمہ میں مقیم رہ کر کثرت سے طواف کرتا رہے۔ اس واسطے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ طواف بیت اللہ نماز ہے سوائے اس کے کہ اللہ تعالیٰ نے طواف کے اندر گفتگو مباح کر دی۔

وَإِذَا كَانَ قَبْلَ يَوْمِ التَّروِيَةِ يَوْمَ خُطْبِ الْإِمَامِ خُطْبَةٌ يُعَلِّمُ النَّاسَ فِيهَا الْخُرُوجَ
اور جب یوم ترویہ سے ایک روز قبل کا وقت ہو تو امام خطبہ دے جس میں لوگوں کو
إِلَى مَنَى وَالصَّلَاةَ بِعَرَفَاتٍ وَالْوُقُوفَ وَالْإِفَاضَةَ

منی کی طرف جانا عرفات میں نماز پڑھنا ورواق و طواف افاضہ کرنا سکھائے

لغات کی وضاحت:

یوم الترویہ: یعنی آٹھویں ذی الحجہ۔ نو ذی الحجہ کو عرفہ، اور دس ذی الحجہ کو یوم النحر کہا جاتا ہے۔

تشریح و توضیح:

خُطْبُ الْإِمَامِ (الحج) ۷ ذی الحجہ جب دو پہر ڈھل جائے تو بعد نماز ظہر امام خطبہ پڑھے اور اس کے اندر احکام حج بتائے۔
فائدہ: حج میں دیئے جانے والے خطبوں کی تعداد تین ہے۔ یعنی امام اول ۷ ذی الحجہ کو مکہ مکرمہ میں خطبہ دیتا ہے۔ اس کے بعد دوسرا خطبہ یوم عرفہ کو میدان عرفات میں اور تیسرا خطبہ گیارہ ذی الحجہ کو ایام منی میں دیتا ہے۔ خطبہ عرفات کے علاوہ دو خطبے ایک ایک دن کے فصل سے امام بعد نماز ظہر پڑھتا ہے۔ البتہ عرفات کا خطبہ بعد زوال نماز ظہر سے قبل دے گا۔

حضرت امام زفرؒ کے نزدیک یہ خطبات مسلسل ۸، ۹، ۱۰ ذی الحجہ کو ہوں گے اور عیدین کے خطبوں کی، نذہن کا آغاز تکبیر اور پھر تحمید کے ساتھ۔ زم ہے اور دوسرے تین خطبات نھبہ نکاح، خطبہ استسقاء اور خطبہ جمعہ کے اندر تحمید سے آغاز ان کے نزدیک واجب قرار دیا گیا ہے۔ طحاوی وغیرہ میں اسی طرح بیان کیا گیا ہے۔

فَإِذَا صَلَّى الْفَجْرَ يَوْمَ التَّروِيَةِ بِمَكَّةَ خَرَجَ إِلَى مَنَى وَأَقَامَ بِهَا حَتَّى يُصَلِّيَ الْفَجْرَ يَوْمَ
پس جب آٹھویں تاریخ کو مکہ میں نماز فجر پڑھ چکے تو منی جائے اور وہیں ٹھہرا رہے یہاں تک کہ عرفہ
عَرَفَةَ ثُمَّ يَتَوَجَّهُ إِلَى عَرَفَاتٍ فَيَقِيمُ بِهَا فَإِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ صَلَّى الْإِمَامُ
کے روز نماز فجر پڑھے پھر عرفات جائے اور وہیں ٹھہرا رہے پھر جب عرفہ کے روز آفتاب ڈھل جائے تو امام
بِالنَّاسِ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ فَيَبْدَأُ بِالْخُطْبَةِ أَوَّلًا فَيَخُطُبُ خُطْبَتَيْنِ قَبْلَ الصَّلَاةِ يُعَلِّمُ النَّاسَ
لوگوں کو ظہر و عصر کی نماز پڑھائے لیکن نماز سے قبل اول امام دو خطبے دے جن میں لوگوں
فِيهِمَا الصَّلَاةُ وَالْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ وَالْمَزْدَلِفَةَ وَرَمَى الْجِمَارِ وَالنَّحْرَ وَالْحُلُقَ وَطَوَّافَ الزُّبَارَةِ
کو نماز پڑھنا، عرفہ اور مزدلفہ میں وقوف کرنا، گنکریاں مارنا، قربانی کرنا، سرمندانہ اور طواف زیارت کرنا سکھائے

وَيُصَلِّيْ بِهْمُ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ فِى وَقْتِ الظُّهْرِ بِأَذَانٍ وَأَقَامَتَيْنِ وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِى رَحْلِهِ وَحْدَهُ
اور لوگوں کو ظہر و عصر کی نماز ظہر کے وقت میں ایک اذان دو تکبیروں کے ساتھ پڑھائے اور جو ظہر کی نماز پڑھنے کے لئے کھڑا ہو
صَلَّى كُلُّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُمَا فِى وَقْتِهَا عِدَا أَبِى حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٌ يَجْمَعُ
تہا پڑھے تو امام ابو حنیفہ کے ہاں ان میں سے ہر ایک کو اس کے وقت میں پڑھے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ
بَيْنَهُمَا الْمُنْفَرْدُ ثُمَّ يَتَوَجَّهُ إِلَى الْمَوْقِفِ بِقُرْبِ الْجَبَلِ وَعَرَفَاتٍ كُلُّهَا مَوْقِفُ الْأَنْطُنِ
اکیلا پڑھنے والا بھی ان دونوں کو جمع کرے، پھر موقف کی طرف جبل رحمت کے قریب جائے اور سارے عرفات موقف ہے سوائے بطن
عَرَفَةَ وَيَسْعَى لِلْإِمَامِ أَنْ يَقِفَ بِعَرَفَةَ عَلَى رَاحَتِهِ وَيَدْعُو وَيَعْلَمُ النَّاسُ الْمَنَاسِكَ وَ
عرہ کے اور امام کہ چاہے کہ عرہ میں اپنی ساری پر سوار رہے اور دعا کرے اور لوگوں کو حج کے احکام سکھائے اور
يُسْتَحَبُّ أَنْ يُغْتَسِلَ قَبْلَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ وَيَجْتَهِدَ فِي الدُّعَاءِ
مستحب ہے یہ کہ غسل کرے۔ وقوف عرفات سے پہلے درخوب دعا کرے۔

لغات کی وضاحت:

يوم التروية: ذی الحجہ کی آٹھ تاریخ۔ رمی جمار: پتھریاں یا کنکریاں مارنا۔ نحر: قربانی کرنا، ذبح کرنا۔
موقف: تیمم کی جگہ۔ المناسک: مناسک کی جمع: حج کے افعال۔

تشریح و توضیح:

حرج الی منی و اقام (لح)۔ آٹھ ذی الحجہ کو منیٰ فجر مکہ مکرمہ میں پڑھنے کے بعد منیٰ پہنچے، روز ذی الحجہ کی فجر تک وہیں مقیم رہے۔
اس کے بعد روز ذی الحجہ کو آفتاب طلوع ہونے پر منیٰ سے عرفات پہنچے۔ اس جگہ امام نماز ظہر سے قبل دو خطبے خطبہ جمعہ کی مانند پڑھے اور ان
خطبوں میں وقوف عرفہ و مزدلفہ پھر ان دونوں مقامات سے لوٹنے اور رمی جمرات اور قربانی، سر مونڈنے اور طواف زیارت وغیرہ کے احکام سے
لوگوں کو آگاہ کرے اور ان کی تعلیم دے۔ پھر خطبہ کے بعد نماز ظہر و عصر لوگوں کو پڑھائے اور ان میں ایک اذان اور دو اقامتیں ہوں، یعنی نماز
ظہر کے واسطے اذان و اقامت دونوں کہی جائیں اور نماز ظہر پڑھنے کے بعد نماز عصر کے واسطے محض اقامت کہی جائے۔ اس لئے کہ نماز عصر
عادت کے خلاف قبل از وقت پڑھتے ہیں۔ اس واسطے اس سے آگاہ کرنا لازم ہے اور اس اطلاق کے واسطے اقامت کافی ہو جاتی ہے۔ یہ دو
نمازیں اس طرح اکٹھی پڑھنے کو جمع تقدیم کہتے ہیں اور اس کا ثبوت مشہور روایات سے ہے۔

بأذان واقامتین (لح)۔ عرفات میں پڑھی جانے والی نماز ظہر و عصر کے واسطے اذان و اقامت کہیں یا نہ کہیں۔ نیز اقامت ایک
ہو یا دو ہوں، اس کے بارے میں چھ مذہب منقول ہیں اور وہ حسب ذیل ہیں

(۱) احناف کا مذہب جس کا ذکر سطور بالا میں ہو چکا۔ (۲) ایک اذان ہو اور ایک اقامت۔ اصحاب نواہر، حضرت امام شافعی کا
قول، حضرت امام زفرؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت عطاءؒ، امام طحاویؒ اور حضرت ابو ثورؒ یہی فرماتے ہیں۔ (۳) دو اذانیں اور دو اقامتیں ہوں۔
حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ، حضرت علیؓ اور حضرت امام محمد بن باقرؒ سے اسی طرح منقول ہے۔ (۴) محض دو اقامتیں ہوں۔ حضرت عمرؓ، حضرت
عیسیٰ اور حضرت سالم بن عبد اللہؓ سے اسی طرح مروی ہے۔ امام شافعی کا ایک قول اسی کے مطابق ہے۔ امام احمدؒ اور حضرت سفیان ثوریؒ بھی یہی

فرماتے ہیں۔ (۵) محض ایک اقامت۔ حضرت ابوبکر بن واؤد یہی فرماتے ہیں۔ (۶) نہ اذان ہے اور نہ اقامت۔ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے یہ منقول ہے۔

صلی کل واحدة مهمما (الحج) حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ دو نمازیں اکٹھی پڑھنا درست ہونے کی تین شرطیں ہیں (۱) خود خلیفہ وقت یا اس کے قائم مقام قاضی وغیرہ ہو۔ اگر ان میں سے کوئی نہ ہو تو لوگوں کو چاہئے کہ الگ الگ نماز پڑھیں۔ (۲) ظہر و عصر دونوں کے وقت احرام حج باندھے ہوئے ہوں۔ اور اگر ایسا ہو کہ نماز ظہر احرام عمرہ سے پڑھے اور نماز عصر احرام حج سے یا احرام کے بغیر تو دونوں نمازیں اکٹھی پڑھنا جائز نہ ہوگا۔ (۳) باجماعت پڑھن۔ اگر کوئی شخص نماز ظہر تنہا پڑھ لے تو اس کے واسطے یہ جائز نہیں کہ وہ نماز عصر امام کے ساتھ پڑھے، بلکہ وہ نماز عصر اپنے مقررہ وقت پر پڑھے گا۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔ امام ابو یوسف و امام محمد اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں اس کے لئے اس قدر کافی ہے کہ احرام حج ہو۔

ثم يتوجه الى الموقف (الحج) بعد نماز موقوف کی جانب پہنچ کر جبل رحمت کے نزدیک کالے کالے پتھروں کے قریب قبلہ رخ ہو کر ٹھہرنا مسنون ہے۔ عوام کا پہاڑ پر چڑھ کر کھڑے ہونے کا جو معمول ہے اس کی کوئی اصل نہیں، بجز یمنِ عنہ کے سارا عرفات ٹھہرنے کا مقام ہے۔ البتہ یمنِ عنہ میں ٹھہرنا درست نہیں کہ ابن ماجہ وغیرہ کی روایت میں وہاں قیام سے منع کیا گیا ہے۔
فائدہ: عرفہ کا وقوف حج کے رکنوں میں سے عظیم ترین رکن شمار ہوتا ہے۔ ترمذی وغیرہ میں مروی روایت کے اندر وقوف عرفہ کو حج کہا گیا ہے۔ اس کی درستی کی دو شرطیں ہیں۔ (۱) وقوف زمینِ عرفات میں ہوا ہو۔ (۲) مقررہ وقت کے اندر وقوف ہو۔ وقوف عرفہ کی شرط نہایت کرنا ہے اور نہ کھڑے ہونا اور نہ یہ وجوب کے درجہ میں ہیں، حتیٰ کہ اگر کوئی شخص بھاگتے ہوئے اور چپتے یا سوتے ہوئے یا بیٹھ کر وقوف کر لے تو یہ وقوف درست ہوگا۔

ويجتهد في الدعاء (الحج) یوم عرفہ میں خاص طور پر دریائے رحمت باری جوش میں ہوتا ہے۔ اسی لئے اس موقع سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانا اور گڑگڑا کر انتہائی خشوع و خضوع کے ساتھ گریہ و زاری کرتے ہوئے دعا کرنی چاہئے۔ یہ نعمتِ عظمیٰ خوش نصیبوں کو میسر ہوتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے یوم عرفہ کی دعا کو افضل دعا ارشاد فرمایا ہے۔

مکہ معظمہ میں پندرہ جگہیں ایسی ہیں کہ جہاں پر ہر دعا قبول ہوتی ہے اور وہ حسب ذیل ہیں: (۱) کعبہ، (۲) ملتزم، (۳) عرفہ، (۴) مزدلفہ، (۵) حجر اسود، (۶) طواف، (۷) سعی، (۸) صفا، (۹) مروہ، (۱۰) زمزم، (۱۱) مقام ابراہیم، (۱۲) میزابِ رحمت، (۱۳) ۱۴، (۱۵) جمرہ کے قریب۔ اور قبولیتِ دعا کے اوقات حضرت حسن بصریؒ کے اس خط میں ہیں جو انہوں نے مکہ والوں کو تحریر فرمایا تھا۔ وہ اوقات اس طرح ہیں: (۱) کعبۃ اللہ میں بعد عصر، (۲) ملتزم میں نصف شب، (۳) عرفات میں غروب کے وقت، (۴) مزدلفہ میں طلوع آفتاب کے وقت، (۵) اندرونِ طواف ہمد وقت، (۶) سعی اور صفا و مروہ کے اوپر عصر کے وقت، (۷) زمزم کے قریب غروب کے وقت، (۸) میزابِ رحمت کے نیچے اور مقام ابراہیم میں بوقت صبح، (۹) جمار کے قریب طلوع آفتاب کے وقت۔

فَإِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ أَقْصَى الْأَمَامِ وَالنَّاسُ مَعَهُ عَلَى هَيْئَتِهِمْ حَتَّى يَأْتُوا الْمُزْدَلِفَةَ فَيَنْزِلُوا
پھر جب آفتاب غروب ہو جائے تو امام اور اس کے ساتھ سب لوگ میانہ چاں چلیں یہاں تک کہ مزدلفہ آئیں اور وہیں اتر
بِهَا وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَنْزِلُوا بِقُرْبِ الْجَبَلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْمِيقَدَةُ يَقُولُ لَكَ قُرْحٌ وَيُصَلِّي
جائیں اور مستحب یہ ہے کہ اس پہاڑ کے قریب اتریں جس پر میقہ ہے جس کو قرح کہا جاتا ہے اور

الْإِمَامُ بِالنَّاسِ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءَ فِي وَقْتِ الْعِشَاءِ بِأَذَانٍ وَقَامَةٍ وَمَنْ صَلَّى الْمَغْرِبَ فِي
 اِمَامٍ لَوْ كُنَ مَغْرِبٌ وَعِشَاءٌ كِي نَمَازِ عِشَاءِ كِي دَقْتِ مِي اِيك اِذَانِ اُور اِيك كُبِيرِ كِي سَاتِه پڑھائے اُور جِس نِي مَغْرِبِ
 الطَّرِيقِ. لَمْ يَجْزِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ فَإِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ صَلَّى الْإِمَامُ بِالنَّاسِ
 كِي نَمَازِ رَاهِ مِي پڑھ لِي تَوَافِقِينَ كِي هِي جَازِ نِي هُوكِي۔ اُور جِب صَحِّ صَادِقِ هُو جَائِي تَو اِمَامِ لَوْ كُنَ
 الْفَجْرُ بِفُلْسٍ ثُمَّ وَقَفَ الْإِمَامُ وَوَقَفَ النَّاسُ مَعَهُ فَدَعَا وَالْمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ
 فَجَرِ كِي نَمَازِ اِنْ دُجِرِي مِي پڑھائے پھر اِمَامِ كُھڑا هُو وِر لَوْ كُنَ اس كِي سَاتِه كُھڑے هُونِ پَس اِمَامِ دُعَا كَرِي اُور مَزْدَلِفَةُ سَارَا مَوْقِفِ هِي
 إِلَّا بَطْنَ مُحَسَّرٍ ثُمَّ أَقَاضَ الْإِمَامُ وَالنَّاسُ مَعَهُ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ حَتَّى يَأْتُوا مَنًى فَيَسْتَبِدُّوا
 سَوَائِي بَطْنِ حُسَرِ كِي پھر اِمَامِ اُور لَوْ كُنَ اس كِي سَاتِه طُلُوعِ آقَابِ سِي پِيلِي واپس هُونِ يِيہاں تِك كِي مَنًى آئِيں اُور
 بِجَمْرَةِ الْعَقَبَةِ فَيَرْمِيهَا مِنْ بَطْنِ الْوَادِي بِسَبْعِ حَصِيَّاتٍ مِثْلَ حَصَاةِ الْخَذْفِ وَيُكَبِّرُ
 جَمْرَہ سِي اِبْتَدَاءِ كَرِي پَس اسِي بَطْنِ وَادِي سِي سِتِ كَنكَرِيں تھيڪري جِيسی مارے اُور ہر كَنكَرِي كِي سَاتِه كُبِيرِ كہتا رِي
 مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا وَ يَقْطَعُ النَّبِيَّةَ مَعَ أَوَّلِ حَصَاةٍ ثُمَّ يَذْبَحُ إِنْ أَحَبَّ
 اُور جَمْرَہ كِي پَاسِ كُھڑا نِي هُو اُور تَبِيہِ پِيلِي كَنكَرِي كِي سَاتِه مَوْقِفِ كَرِي پھر اُگر چاہِي تَو قِرْبَانِي كَرِي
 ثُمَّ يُحَلِّقُ أَوْ يَقْصِرُ وَالْحَلْقُ أَفْضَلُ وَقَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ
 پھر بَالِ مَنْذَوَائِي يَا كُتْرَوَائِي اُور مَنْذَوَانَا أَفْضَلُ هِي اِب اس كِي لِي ہر چيزِ حَالِ هُوكِي سَوَائِي عَوْرَتِ كِي

لغات کی وضاحت:

ميقده: يہ اس مقام کا نام ہے جہاں دو رجائيت (قبل از اسلام) ميں لوگ آگ روشن کيا کرتے تھے۔ قرح: مقام مزدلفہ کے
 قريب ايك پہاڑ کا نام۔ ابوداؤد شريف کی روايت سے اس کا نبیاء عليهم السلام کی قیام گاہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ غلس: اندھیرا۔ الغلس:
 آخرات کی تاریکی، جمع اغلاس۔ محسوس: منی اور مزدلفہ کے بیچ ميں واقع ايك وادی کا نام۔ يہ وہ مقام ہے جہاں اصحاب قبل عذاب
 خداوندی کا شکار ہو کر ختم ہو گئے تھے۔ اسی وجہ سے اس کا نام حُسر پڑ گیا۔ یعنی وادی افسوس و حسرت۔ حصيات: حصاة کی جمع یعنی كَنكَرِي۔

تشریح و توضیح: مزدلفہ ميں ٹھہرنے اور رمي کا ذکر

فَإِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ الرَّحْمَةُ. عرفہ ميں سورج غروب ہونے کے بعد اس جگہ سے مزدلفہ پہنچ کر جبل قرح کے نزديك اُتر جائے۔
 اس ليے كہ ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ ميں حضرت عليؓ سے روايت ہے كہ رسول اللہ ﷺ اُور حضرت عمرؓ اس جگہ تشریف فرما ہوئے تھے۔ علاوہ
 ازيں آيت كريمہ ”فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ“ (الآيۃ) ميں مشعر حرام سے مقصود يہي ہے۔ اُگر بعد غروب آفتاب چلنے کے بجائے
 غروب آفتاب سے پہلے روانہ ہو جائے اُور عرفات کی حدود سے آگے بڑھ جائے تَو اس صورت ميں اس پر دم واجب ہوگا۔ وجہ يہ ہے كہ عرفات
 سے رواغی غروب کے بعد ہونے پر سارے راوی متفق ہيں۔ ابوداؤد، ترمذی وغیرہ ميں حضرت علي رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روايت ہے۔

ويصلی الامام الرَّحْمَةُ. اس کے بعد اِمَامِ اسی جگہ نمازِ مغرب و عشاء مع ايك اِذَانِ و ايك اقامت لوگوں كو پڑھائے، اس واسطے كہ
 رسول اللہ ﷺ کا يہ نماز يں اسی طريقہ سے پڑھنا ثابت ہے۔ بخاری و مسلم ميں حضرت اُسمہؓ سے ابوداؤد ميں حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ سے اسی
 طرح مروی ہے۔ علاوہ ازيں اس جگہ نمازِ عشاء اپنے اہل وقت کے مطابق ہو رہی ہے اُور سارے لوگ اکٹھے ہيں۔ اس واسطے كہ مکرراً اقامت

کی احتیاج نہیں۔ اس کے برعکس عرفات میں کہ نماز عصر اپنے وقت سے الگ وقت میں ہوتی ہے۔ حضرت امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ عرفات کی مانند اس جگہ بھی فرماتے ہیں کہ دو اقامتیں ہوں گی۔ امام طحاویؒ کا اختیار کردہ قول بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ حضرت جابرؓ سے مسلم میں مروی روایت کے اندر دو اقامتیں بین کی گئی ہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت جابرؓ سے ایک اقامت بھی روایت کی گئی۔ لہذا ان دونوں روایتوں کے درمیان تعارض ہوا۔ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت جس میں ایک اقامت کا ذکر ہے، اس میں کوئی تعارض نہیں۔

وَمَنْ صَلَّى الْمَغْرِبَ (لح). اگر کوئی شخص مزدلفہ پہنچنے سے قبل راستہ ہی میں نماز مغرب پڑھے تو امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور امام زفرؒ اور حضرت حسن بصریؒ اس کے درست نہ ہونے اور مزدلفہ پہنچ کر دوبارہ پڑھنے کا حکم فرماتے ہیں۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام شافعیؒ اسے درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ اس نے نماز مغرب وقت پر پڑھی۔ البتہ اس کا یہ طریق عمل سنت کے خلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ اس سے استدلال فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ عرفات سے چل کر راستہ میں اترے اور پیشاب کیا اور پھر مکمل وضو فرمایا۔ حضرت اسامہؓ عرض کرنے لگے اے اللہ کے رسول! نماز! آنحضرتؐ نے مزدلفہ پہنچ کر مکمل وضو فرمایا اور پھر نماز مغرب وعشاء پڑھی۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں ہے۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اس نماز کا زمانہ اور جگہ اور خاص وقت کے ساتھ تخصیص ہے۔

فائدہ: ”منسک“ میں علامہ شہارائیؒ بیان فرماتے ہیں کہ راہ میں نماز مغرب پڑھنے کے جس حکم کا ذکر کیا گیا یہ اس صورت میں ہے کہ مزدلفہ اسی کے راستہ سے جایا جائے ورنہ کسی دوسرے راستہ سے جانے پر راستہ کے بیچ میں نماز مغرب پڑھ لینا بلا توقف درست ہوگا۔

فیر میہا من بطن الوادی (لح). منی میں آکر سات کنکریاں مارے تو یا انگلیوں کے سرے سے مارے یا انگوٹھے کا سر اشہادت کی انگلی کے سرے پر رکھ کر کنکری مارے۔ سات کنکریوں کی قید لگانے سے مقصود یہ ہے کہ اس سے کم تعدد درست نہیں۔ پھر بحوالہ حسن حضرت امام ابو حنیفہؒ کی روایت کے مطابق جمرہ اور کنکری پھینکنے والے کے بیچ میں پانچ ہاتھ کا فصل رہنا چاہئے۔ بحوالہ ظہیر یہ ”بحر“ میں اتنے فصل کا وجوب نقل کیا گیا ہے۔ کنکری پھینکنے والے کے لئے پہلی ہی کنکری پر تلبیہ موقوف کر دینے کا حکم ہے، اس سے قطع نظر کہ وہ حج افراد کر رہا ہو یا قارن و متمتع ہو۔ اس نئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جمرہ عقبہ کے قریب تشریف لانے تک بیک کہتے رہے اور پھر تلبیہ پہلی ہی کنکری پر ختم فرمادیا۔ البتہ ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہنا روایات میں ہے۔

متنبیہ: بعض کتابوں میں لکھا ہوا ہے کہ یہ کنکریاں یا تو مزدلفہ سے لائے یا منی و مزدلفہ کے بیچ میں موجود پہاڑ سے لائے۔ تو دراصل ان جگہوں کی تعیین نہیں۔ جس جگہ سے اٹھنی چاہے اٹھالے۔ البتہ جمرات کے نزدیک پڑی ہوئی کنکریوں کو نہ اٹھائے کہ یہ مردود ہوتی ہیں۔ حضرت ابن جبیرؒ کا بیان ہے کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے جمرات کے قریب کنکریوں کا ذخیرہ نہ لگنے کا سبب پوچھا تو حضرت ابن عباسؓ فرمانے لگے تجھے پتہ نہیں کہ مقبول حج والوں کی کنکریوں کو اٹھوایا جاتا ہے اور حج مقبول نہ ہونے والوں کی کنکریوں کو وہیں رہنے دیا جاتا ہے۔

ثُمَّ يَأْتِي مَكَّةَ مِنْ يَوْمِهِ ذَلِكَ أَوْ مِنَ الْعَدِ أَوْ مِنْ بَعْدِ الْعَدِ فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ طَوَافَ الزِّيَارَةِ پھر اسی روز یا دوسرے روز یا تیسرے روز مکہ آئے پس طواف کرے بیت اللہ کا طواف زیارت سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ فَإِنْ كَانَ سَعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ عَقِيبَ طَوَافِ الْقُدُومِ لَمْ يَرْمُلْ فِي هَذَا سَاتٍ چکر، اب اگر وہ طواف قدوم میں صفا و مروہ کے درمیان سعی کر چکا ہے تو اس طواف میں رمل نہ کرے الطَّوَافِ وَلَا سَعْيَ عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ قَدَّمَ السَّعْيَ رَمَلَ فِي هَذَا الطَّوَافِ وَيَسْعَى بَعْدَهُ عَلَى اور اس پر سعی (بھی) نہیں ہے اور اگر اس سے پہلے سعی نہ کی ہو تو اس طواف میں رمل کرے اور اس کے بعد ہمارے بیان کردہ طریقے پر سعی کرے

مَا قَدَّمْنَاهُ وَقَدْ حَلَّ لَهُ النَّسَاءُ وَهَذَا الطَّوْفُ هُوَ الْمَفْرُوضُ فِي الْحَجِّ وَيَكْرَهُ تَأْخِيرُهُ
اب اس کے لئے عورت بھی حلال ہو گئی اور یہی طواف حج میں فرض ہے اور اس کو ان ایام سے مؤخر کرنا مکروہ ہے
عَنْ هَذِهِ الْآيَاتِ فَإِنْ أَخَّرَهُ عَنْهَا لَزِمَهُ ذَمٌّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَقَالَا لَا شَيْءَ عَلَيْهِ
پس اگر اسے ان (دو) سے مؤخر کر دیا تو اسے صاحب کے نزدیک اس پر دم۔ زہم ہوگا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس پر کوئی چیز لازم نہیں
لغات کی وضاحت:

سبعة سات۔ عقیب بعد۔ رمل الزکر چمن۔ مفروض: فرض کیا گیا۔

تشریح و توضیح: طواف زیارت کا ذکر

ثم یأتی مکة من یومہ (الحج) اس کے بعد دس ذی الحجہ یا گیارہ یا بارہ ذی الحجہ کو مکہ مکرمہ۔ طواف زیارت کر لے۔ اگر اس
نے اس سے قبل بھی سعی کی ہو تو اس صورت میں جب وہ یہ طواف کرے تو اس میں رمل نہ کرے اور نہ سعی، کہ انہیں مکرر کرنا مشروع نہیں، اب اس
اگر اس سے قبل رمل سعی نہ کرنے کی صورت میں رمل بھی کرے اور سعی بھی، پھر کرنے یا ستر کو بھی چھپائے ہوئے ہو اور اس کے ساتھ ساتھ
حدث ونجاست سے بھی پاک صاف ہو۔ پاک نہ ہونے کی صورت میں اسے شافعی فرماتے ہیں کہ اس کا طواف نہ ہونے کے درجہ میں ہوگا۔
متاخرین احناف کی رائیں اس بارے میں مختلف ہیں کہ بوقت طہارت وجوب کے درجہ میں ہے یا یہ سنت ہے۔ تو ابن شجاع مسنون کہتے ہیں
اور ابو بکر رزی فرماتے ہیں کہ واجب ہے۔

هو المفروض (الحج) حج کے اندر طواف زیارت فرض قرار دیا گیا۔ اسی کے دوسرے نام طواف رکن، طواف یوم النحر اور طواف
افاضہ بھی ہیں۔ اس لئے کہ آیت مبارکہ "وَلِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ" (الآیہ) میں اسی طواف کا امر فرمایا گیا۔ اس طواف کے پہلے چار
شوط کا درجہ رکن کا ہے اور باقی تین شوط واجب کے درجہ میں ہیں۔

ویکثرہ تأخیرہ (الحج) طوف کے مقررہ دن ہیں۔ یعنی دس ذی الحجہ یا گیارہ یا بارہ ذی الحجہ۔ طواف ان تین دن سے مؤخر کرنے میں
کراہت تحریمی۔ زہم آتی ہے۔ ایسا کرنے کی صورت میں اسے ابو حنیفہ ترک واجب کے باعث وجوب دم کا حکم فرماتے ہیں۔ مفتی بقول یہی
ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آیت کریمہ "فَكُلُوا مِنْهَا وَاطْعَمُوا بِالنَّاسِ الْفَقِيرِ" کے اندر ذبح اور ذبیحہ کے کھانے پر حواف کو معطوف
فرماتے ہوئے فرماتے ہیں: "وَلِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ" اور عطف بواسطہ واؤ ہونے کی صورت میں اس کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ معطوف اور
معطوف علیہ کے بیچ میں اندرون حکم مشارکت ہو اور ذبح کی تعین نحر کے دنوں کے ساتھ ہے۔ تو اس طرح طواف بھی نحر کے دنوں میں محتین
ہوگا۔ البتہ عورت کو حیض یا نفاس آ رہا ہو تو وہ اس حکم سے مستثنیٰ قرار دی جائے گی اور اس کے لئے طواف کو ان دنوں سے مؤخر کرنا مکروہ نہ ہوگا۔

ثُمَّ يَعُوذُ إِلَى مِنًى فَيَقِيمُ بِهَا فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ مِنَ الْيَوْمِ الثَّانِي مِنْ أَيَّامِ النَّحْرِ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلَاثَ
پھر منیٰ کی طرف لوٹ آئے اور وہیں ٹھہرا رہے پھر جب آفتاب عید کے دوسرے روز ڈھل جائے تو تینوں جمرہ
يَتَنَبَّأُ بِالنَّبِيِّ تَلَى الْمَسْجِدَ فَيُرِي مِنْهَا بَسْنَجَ حَصِيَّاتٍ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ ثُمَّ يَقِفُ عِنْدَهَا
کی ری کرے اور اس جمرہ سے شروع کرے جو مسجد خیف کے پاس ہے پس اسے سات نکریاں دے ہر نکری کے ساتھ تکبیر کہے پھر اس جمرہ کے پاس ٹھہرے
فَيَذْعُو ثُمَّ يَرْمِي النَّبِيَّ تَلَى تِلْكَ مِثْلَ ذَلِكَ وَيَقِفُ عِنْدَهَا ثُمَّ يَرْمِي جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ كَذَلِكَ وَ
اور دوا کرے پھر اسی طرح اس کی ری کرے جو اس کے پاس ہے اور اس کے پاس بھی ٹھہرے پھر جمرہ عقبہ کی سی طرح ری کرے اور

بَابُ الْقِرَانِ

باب حج قران کے بیان میں

الْقِرَانُ الْفَضْلُ عِنْدَنَا مِنَ التَّمَتُّعِ وَالْإِفْرَادِ
قران ہمارے نزدیک تمتع اور افراد سے افضل ہے

تشریح و توضیح:

باب (لح) حج افراد کا جہاں تک معاملہ ہے وہ مفرد کے درجہ میں ہے۔ اس واسطے کہ یہ محض احرام حج پر مشتمل ہوتا ہے اور قران کا درجہ مرکب کا سا ہے کہ یہ حج اور عمرہ دونوں کے احرام پر مشتمل ہوتا ہے۔ قران دراصل مصدرِ قرن ہے اور اس کے معنی ہیں اکٹھا کرنا، ملانا۔ کہا جاتا ہے "قرنت البعیرین" (میں نے دو اونٹ ایک ہی رسی میں باندھ دیئے) قران میں احرام حج و عمرہ بیک وقت باندھنے کی بناء پر اسے قران سے موسوم کرتے ہیں۔

القران الفضل (لح) اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ تینوں قسموں میں سے کون سی قسم افضل ہے اور اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ رسول اللہ ﷺ حجۃ الوداع میں قارن تھے یا متمتع یا مفرد۔ تو کثیر روایات سے جو بخاری و مسلم وغیرہ میں مروی ہیں یہ ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ قارن تھے۔ علامہ ابن قیم نے زاد المعاد میں تفصیل سے بیان کیا ہے کہ قران ان دونوں سے افضل ہے۔

حج تین قسموں پر مشتمل ہے (۱) افراد، (۲) تمتع، (۳) قران۔ عند الاحناف قران ان سب میں افضل ہے۔ اور اس کے بعد تمتع افضل ہے اور پھر افراد۔ مسند احمد اور طحاوی میں أم المؤمنین حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا کہ کراے آل محمد! تم احرام حج و عمرہ بیک وقت باندھو۔ علاوہ ازیں اس میں حج اور عمرہ دو عبادتوں کی ادائیگی ہوتی ہے اور احرام دیر تک باقی رہتا ہے اور اس کے اندر مشقت کا زیادہ ہونا ظاہر ہے۔ حضرت امام شافعیؒ حج افراد کو افضل قرار دیتے ہیں اور حضرت امام مالکؒ و حضرت امام احمدؒ تمتع کو افضل قرار دیتے ہیں۔ فقہاء کا یہ اختلاف درحقیقت اس بناء پر ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے حج کے سلسلہ میں روایات مختلف ہیں۔ بخاری و مسلم میں أم المؤمنین حضرت عائشہؓ سے روایت ہے جس سے آنحضرتؐ کا محض احرام حج باندھنا معلوم ہوتا ہے اور بخاری و مسلم میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے آنحضورؐ کا تمتع ہونا معلوم ہوتا ہے۔ مگر بخاری و مسلم وغیرہ کی میں سے زیادہ روایات سے آنحضرتؐ کے قارن ہونے کا پتہ چلتا ہے۔ یہ روایات بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے اور ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اور ابوداؤد و نسائی میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہیں۔ ان مختلف روایتوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ آنحضورؐ نے پہلے احرام حج باندھا، اس کے بعد عمرہ داخل حج فرمایا۔ اہل عرب میں ایام حج میں عمرہ کرنے کو بڑا گناہ خیال کرتے تھے۔ آنحضورؐ نے اس طرح ان کے اس تصور کو عملاً غلط ثابت فرمایا۔

وَصِفَةُ الْقِرَانِ أَنْ يُهْلَ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ مَعَ مَنِ الْمَيْقَاتِ وَيَقُولُ عَقِيبَ الصَّلَاةِ اللَّهُمَّ
اور قران کا طریقہ یہ ہے کہ حج اور عمرہ کا اکٹھا میقات سے احرام باندھے اور نماز کے بعد کہے اے اللہ!
إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَيُسْرُهُمَا لِي وَتَقَبَّلَهُمَا مِنِّي فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ ابْتَدَأَ بِالطَّوَافِ
میں حج اور عمرہ کرنا چاہتا ہوں پس ان کو میرے لئے آسان کر اور ان کو میری طرف سے قبول فرما پھر جب مکہ میں داخل ہو تو طواف سے شروع کرے

فَطَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعَةً اشْوَاطٍ يَزُمُّ فِي الثَّلَاثَةِ الْاَوَّلِ مِنْهَا وَيَمْشِي فِي مَا بَقِيَ عَلَى هَيْئَتِهِ وَ
پس بیت اللہ کا سات چکر طواف کرے پچھتین چکروں میں رمل کرے اور باقی چکروں میں پردہ طریقے سے چلے اور
سعی بغلہا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَهَذِهِ اَفْعَالُ الْعُمْرَةِ ثُمَّ يَطُوفُ بَعْدَ السَّعْيِ طَوَافَ
س کے بعد ہفت و مروه کے درمیان سعی کرے اور یہ عمرہ کے افعال ہیں پھر سعی کے بعد طواف
الْقُدُومِ وَيَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ لِلْحَجِّ كَمَا بَيَّنَّا فِي حَقِّ الْمُفْرِدِ فَإِذَا رَمَى الْجَمْرَةَ يَوْمَ
تدوم کرے اور حج کے لئے صفا مروه کے درمیان سعی کرے جیسا کہ ہم مفرد کے حق میں بیان کر چکے ہیں پھر جب حجر کے دن حجرہ کی رمل کر چکے
النَّحْرُ ذَبْحَ شَاةٍ أَوْ بَقَرَةٍ أَوْ بَدَنَةً أَوْ سَبْعَ بَنَاتٍ أَوْ سَبْعَ بَقَرَةٍ فَهَذَا دَمُ الْقِرَانِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ
تو بکری یا گائے یا اونٹ ذبح کرے یا اونٹ یا گائے میں ساتواں حصہ لے۔ پس یہ دم قرآن ہے اور اگر اس
لَهُ مَا يَذْبَحُ صَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ اخْرَجَهَا يَوْمَ عَرَفَةَ فَإِنَّ فَاتَهُ الصَّوْمُ حَتَّى دَخَلَ يَوْمَ
کے پاس کوئی جانور نہ ہو جسے ذبح کرے تو ایام حج میں تین روزے رکھے ان میں سے آخری روزہ عرفہ کے دن ہو۔ پس اگر دور سے اس سے فوت ہو گئے یہاں تک کہ قربانی
النَّحْرُ لَمْ يُجْزِهِ إِلَّا الدَّمُ ثُمَّ يَصُومُ سَبْعَةَ أَيَّامٍ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ فَإِنْ صَامَهَا بِمَكَّةَ بَعْدَ
کا دن نہ گیا تو اسے کافی نہ ہو گا سوائے خون کے پھر جب اپنے گھر واپس ہو تو سات روزے رکھے، اگر یہ روزے مکہ میں
فَرَاغِهِ مِنَ الْحَجِّ جَازَ فَإِنْ لَمْ يَدْخُلِ الْقَارُونَ مَكَّةَ وَتَوَجَّهَ إِلَى عَرَفَاتٍ فَقَدْ صَارَ أَفْضَا
حج سے فارغ ہو کر رکھئے تو بھی جائز ہے اور اگر قارن مکہ میں داخل نہ ہو بلکہ عرفات چلے جائے تو وہ تارک عمرہ
لِعُمْرَتِهِ بِالْوُقُوفِ وَسَقَطَ عَنْهُ دَمُ الْقِرَانِ وَعَلَيْهِ دَمُ لِرَفْضِ الْعُمْرَةِ وَعَلَيْهِ قَضَاؤُهَا
ہوگا قوف کی وجہ سے اور اس سے دم قرآن ساقط ہو جائے گا اور اس پر ایک خون ترک عمرہ کی وجہ سے، زم ہوگا اور اس پر عمرہ کی قضاء بھی لازم ہے

لغات کی وضاحت:

ان یہل: اہل، تلبیہ کے ساتھ آواز بند کرنا۔ بدنة: زروے لغت اور ازروے شرع یہ غلط اونٹ اور گائے دونوں کے لئے
بول جاتا ہے۔ رافضاً: ترک کرنے والا۔

قرآن کا تفصیلی ذکر

تشریح و توضیح:

وصفة القران ان یہل اللہ۔ قرآن یہ ہے کہ حج و عمرہ کے ساتھ لبیک کہے، یعنی ان دونوں کا احرام میقات سے ساتھ ساتھ
باندھے اور کہے "اے اللہ میں حج اور عمرہ کا ارادہ کرتا ہوں۔ میرے لئے دونوں کو آسان فرما دے اور دونوں کو میری جانب سے قبول فرما۔" اور اس کے
بعد عمرہ کے لئے سات مرتبہ طواف کرے۔ پچھتین میں رمل کرے اور پھر سعی کرنے، سر نہ منڈوائے۔ پھر حج کرے۔
فاذا دخل ابتداء بالطواف اللہ۔ قرآن کرنے والے کے واسطے یہ لازم ہے کہ پہلے عمرہ کے افعال کرے، حتیٰ کہ اگر کسی نے
اول نیت حج سے طواف کیا تو وہ پھر بھی عمرہ ہی کا شمار ہوگا اور اس کی نیت غور ار دی جائے گی۔ اس لئے کہ آیت کریمہ "فمن تمتع
بالعمرة الى الحج" (الآیۃ) میں "آلی" آیا ہے جو غایت کی انتہاء کے واسطے آیا کرتا ہے، لہذا یہ ناگزیر ہے کہ عمرہ کو حج سے مقدم کیا
جائے تاکہ تنہا و اختتام حج پر ممکن ہو۔

ثم يطوف بعد السعی اللہ عندالحنف اور ایک طواف برائے عمرہ ہوتا ہے اور پھر ایک طواف برائے حج۔ اور اسی طرح
دونوں کے لئے ایک ایک سعی ہوگی۔ حضرت امام شافعی و حضرت امام مالک اور ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمد حج و عمرہ دونوں کے

واسطے صرف ایک طواف اور سعی کے لئے فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ مسلم شریف وغیرہ میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ تاقیامت عمرہ حج ہی میں داخل ہو گیا اور مسلم میں حضرت عائشہؓ سے روا۔ یہ ہے کہ قرآن کے اندر حج و عمرہ دونوں کے واسطے محض ایک طواف کافی ہے۔

احناف کا مسئلہ یہ روایت ہے کہ حضرت صبی بن معبدؓ کے دو طواف اور دو سعی کرنے پر حضرت عمر فاروقؓ نے فرمایا: ”تم نے اپنے نبی کی سنت پائی۔“ اس کی تائید نسائی و دارقطنی میں مروی حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت عمران بن حصینؓ اور حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہم کی روایات سے بھی ہو رہی ہے۔ مذکورہ بالا روایت ”قیامت تک عمرہ حج میں داخل ہو گیا“ کا مطلب یہ ہے کہ وقت حج میں وقت عمرہ داخل ہو گیا، کہ اس سے زمانہ جاہلیت کے باطل عقیدے کی تردید فرمانا مقصود ہے۔

ذبح شاة اللحم۔ حجرہ عقبہ کی ری سے جب یوم النحر میں فارغ ہو جائے تو قرن کے شکر یہ کے طور پر بکری کی یا گائے یا اونٹ کی قربانی کرے اور کسی سبب سے اگر یہ ممکن نہ ہو تو حج کے دنوں میں تین روزے رکھے۔ روزوں کی ترتیب اس طرح ہو کہ تیسرا روزہ یوم عرفہ میں ہو اور باقی روزے ایام تشریق گزرنے پر رکھے۔ اور رکھنے کا مقام کوئی حصین نہیں اور یوم النحر تک یہ تین روزے نہ رکھنے کی صورت میں دم کی تعین ہو جائے گی۔ قرآن کرنے والے پر قربانی کرنا اور اس پر قادر نہ ہونے پر دس روزے رکھنے کا لزوم آیت کریمہ ”فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي“ (الآیہ) سے ثابت ہوتا ہے۔

بَابُ التَّمَتُّعِ

باب حج تمتع کے بیان میں

الْتَمَتُّعُ أَفْضَلُ مِنَ الْإِفْرَادِ عِنْدَنَا وَالْمُتَمَتِّعُ عَلَى وَجْهَيْنِ مُتَمَتِّعٌ يَسُوقُ الْهَدْيَ وَمُتَمَتِّعٌ لَا يَسُوقُ الْهَدْيَ تَمَتُّعٌ ہمارے ہاں افراد سے افضل ہے اور تمتع دو قسم پر ہے ایک وہ تمتع جو ہدی لے جائے اور دوسرے وہ تمتع جو ہدی نہ لے جائے

تشریح و توضیح:

الْتَمَتُّعُ أَفْضَلُ مِنَ الْإِفْرَادِ اللحم۔ ظاہر الروایت کے اعتبار سے عند الاحناف افراد کے مقابلہ میں تمتع افضل ہے۔ مگر حضرت امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت افراد کے افضل ہونے کی بھی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک حج افراد تمتع سے افضل ہے۔ اس لئے کہ تمتع کرنے والا مکہ مکرمہ اس حال میں آتا ہے کہ عمرہ کا احرام بندھا ہوا ہوتا ہے اور اوّل وہ افعال عمرہ کی ادائیگی کے بعد حج کرتا ہے تو گویا اس کا یہ سفر برائے عمرہ ہوا۔ اور کیونکہ وہ عمرہ کے افعال کی ادائیگی کے بعد مقیم کے حکم میں ہو جاتا ہے، اسی واسطے اس سے طواف تہیہ کے ساقط ہونے کا حکم ہوتا ہے۔ اس کے برعکس حج افراد کرنے والا کہ اس کا سفر برائے حج ہی ہوتا ہے اور ظاہر الروایت کا سبب یہ ہے کہ تمتع کے اندر دو عبادتیں اکٹھی ہو جاتی ہیں اور اس طرح اس کی مش بہت قرآن سے ہو جاتی ہے۔ رہ گیا سفر کا معاملہ تو وہ درحقیقت برائے حج ہی ہوتا ہے۔ اس لئے کہ عمرہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ تابع حج ہے۔

فائدہ: تمتع عمرہ۔ عمرہ کا احرام نہ کھولے، حتیٰ کہ حج کا احرام باندھ لے۔ یہ حکم ہدی لے جانے کی صورت میں ہے۔ اور اگر ہدی ساتھ نہ ہو تو وہ احرام سے حلال ہو جائے گا اور وہ پھر حج کا احرام ترویہ کے دن باندھے اور اس سے قبل احرام باندھنا افضل ہے۔ مکہ کا رہنے والا نہ

قرآن کرے نہ متع۔

وَصِفَةُ التَّمَتُّعِ أَنْ يَبْدِئَ مِنَ الْمِيقَاتِ فَيُحْرِمَ بِالْعُمْرَةِ وَدَخَلَ مَكَّةَ فَيَطُوفَ لَهَا وَيَسْعَى
اور تمتع کا طریقہ یہ ہے کہ میقات سے شروع کرے پس عمرہ کا احرام باندھے اور مکہ میں داخل ہو کر اس (عمرہ) کے لئے طواف کرے اور
وَيَحِلُّقَ أَوْ يَقْصُرَ وَقَدْ حَلَّ مِنْ عُمْرَتِهِ وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ إِذَا ابْتَدَأَ بِالطَّوَافِ وَيَقِيمُ بِمَكَّةَ
سعی کرے اور (سر کے بال) منڈائے یا کترائے اور عمرہ سے حلال ہو جائے اور تلبیہ روک دے جب طواف شروع کرے اور مکہ میں
حلالاً فَإِذَا كَانَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَفَعَلَ مَا يَفْعَلُهُ الْحَاجُّ
حلال ہو کر ٹھہرا رہے اور جب یوم ترویہ آئے تو مسجد حرام سے حج کا احرام باندھے اور وہ افعال کرے جو مفرد حاجی کرتا ہے
المُفْرَدُ وَعَلَيْهِ دَمُ التَّمَتُّعِ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ مَا يَذْبَحُ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعَ
اور اس پر دم تمتع لازم ہے اور اگر ذبح کے لیے کوئی جانور نہ پائے تو ایام حج میں تین روزے رکھے اور سات اس وقت جب اپنے گھر
إِلَى أَهْلِهِ وَإِنْ أَرَادَ الْمُتَمَتُّعُ أَنْ يَسُوقَ الْهَدْيَ أَحْرَمَ وَسَاقَ هَدْيَهُ فَإِنْ كَانَتْ بَدَنَةً فَلَدَهَا
وَلَوْ أَنَّ أَمْرًا مَتَّعَ بِهِ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ أَنْ يَذْبَحَ وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَذْبَحَ وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَذْبَحَ وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَذْبَحَ
سوئے اور اگر تمتع ہی سے جانا چاہے تو احرام باندھے اور اپنی ہڈی لے جائے اب اگر وہ اونٹ ہو تو
بِمَزَادَةٍ أَوْ نَعْلٍ وَأَشْعَرَ الْبَدَنَةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَهُوَ أَنْ يُشَقَّ سَنَامُهَا مِنْ
اس کے گلے میں پرانا چڑا یا جوتا ڈال دے اور صاحبین کے نزدیک اونٹ کو اشعار کرے اور وہ یہ ہے کہ اس کی
الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ وَلَا يُشْعِرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ طَافَ وَسَعَى وَلَمْ يُحِلِّ
کوہن میں دائیں جانب زخم لگا دے اور امام صاحب کے نزدیک اشعار نہ کرے پھر جب مکہ میں داخل ہو تو طواف سعی کرے اور حلال نہ
حَتَّى يُحْرِمَ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ فَإِنْ قَدَّمَ الْإِحْرَامَ قَبْلَهُ جَازَ وَعَلَيْهِ دَمُ التَّمَتُّعِ فَإِذَا
ہو یہاں تک کہ ترویہ کے دن حج کا احرام باندھے اور اگر اس سے پہلے ہی احرام باندھ یہ تب بھی جائز ہے اور اس پر دم تمتع لازم ہے اور جب

حَلَقَ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَدْ حَلَّ مِنَ الْإِحْرَامَيْنِ

وہ قربانی کے دن سر منڈالے تو دونوں احراموں سے حلال ہو جائے گا

لغات کی وضاحت:

اشعر: اشعار یعنی اونٹ کے کوہن کو دائیں جانب سے چیرنا۔ سنام: کوہان۔

حج تمتع کا تفصیل کے ساتھ ذکر

تشریح و توضیح:

وَصِفَةُ التَّمَتُّعِ أَنْ يَبْدِئَ بِالْحَجِّ لَعَلَّ لِحَافَ التَّمَتُّعِ يَتَمَتَّعُ بِمَا يَتَمَتَّعُ بِهِ أَوْ يَتَمَتَّعُ بِمَا يَتَمَتَّعُ بِهِ أَوْ يَتَمَتَّعُ بِمَا يَتَمَتَّعُ بِهِ
شرعی اصطلاح کے اعتبار سے تمتع اسے کہا جاتا ہے کہ احرام عمرہ میقات سے باندھ کر برائے عمرہ طواف اور سعی کرے۔ اس کے بعد سو
مونڈوا کر یہاں کترا اور احرام عمرہ سے حلال ہو جائے، پھر یوم الترویہ میں احرام حج مسجد حرام سے باندھ کر افعال حج کی ادائیگی کرے۔
علامہ قدوریؒ کی ”من المیقات“ کی لگائی ہوئی قید احترازی قرار نہیں دی جائے گی۔ اس لئے کہ اپنے گھر سے احرام باندھنا بھی درست ہوگا
اور اسے تمتع کہا جائے گا۔

وَيَسْعَى طَوْلَةَ التَّلْبِيَةِ لَمْ يَتَمَتَّعْ بِمَا يَتَمَتَّعُ بِهِ أَوْ يَتَمَتَّعُ بِمَا يَتَمَتَّعُ بِهِ أَوْ يَتَمَتَّعُ بِمَا يَتَمَتَّعُ بِهِ
وہ طلع التلبیہ لَمْ يَتَمَتَّعْ کرنے والا طواف عمرہ کرتے ہوئے آغاز ہی میں تلبیہ ترک کر دے۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک

بیت اللہ شریف پر نظر پڑتے ہی تلبیہ موقوف کرے اور عند الاحناف رسول اللہ ﷺ نے جب عمرۃ القضاء کھ میں کیا تو بوقت استیلام حجر اسود تلبیہ موقوف فرمایا تھا۔ یہ روایت ابوداؤد، ترمذی میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے مروی ہے۔

وان اراد المصنوع اللحم. متمتع دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک تو ایب متمتع کہ جس کے ساتھ ہدی نہ ہو۔ علامہ قدوریؒ اب تک اسی متمتع کے احکام بیان فرماتے رہے ہیں۔ دوسرا وہ متمتع جس کے ساتھ ہدی ہو۔ متمتع کی یہ صورت کہ ہدی ساتھ ہو پہلی سے افضل ہے۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ذوالحلیفہ سے ہدی اپنے ساتھ لی تھی۔

اشکال: ہدی کی جب یہ صورت افضل ہے تو قاعدہ کے مطابق اس کا ذکر پہلے ہونا چاہئے تھا جبکہ علامہ قدوریؒ نے اس کا بیان مؤخر فرمایا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ہدی لے جانے کی حیثیت ایک زائد وصف کی ہے اور صفات کو مقدم کرنے کی یہ نسبت ذات کو مقدم کرنا زیادہ بہتر ہوتا ہے۔ بہرحال اگر متمتع کرنے والا اپنے ہمراہ ہدی لے جانا چاہتا ہو تو اسے اول احرام باندھ کر پھر ہدی ہانکنی چاہئے۔ ہدی بکری ہونے کی صورت میں یہ مسنون نہیں کہ اس کے قلاذہ ڈالا جائے اور بدنہ یعنی اونٹ یا گائے ہونے کی صورت میں قلاذہ ڈالنا مسنون ہے جس کی شکل یہ ہے کہ بدنہ کے گلے میں پرانا چڑایا جوتا وغیرہ ڈال دے تاکہ اس جانور کے برائے سواری نہ ہونے کا اور حرم کو جانے کا پتہ چل جائے۔ ائمہ ستہ نے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے جو روایت کی ہے اس سے یہی طریقہ ثابت ہے۔ اس کے بعد عمرہ کی ادائیگی کرے اور عمرہ کی ادائیگی کے بعد حلال نہ ہو اور یوم الترویہ کو احرام حج باندھ لے۔ پھر وہ یوم النحر میں حلق کے بعد حج و عمرہ دونوں کے احراموں سے حلال قرار دیا جائے گا۔

واشعر البیدۃ. اونٹ کے کوہن کو دائیں یا بائیں جانب سے چیر کر خون آلود کرنے کا نام اشعار ہے۔ یہ اس لئے کہ لوگ اس کے ہدی ہونے سے واقف ہو جائیں اور اس کی راہ میں کوئی حرج و حائل نہ ہو۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور امام شافعیؒ اشعار کو مسنون قرار دیتے ہیں کہ بخاری شریف میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایت سے رسول اللہ ﷺ کا اشعار فرمانا ثابت ہوتا ہے۔ علامہ قدوریؒ کے خیال کے مطابق مفتی بہام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا قول ہے۔ اسی واسطے انہوں نے ام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کو پہلے بیان فرمایا۔

ولا یشعر عند ابی حنیفہ (لحم). صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ اشعار کو مکروہ قرار دیتے ہیں کہ اشعار سے منکھ کا لزوم ہوتا ہے اور منکھ کی ممانعت رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ کی روایت اور بخاری میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت اور ابوداؤد میں حضرت عبداللہ ابن زید الانصاریؓ کی روایت سے رسول اللہ ﷺ کا اشعار کو منع فرمانا ثابت ہوتا ہے۔

عدمہ اتقانی کہتے ہیں کہ اشعار کو مشہ قرار دینا دشوار ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے مدینہ منورہ تشریف لانے پر مشکہ کی ممانعت فرمائی اور پھر حجۃ الوداع ۱۰ھ میں آنحضرتؐ نے اشعار فرمایا۔ اگر واقعی یہ مشکہ کی طرح ہوتا تو آنحضرتؐ اشعار نہ فرماتے۔ اس بارے میں شیخ ابومنصور ماتریدی اور امام محمدیؒ کہتے ہیں کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ نے بنیادی طور پر اشعار کو مکروہ قرار نہیں دیا بلکہ مکروہ کہنے کا حقیقی سبب یہ ہے کہ ہر آدمی اسے بخوبی انجام نہیں دے پاتا۔ عام طور پر اس کے باعث گوشت اور ہدی متاثر ہوتے ہیں۔ البتہ اگر کوئی اشعار بخوبی کر سکے اور اس کی وجہ سے گوشت و ہدی متاثر نہ ہوں تو مضائقہ نہیں۔ بلکہ اس طرح کا اشعار مستحب ہوگا۔ شیخ کرمانیؒ زیادہ صحیح قول اسی کا فرماتے ہیں۔

وَلَيْسَ لِأَهْلِ مَكَّةَ تَمَتُّعٌ وَلَا قِرَانٌ وَإِنَّمَا لَهُمُ الْإِفْرَادُ خَاصَّةً وَإِذَا غَادَا الْمُتَمَتِّعُ إِلَى بَلَدِهِ بَعْدَ أَوَّلِ مَكَّةَ كَيْفَ لَمْ يَكُنْ تَمَتُّعٌ بَلْ لَمْ يَكُنْ قِرَانٌ بَلْ لَمْ يَكُنْ إِفْرَادٌ. یہ روایت اگر متنع

فَرَاغَهُ مِنَ الْعُمْرَةِ وَلَمْ يَكُنْ سَاقِ الْهَدْيِ بَطْلًا تَمَتُّعُهُ وَمَنْ أَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ فَطَافَ
عمرہ سے فارغ ہونے کے بعد اپنے شہر لوٹ آئے (اور وہ ہدیٰ بھی) نہ لے گیا ہو تو اس کا حج باطل ہو جائے گا اور جس نے اشہر حج سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا اور
لَهَا أَقَلُّ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْوَاطٍ ثُمَّ دَخَلَتْ أَشْهُرَ الْحَجِّ فَتَمَّتْهَا وَأَحْرَمَ بِالْحَجِّ كَانَ مُتَمَتِّعًا
اس کے لئے چار پھیروں سے کم طواف کیا پھر حج کے مہینے شروع ہو گئے اور اس نے طواف کے پھروں کو پورا کر کے حج کا احرام باندھا یا تو یہ تمتع ہو جائے گا
فَإِنْ طَافَ لِعُمْرَتِهِ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ فَصَاعِدًا ثُمَّ حَجَّ مِنْ غَايَةِ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ
اور اگر اشہر حج سے پہلے اپنے عمرہ کے لئے چار یا اس سے زائد پھیرے طواف کر چکا پھر سی سال حج کیا تو
مُتَمَتِّعًا وَأَشْهُرُ الْحَجِّ شَوَّالٌ وَذُو الْقَعْدَةِ وَعَشْرٌ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ فَإِنْ قَدَّمَ الْإِحْرَامَ بِالْحَجِّ
تمتع نہ ہوگا اور اشہر حج یہ ہیں شوال ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے دس دن اور اگر کسی نے ان سے پہلے حج کا احرام باندھا
عَلَيْهَا جَازَ إِحْرَامُهُ وَالْعَقْدُ حُجُّهُ وَإِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ عِنْدَ الْإِحْرَامِ اغْتَسَلَتْ وَأَحْرَمَتْ
لیا تو اس کا حرام جائز ہے اور حج درست ہو جائے گا اور اگر عورت کو احرام کے وقت حیض آجائے تو وہ غسل کر کے حرام باندھے
وَصَنَعَتْ كَمَا يَصْنَعُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَنَّهُ لَا تَطُوفُ بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرَ وَإِذَا حَاضَتْ بَعْدَ الْوُقُوفِ
اور اس طرح کرے جیسے حاجی کرتا ہے بلکہ یہ کہ بیت اللہ کا طواف نہ کرے یہاں تک کہ پاک ہو جائے اور اگر وقوف عزد
بِعَرَفَةَ وَبَعْدَ طَوَافِ الزِّيَارَةِ انْصَرَفَتْ مِنْ مَكَّةَ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا لِتَرْكِ طَوَافِ الصُّلُوفِ
اور طواف زیارت کے بعد وہ حصہ ہو تو وہ مکہ سے (اپنے گھر کو) لوٹ جائے اور طواف صدر کے ترک کی وجہ سے اس پر کچھ نہیں

تشریح و توضیح:

ولیس لاهل مکة (الحج) مکہ مکرمہ اور اس کے آس پاس یعنی موافقت میں رہنے والوں کے واسطے تمتع اور قرآن میں سے کچھ
نہیں، ان پر صرف حج فرما ہے۔ حدیث شریف میں اسی طرح آیا ہے۔ علاوہ ازیں حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت
عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم سے منقول ہے کہ اہل مکہ کے واسطے تمتع نہیں، لیکن اس کے باوجود اگر کسی مکہ کے رہنے والے نے قرآن یا تمتع کر لیا تو
درست ہوگا۔ اس لئے کہ صاحب شرح تنویر الابصار فرماتے ہیں کہ فقہ کی کتابوں میں جو یہ ذکر کیا گیا ہے کہ مکہ کا رہنے والا نہ تمتع کرے اور نہ قرآن
تو اس سے مقصود نفی حدت ہے نفی صحت نہیں، کیونکہ مکہ کے رہنے والے کے لئے ایسا کرنا قباحت سے خالی نہیں۔ پس اس کی وجہ سے اس پر دم کا
وجوب ہوگا۔ احناف یہی فرماتے ہیں اور امام شافعی کے نزدیک اہل مکہ کے واسطے بلقاہت قرآن و تمتع کرنا جائز ہے۔ ان کے نزدیک آیت
مبارکہ میں جو "فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ" آیا ہے۔ اس میں کلمہ مَنْ کے اندر مکہ کے رہنے والے اور غیر کی تمام شامل ہیں۔

عند الاحناف آیت کریمہ غیر کی ساتھ خاص ہے۔ اس لئے کہ آیت "ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرَ الْمَسْجِدِ
الحرام" (یہ اس شخص کے لئے ہے جس کے اہل (وعیل) مسجد حرام (یعنی کعبہ) کے قرب (ولواحق) میں نہ رہتے ہوں) میں تمتع کرنے
والے کی جانب اشارہ ہے اور یہ "فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ" سے سمجھ میں آتا ہے پس اس سے بجانب ہدیٰ و صوم اشارہ نہیں۔ جیسے کہ امام شافعی
نے فرمایا ہے۔ اس لئے کہ ایسا ہونے کی صورت میں اس طرح فرمایا جاتا "ذَلِكَ عَلَى مَنْ لَمْ يَكُنْ" اس واسطے کہ واجب ہونے کے
واسطے "علی" استعمال کیا جاتا ہے، لام مستعمل نہیں ہوتا۔

واذا عاد المتمعن الى بلده (الحج) کوئی تمتع کرنے والا ہدی اپنے ہمراہ نہ لے جائے اور پھر عمرہ کر کے اپنے شہر واپس ہو جائے تو اس کے تمتع کے باطل ہونے کا حکم ہوگا۔ اس واسطے کہ وہ دو عبادتوں کے بیچ میں اہل وعیال کے ہمراہ المام صحیح کر چکا اور المام صحیح کے باعث تمتع باطل ہو جایا کرتا ہے۔

تابعین کے ایک گروہ یعنی حضرت نخعی، حضرت مجاہد، حضرت سعید بن المسیب اور حضرت طاؤس وغیرہ سے اسی طرح منقول ہے۔ اور اگر وہ ہدی ساتھ لے جائے اور پھر عمرہ کر کے اپنے مکان لوٹ آئے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہ و امام ابو یوسف اس کے تمتع کے باطل نہ ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ البتہ امام محمد اس شکل میں بھی فرماتے ہیں کہ اس کا تمتع باطل ہو جائے گا اس لئے کہ وہ حج و عمرہ کی ادائیگی دوسفروں میں کر رہا ہے۔ امام ابوحنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک ہدی لے جانے کے باعث کیونکہ وہ حلال نہیں ہو سکتا، اس واسطے تا وقتیکہ اس کی نیت تمتع باقی رہے اس پر لوٹ جانا واجب ہوگا۔ لہذا اس کا المام درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ المام صحیح کی شکل یہ ہے کہ وہ اہل وعیال میں آ کر قیام کر لے اور اس کے اوپر واپسی کا وجوب نہ ہو۔ اور اس جگہ ایسا نہیں ہے۔

ومن احرم بالعمرة (الحج) مجمع، درر اور ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ تمتع کے اندر یہ شرط ہے کہ احرام عمرہ حج کے مہینوں میں ہو، مگر درست قول کے مطابق اس طرح کی شرط نہیں ہے۔ ”اختیار شرح مختار“ اور اسی طرح ”فتح القدیر“ میں اس کی صراحت ہے۔ ہاں یہ لازم ہے کہ عمرہ کے اکثر حصہ کا طواف حج کے مہینوں میں ہو۔ لہذا اگر کوئی حج کے مہینوں سے قبل احرام عمرہ باندھے اور وہ چار شرط سے کم طواف کرے، پھر حج کے مہینے شروع ہونے پر باقی ماندہ طواف کی تکمیل کرے اور احرام حج باندھ لے تو اسے تمتع قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ طواف کا اکثر حصہ حج کے مہینوں میں ہوا۔ اور اگر ایسا ہو کہ چار شرط یا اس سے زیادہ تو حج کے مہینوں سے قبل کرے اور باقی بعد میں تو وہ تمتع شمار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حج کے مہینوں میں طواف کا کم حصہ پایا گیا۔ اور مناسک کے اندر اقل کا حکم عدم کا سا ہوتا ہے۔ تو یہ کہا جائے گا کہ گویا اس نے حج کے مہینوں میں سرے سے طواف ہی نہیں کیا۔

واشهر الحج (الحج) حج کے مہینے یہ ہیں: شوال، ذیقعدہ اور ذی الحجہ کے دس روز۔ امام ابو یوسف دس ذی الحجہ کو اس میں داخل قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ یوم النحر کے طلوع فجر کے ساتھ ہی حج کا بقاء نہیں رہتا۔ اور ظاہر الروایت کے مطابق وقت برقرار رہنے کی صورت میں عبادت فوت نہیں ہوا کرتی۔

امام ابوحنیفہ اور امام محمد کا مسئلہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود، حضرت عبداللہ ابن عباس، حضرت عبداللہ ابن عمر اور حضرت عبداللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہم سے اسی طرح منقول ہے کہ حج کے مہینے شوال، ذیقعدہ اور دس روز ذی الحجہ کے ہیں۔ علاوہ ازیں ارکان حج میں سے ایک رکن طواف زیارت کے وقت کا آغاز ہی یوم النحر کے طلوع فجر کے ساتھ ہوتا ہے۔

واذا حاضت (الحج) عورت کو اگر بوقت احرام حیض آنے لگے تو اسے چاہئے کہ نہ کرا احرام باندھ لے اور طواف بیت اللہ کے سوا باقی افعال حج کی ادائیگی کرے۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو کمر ف نامی جگہ پہنچ کر حیض آنا شروع ہو گیا تو رسول اللہ ﷺ نے ان سے یہی فرمایا تھا۔ بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ سے اسی طرح مروی ہے۔ اور اگر بعد طواف زیارت حیض کا آغاز ہو تو اسے چاہئے کہ طواف صدر ترک کر دے، اس لئے کہ بخاری و مسلم وغیرہ کی روایات سے اس کے لئے اس کی گنجائش ثابت ہے۔

بَابُ الْجَنَائِاتِ فِي الْحَجِّ

باب حج میں جنایات کے بیان میں

إِذَا تَطَيَّبَ الْمُحْرِمُ فَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ فَإِنْ تَطَيَّبَ عُضْوًا كَامِلًا فَمَازَاةٌ
 بِبِ مَحْرَمٍ خُشْبُو لَغَائِ تُو اس پر كفاره ہے پھر اگر اس نے پورے عضو یا اس سے
 فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ تَطَيَّبَ أَقْلَ مِنْ عُضْوٍ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ لَبَسَ ثَوْبًا مَحْطُطًا أَوْ غَطَّى رَأْسَهُ
 زیادہ کو خوشبو لگائی تو اس پر خون ہے اور اگر عضو سے کم کو خوشبو لگائی تو اس پر صدقہ ہے اور اگر پورا ایک دن سلا ہوا کپڑا پہنا یا اپنا سر ڈھانکے رکھا
 يَوْمًا كَامِلًا فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ كَانَ أَقْلَ مِنْ ذَلِكَ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ حَلَقَ رُئُعَ رَأْسِهِ
 تو اس پر دم ہے اور اگر (مدت لیس یا تطہی) اس سے کم ہو تو اس پر صدقہ ہے اور اگر چوتھائی سر یا اس سے زیادہ سر منڈوائے تو
 فَصَاعِدًا فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ حَلَقَ أَقْلَ مِنَ الرَّئِيعِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ حَلَقَ مَوْضِعَ الْمَحَاجِمِ
 اس پر خون ہے اور اگر چوتھائی سر سے کم منڈوائے تو اس پر صدقہ ہے اور اگر گدی پر پچھنے
 مِنَ الرُّقِيَةِ فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ
 گوانے کی جگہ کے بل منڈوائے تو امام صاحب کے نزدیک اس پر دم ہے اور صاحبین فرماتے ہیں
 صَدَقَةٌ وَإِنْ قَصَّ أَظْفِيرَ يَدَيْهِ وَرَجُلَيْهِ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ قَصَّ يَدًا أَوْ رَجُلًا فَعَلَيْهِ
 کہ صدقہ ہے اور اگر اپنے دونوں ہاتھ پاؤں کے ناخن تراشے تو اس پر دم ہے اور اگر ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے (ناخن) تراشے تو اس پر
 دَمٌ وَإِنْ قَصَّ أَقْلَ مِنْ خَمْسَةِ أَظْفِيرٍ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ قَصَّ أَقْلَ مِنْ خَمْسَةِ أَظْفِيرٍ
 دم ہے اور اگر پانچ ناخنوں سے کم تراشے تو اس پر صدقہ ہے اور اگر پانچ ناخنوں سے کم
 مُتَفَرِّقَةً مِنْ يَدَيْهِ وَرَجُلَيْهِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ
 دونوں ہاتھ پاؤں سے متفرق طور پر تراشے تو شیخین کے ہاں اس پر صدقہ ہے
 وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ تَطَيَّبَ أَوْ حَلَقَ أَوْ لَبَسَ مِنْ عُدْرٍ فَهُوَ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ
 اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اس پر دم ہے اور اگر مذکر کی وجہ سے خوشبو لگائی یا بال منڈائے یا سلا ہوا کپڑا پہنا تو اسے اختیار ہے اگر چاہے تو
 ذَبْحَ شَاةٍ وَإِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينٍ بِثَلَاثَةِ أَصْوُعٍ مِنَ الطَّعَامِ وَإِنْ شَاءَ صَامَ
 بکری ذبح کرے اور اگر چاہے تو چھ مسکینوں پر تین صاع گیہوں صدقہ کرے اور اگر چاہے تین
 ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَإِنْ قَبَّلَ أَوْ لَمَسَ بِشَهْوَةٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ أَنْزَلَ أَوْ لَمْ يُنْزَلْ
 روزے رکھے اور اگر بوسہ لیا یا چھو لیا شہوت سے تو اس پر دم ہے (خواہ) انزاس ہو یا نہ ہو

لغات کی وضاحت:

جنایات: جنائیہ کی جمع: گناہ کرنا۔ اس کی جمع جنات اور اجنات بھی آتی ہے۔ اس جگہ ایسا فعل مقصود ہے جس کی ممانعت یا تو احرام
 باندھنے کے باعث ہو یا اس کا سبب حرم میں داخل ہونا ہو۔ تطیب: خوشبو لگانا۔ الطیب: خوشبو، جمع اطياب و طيوب۔ الطیب:
 حلال۔ کہا جاتا ہے ہذا طیب لک (یہ تمہارے لئے حلال ہے) اطياب: ہر چیز سے افضل۔ غطی: چھپانا۔ الغطاء: پردہ۔ جمع

اغطیہ۔ محاجم: نجم کی جمع: بچھنے لگانے کا آلہ۔ اصصوع: صاع کی جمع۔ قَبْل: بوسہ لیا۔

تشریح و توضیح: ایسی جنائیت کہ ان میں فقط بکری یا صدقہ کا وجوب ہو

باب الحبیات (لحم). اِحرام کے مفصل بین سے فارغ ہو کر اب عدم قدوری جنایات اور احصار وغیرہ کے بارے میں ذکر فرما رہے ہیں جن سے اِحرام باندھنے والوں کو واسطہ پڑتا ہے۔ جنایات: اس طرح کے افعال کو کہا جاتا ہے جو شرعی اعتبار سے حرام ہوں۔ چاہے ان کا تعلق مال سے ہو یا جان سے۔ اس جگہ مراد ایسے افعال ہیں جن کے کرنے کی اِحرام باندھنے والے کو اجازت نہ ہو۔

فان تطیب عضواً (لحم). اگر اِحرام باندھنے والا کامل عضو یا عضو سے زیادہ پر خوشبو لگالے تو اس صورت میں اس پر ایک بکری کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ یہاں جنائیت کامل درجہ کی ہوگئی۔ اور اگر ایسا ہو کہ محرم اپنے کئی اعضاء پر خوشبو لگائے مگر ایک مجلس میں لگانے کے بجائے کئی مجلسوں میں لگائے تو اس شکل میں امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف ہر عضو کی جانب سے دم واجب ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پہلے عضو کی جانب سے کفرہ دے چکنے کی صورت میں دوسرے عضو کی جانب سے مستقل طور پر دم کا وجوب ہوگا۔ ورنہ محض ایک کفرہ کو کافی قرار دیا جائے گا۔

لَوْ بَا مَخِيطًا (لحم). خیط اور سلا ہوا کپڑا تین کے لئے بولا جاتا ہے۔ (۱) کرتا، (۲) پانجامہ، (۳) قباء۔ لہذا اگر اِحرام باندھنے والا سلعے ہوئے کپڑے کو پہننے کی عادت کے مطابق پورے دن پہنے رہے یا عمامہ ڈوٹھی سے پورے دن سر چھپائے رہے تو ان دونوں شکلوں میں اس پر ایک بکری کا وجوب ہوگا۔ اور اگر پورے دن سے کم پہنے یا چھپائے رہے تو بکری کے بجائے محض صدقہ لازم ہوگا۔ اور اگر سلا ہوا کپڑا پہنے ضرور عادت کے مطابق نہ پہنے۔ مثال کے طور پر کرتا تہبند کے طریقہ سے باندھ لے یا گٹھڑی وغیرہ اٹھانے کے باعث سر چھپائے رہے تو ایسی شکل میں نہ اس پر دم کا وجوب ہوگا اور نہ صدقہ کا۔ اس لئے کہ معنی ارتفاق اس پر صادق نہیں آتے۔

وان خلق ربع راسہ (لحم). اگر اِحرام باندھنے والا سر کے چوتھائی حصہ کے بالوں کو مونڈ لے تو اس پر دم واجب ہوگا۔ حضرت 'ام مالک' کے نزدیک پورے سر کے بال مونڈنے پر دم واجب ہوگا ورنہ دم واجب نہ ہوگا۔ یعنی اس طرح گویا "وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ" (آیت) کے ظاہر پر امام مالکؒ عمل فرما رہے ہیں۔ اس کا اطلاق پورے سر پر ہوتا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک خواہ چوتھائی سے کم مونڈے یا زیادہ، ہر صورت اس پر دم واجب ہوگا۔ انہوں نے حرم شریف کی گھاس پر بالوں کو قیاس کرتے ہوئے یہ حکم فرمایا کہ اس میں کم اور زیادہ دونوں کا حکم یکساں ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ سر کے کچھ حصہ کو مونڈنا بھی مکمل انقاع امر معقود ہونے کے باعث ہوگا۔ بہت سی جگہ سر کے بعض حصے کو مونڈا کرتے ہیں مثلاً ترک لوگوں میں سے بعض سر کے بچ کے حصہ کو مونڈتے ہیں۔ لہذا چوتھائی سر کے بال مونڈنا مکمل جنائیت ہے اور اس پر دم کا وجوب ہوگا۔

وان قص اظافیر یدیه (لحم). اگر اِحرام باندھنے والا دونوں ہاتھوں، پاؤں کے ناخن ایک ہی مجلس میں کاٹ لے تو اس صورت میں اس پر دم کا وجوب ہوگا۔ اور اگر ایک مجلس کے بجائے کئی مجلسوں میں کاٹے تو دم بھی کئی واجب ہو جائیں گے اور ایک ہاتھ پاؤں کے ناخن کاٹنے پر بھی دم کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ چوتھائی کل کے مساوی شمار ہوا کرتا ہے۔ اور کل یعنی دونوں ہاتھوں یا دونوں پاؤں کے ناخن کاٹنے پر دم واجب ہے تو چوتھائی پر بھی دم کا وجوب ہوگا۔

وان قص اقل (لحم). اگر اِحرام باندھنے والا ہاتھ یا پاؤں کے پانچ ناخن نہ کاٹے بلکہ مثلاً دو یا تین یعنی پانچ سے کم کاٹے تو اس

پر دم و جب نہ ہوگا بلکہ صدق ہی کافی ہو جائے گا۔ اور اگر پانچ تا خنوں سے تم کا نہ مگر ہاتھ پاؤں میں سے متفرق طور پر کاٹے ہوں تو اس صورت میں شیخین اور امام محمد کا اختلاف ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ و حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک اس صورت میں صدقہ واجب ہوگا اور امام محمد کے نزدیک دم کا وجوب ہوگا۔

وَمَنْ جَامَعَ فِي أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ قُلَّ الْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ فَسَدَحُجَّةٌ وَعَلَيْهِ شَاةٌ وَيَمْضِي فِي الْحَجِّ
اور جس نے وقف عرذ سے پہلے قبل یا در میں صحبت کی تو اس کا حج فاسد ہو گیا اور اس پر بکری لازم ہے اور یہ حج
کما یَمْضِي مَنْ لَمْ يَفْسُدْ حُجَّتُهُ وَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُفَارِقَ امْرَأَتَهُ إِذَا حَجَّ بِهَا فِي
کے افعال کی طرح اور کرے جیسے وہ کرتا ہے جس کا حج فاسد نہ ہوا اور اس پر قضا لازم ہے در ہمارے ہاں اس پر یہ ضروری نہیں کہ بیوی سے الگ ہو جائے جب اس کے ساتھ
الْقَضَاءُ عِنْدَنَا وَمَنْ جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ لَمْ يَفْسُدْ حُجَّتُهُ وَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ وَمَنْ جَامَعَ بَعْدَ الْخَلْقِ
حج قضا کرے اور جس نے وقف عرذ کے بعد صحبت کی تو اس کا حج فاسد نہ ہوگا اور اس پر ایک بدنہ لازم ہوگا اور جس نے سرمندوانے
فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَمَنْ جَامَعَ فِي الْعُمْرَةِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ أَفْسَدَهَا وَمَضَى فِيهَا وَقَضَاهَا
کے بعد صحبت کی تو اس پر بکری ہے اور جس نے عمرہ میں چار چکر طواف کرنے سے پہلے صحبت کی تو اس کو فاسد کر دے اور اس کے افعال کر گزرے اور
وَعَلَيْهِ شَاةٌ وَإِنْ وَطَنِي بَعْدَ مَاطَافِ أَرْبَعَةِ أَشْوَاطٍ فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَلَا تَفْسُدُ عُمْرَتُهُ وَلَا يُلْزَمُهُ
اس کی قضا کرے اور اس پر بکری ہے اور اگر چار چکر طواف کے بعد صحبت کی تو اس پر بکری ہے اور اس کا عمرہ فاسد نہ ہوگا اور اس کی قضا
قَضَاؤُهَا وَمَنْ جَامَعَ نَابِئًا كَمَنْ جَامَعَ عَامِدًا فِي الْحُكْمِ

اس پر لازم نہ ہوگی اور جس نے بھول کر صحبت کی تو وہ حکم میں اس کے مثل ہے جو جان کر صحبت کرے

تشریح و توضیح: حج کو فاسد کرنے والی اور نہ فاسد کرنے والی چیزوں کا بیان

فسد حجة وعليه شاة (۱)۔ جو شخص عرذ کے دن وقف سے قبل دونوں ستونوں میں سے کسی ایک یعنی قبل یا در میں صحبت کرے تو بالاتفاق اس صورت میں سب کے نزدیک اس کا حج فاسد ہو جائے گا۔ اور عند الاحناف اس کے علاوہ ایک بکری بھی اس پر واجب ہوگی اور تینوں مکہ بدنہ کے بھی وجوب کا حکم فرماتے ہیں۔ ان حضرات نے اے عرذ کے وقف کے بعد صحبت کرنے پر قیاس فرمایا ہے۔ احناف کا مستند اسی طرح کے واقعہ میں رسول اللہ ﷺ کا بوداؤ و بیعتی میں مروی یہ ارشاد ہے کہ تم دونوں قضاے حج کے ساتھ ساتھ ہدی بھی لے کر آنا۔ ہدی کے زمرہ میں بکری بھی آتی ہے۔ ذکر کو روایت اگرچہ یزید بن نعیم تابعی سے مرسل مروی ہے، لیکن اکثر و بیشتر اہل علم مرسل حدیث کو حجت قرار دیتے ہیں۔ علاوہ زید بن عبد اللہ ابن عمرؓ سے ہمبستری کے باعث حج کا باطل ہو جانامروی ہے۔ لیکن اس پر عرض کیا کہ حج باطل ہوجانے کے باعث اسے چاہئے کہ بیٹھ رہے۔ فرمایا کہ بیٹھ نہیں بلکہ اسے بھی دوسرے لوگوں کی مانند حج کے افعال پورے کرنے چاہئیں در اگلے برس اس کی قضا کرنی اور ہدی اتنی چاہئے۔ یہ روایت دارقطنی میں حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ سے مروی ہے۔ صحیحہ کہ تم یعنی حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے امام مکہ نے ایسے ہی فتویٰ نقل فرمائے ہیں۔

ولیس علیہ ان یفارق امرأته (۲)۔ اگلے برس جب مرد و عورت (میں بیوی) اس حج کی قضا کریں تو ان کے لئے یہ لازم نہیں کہ ایک دوسرے سے لگ الگ رہیں۔ اس سے کہ ترک صحبت کے وسط حج کی قضا کی مشقت ہی بہت ہے۔ حضرت امام زفرؒ، حضرت امام، لک اور حضرت امام شافعیؒ عیحدگی ضروری قرار دیتے ہیں تاکہ وہ سابق موقع کو یاد کرتے ہوئے پھر ہمبستری کا ارتکاب نہ کریں۔ اس کا

”الطواف صلوة“ سے طہارت کے شرط ہونے پر استدلال فرمایا ہے۔ حنافؒ فرماتے ہیں کہ آیت مبارکہ ”ولیطوفوا بالبيت العتيق“ (الآیۃ) میں قید طہارت نہیں لگائی گئی۔ پس آیت سے اس کے فرض ہونے کا ثبوت نہیں ملتا اور رہی خبر واحد تو اس کے درجہ سے کتاب اللہ پر اضافہ درست نہیں، ورنہ نسخ کا لزوم ہوگا۔

اور طواف قدم کوئی شخص بحالت جنابت کر لے تو طواف میں نقص آنے کی وجہ سے اس پر بکری کا وجوب ہوگا۔ پھر طواف قدم کا درجہ کیونکہ طواف رکن کے مقابلہ میں کم ہے۔ اس واسطے محض بکری کافی قرار دی جائے گی۔

فعلیہ صدقۃ (الحج) نسک کے سلسلہ میں ہر مقام پر صدقہ کے حفظ سے مقصود نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو ہوا کرتا ہے۔ البتہ جوں اور ٹڈی کے مارنے یا چند بالوں کے کھڑے کرنے پر جس صدقہ کا وجوب ہوتا ہے۔ اسے اس سے مشتقی قرار دیں گے کہ اس میں کسی مقدار کی تعیین نہیں، بلکہ جس قدر صدقہ چاہے وہ دیدے تو کافی ہے۔

وان طاف طواف الزیارة (الحج) اگر کوئی شخص بلا وضو طواف زیارت کرے تو اس پر بکری کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ وہ ایک رکن کے اندر نقص پیدا کرنے کا مرتکب ہوا، لہذا یہ جنابت طواف قدم کی بہ نسبت بڑھی ہوئی ہوگی اور بحالت جنابت طواف کرے تو بے ناکہ وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ حدیث کی جنابت کے مقابلہ میں یہ جنابت بڑھی ہوئی ہے۔ علاوہ ازیں جنابت کی حالت میں طواف کرنے کا قصود دو وجہ سے بڑھ گیا۔ ایک تو بحالت جنابت طواف دوم مسجد میں بحالت جنابت داخل ہونا۔ اور بلا وضو طواف کرنے میں ایک ہی قصور کا ارتکاب ہوا۔

والافضل ان یعیذ (الحج) بعض نسخوں میں عبارت ”وعلیہ ان یعیذ الطواف“ بھی ہے۔ ان دونوں کے درمیان مطابقت کی صورت یہ ہوگی کہ بحالت جنابت طواف کرنے پر تو اعادہ کا وجوب ہوگا اور بد وضو کرنے پر اعادہ مستحب رہے گا۔ پھر اگر وہ بلا وضو طواف کرنے کے بعد لوٹا لے یا بحالت جنابت طواف کرنے کے بعد، پھر غسل کر کے یا منہ نحر میں دوبارہ طواف کر لے تو اس پر نہ ذبح کا وجوب ہوگا اور نہ صدقہ کا۔ اور ایام نحر کے بعد لوٹانے پر امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تاخیر کے باعث اس پر دم واجب ہو جائے گا۔ اور بندہ کے ساقط ہونے کا حکم ہوگا۔

ومن ترک السعی (الحج) اگر کوئی عذر کے بغیر صفا و مردہ کی سعی ترک کر دے تو اس پر بکری کا وجوب ہوگا اور اس کا حج مکمل ہو جائے گا۔ اس لئے کہ عند الاحناف سعی واجبات میں شمار ہوتی ہے۔ پس اس کے ترک کے باعث دم لازم ہوگا۔ اس کے برعکس امام شافعیؒ زیارت کی مانند سعی کو بھی فرض قرار دیتے ہیں۔

ومن افاض (الحج) اگر احرام باندھنے والا آفتاب غروب ہونے سے پہلے اور امام سے قبل عرفات سے آجائے تو اس پر دم کا وجوب ہوگا۔ یہ آنا خواہ اپنے اختیار سے ہو یا اختیار سے نہ ہوا ہو۔ البتہ غروب آفتاب کے بعد آنے پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر وہ غروب آفتاب سے قبل آئے تب بھی کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا۔ وہ فرماتے ہیں کہ محض وقوف کی حیثیت دکن کی ہے۔ استدامت رکن نہیں اور وقوف اس نے کر لیا تو اب استدامت ہونے کی وجہ سے اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ حدیث شریف ”فادفعوا بعد غروب الشمس اذفعوا“ امر برائے وجوب ہے اور واجب چھوٹ جانے پر دم لازم ہوتا ہے۔

من احرا الحلق (الحج) یوم النحر میں چار کام ترتیب کے ساتھ واجب قرار دیئے گئے: (۱) حجرہ عقبہ کی رنی کرنا، (۲) ذبح، (۳) سرمندہ وانا، (۴) طواف زیارت۔ ان مناسک کے اندر اگر تقدیم و تاخیر ہو تو امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ اور ایک روایت کے اعتبار سے امام شافعیؒ دم کے وجوب کا حکم فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک کچھ واجب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں روایت ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر رسول اللہ ﷺ سے مختلف افعال کے مقدم و مؤخر ہونے کے بارے میں پوچھا گیا تو آنحضورؐ نے ہر ایک کا جواب

دیتے ہوئے یہی ارشاد فرمایا کر لے اور کوئی حرج نہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہ کا استدلال حضرت عبداللہ ابن عباسؓ اور عبداللہ ابن مسعودؓ کی یہ روایت ہے کہ جس نے ایک نیک دوسرے پر مقدم کیا تو اس کے اوپر دم واجب ہوگا۔

وَإِذَا قُتِلَ الْمُحْرِمُ صَيْدًا أَوْ ذُلَّ عَلَيْهِ مَنْ قَتَلَهُ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ سِوَاءَ فِي ذَلِكَ الْعَامِدِ وَالنَّاسِي
اور جب محرم نے شکار کے جانور کو قتل کیا یا اس (جانور) پر ایسے شخص کی رہنمائی کی جس نے اسے قتل کیا تو اس پر جزاء واجب ہے اور اس میں جان کر اور بھول کر
وَالْمُسْبِيءِ وَالْعَانِدِ وَالْجَزَاءُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ أَنْ يَقُومَ الصَّيْدُ فِي
اور پہلے بار اور دوسری بات بتلانے والا برابر ہیں، اور جزاء شیعین کے نزدیک یہ ہے کہ شکار کی اس جگہ قیمت لگائی جائے
الْمَكَانَ الَّذِي قُتِلَ فِيهِ أَوْ فِي أَقْرَبِ الْمَوَاضِعِ مِنْهُ إِنْ كَانَ فِي بَرِيَّةٍ يَقُومُهُ ذَوَا عَدْلٍ ثُمَّ
جہاں اسے قتل کیا ہے یا اس سے قریب کی جگہ میں اگر جنگل میں ہو، دو منصف آدمی اس کی قیمت لگائیں پھر
هُوَ مُخَيَّرٌ فِي الْقِيَمَةِ إِنْ شَاءَ ابْتِغَاءَ بِهَا هَذِيئًا فَلَذَبْحُهُ إِنْ بَلَغَتْ قِيَمَتُهُ هَذِيئًا وَإِنْ شَاءَ اشْتَرَى
وہ قیمت میں بااختیار ہے اگر چاہے اس سے ہدی خرید کر ذبح کرے اگر اس کی قیمت ہدی کو پہنچ جائے اور اگر چاہے اس سے غلہ
بِهَا طَعَامًا فَتَصَدَّقَ بِهِ عَلَى كُلِّ مَسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ
خرید کر ہر مسکین کو نصف صاع گیہوں یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو صدقہ کر دے
شَعِيرٍ وَإِنْ شَاءَ صَامَ عَنْ كُلِّ نِصْفِ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ يَوْمًا وَعَنْ كُلِّ صَاعٍ مِنْ شَعِيرٍ يَوْمًا فَإِنْ
اور اگر چاہے تو ہر نصف صاع گیہوں کی طرف سے ایک دن اور ہر ایک صاع جو کی طرف سے ایک دن روزہ رکھ لے اور اگر
فَضَّلَ مِنَ الطَّعَامِ أَقْلَ مِنْ نِصْفِ صَاعٍ فَهُوَ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ بِهِ وَإِنْ شَاءَ صَامَ عَنْهُ
غلہ نصف صاع سے کم فقارے تو اسے اختیار ہے اگر چاہے وہی صدقہ کر دے اور اگر چاہے اس کے عوض بھی
يَوْمًا كَامِلًا وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يَجِبُ فِي الصَّيْدِ النَّظِيرُ فِيمَا لَهُ نَظِيرٌ فِي الطَّبْخِ شَاةٌ وَفِي
ایک روزہ رکھ لے اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ایسے شکار میں مثل واجب ہے جس کی نظیر ہو پس ہرن اور
الصَّبُعُ شَاةٌ وَفِي الْأَرْزَبِ عَنَاقٌ وَفِي النَّعَامَةِ بَذَنَةٌ وَفِي الْيَرْبُوعِ جَفْرَةٌ وَمَنْ جَرَحَ صَيْدًا
ہنڈوار میں بکری ہے اور خرگوش میں عناق ہے اور شتر مرغ میں بدنہ ہے اور جنگلی چوہے میں جفرہ ہے اور جس نے شکار کو زخمی کر دیا
أَوْ نَتَفَ شَعْرَهُ أَوْ قَطَعَ غَضُوًّا مِنْهُ ضَمِنَ مَا نَقَصَ مِنْ قِيَمَتِهِ وَإِنْ نَتَفَ رِيْشَ طَائِرٍ أَوْ قَطَعَ
یا اس کے بال اکھاڑ دیئے یا اس کا عضو کاٹ دیا تو اس کی قیمت کے نقصان کا ذمہ دار ہوگا اور اگر پرندے کے پر نوچ دیئے یا
قَوَائِمَ صَيْدٍ فَخَرَجَ بِهِ مِنْ حَيٍّ الْأَمْتِنَاعِ فَعَلَيْهِ قِيَمَتُهُ كَامِلَةٌ وَمَنْ كَسَرَ بَيْضَ صَيْدٍ فَعَلَيْهِ
شکار کے پاؤں کاٹ دیئے پس وہ اپنا بچہ و کرنے سے نکل گیا تو اس پر پوری قیمت ہے اور اگر شکار کے انڈے توڑ دیئے تو اس پر
قِيَمَتُهُ فَإِنْ خَرَجَ مِنَ الْبَيْضَةِ فَرُخٌ مَيِّتٌ فَعَلَيْهِ قِيَمَتُهُ حَيًّا
اس کی قیمت ہے پھر اگر انڈے سے مردہ بچہ نکلے تو اس پر زندہ بچہ کی قیمت ہے
لغات کی وضاحت:

يقوم: قیمت لگانا۔ بُر: گندم۔ الصبغ: بچہ۔ غلہ مونث ہے۔ نرمادہ دونوں پر اطلاق ہوتا ہے۔ جمع صباع و اصبع: منہ

کی تغیر۔ اصمیع۔ اور کبھی مادہ کے لئے ضبعۃ کا استعمال کیا جاتا ہے۔ جفرۃ: بکری کا بچہ جس کی عمر چار ماہ ہو۔ ننف: پراکھاڑنا، نوچنا۔ الفسخ: پرندہ کا بچہ، چھوٹا پودا یا حیوان جمع فراخ وافرارخ وافرارخ۔

تشریح و توضیح: شکار کی جزاء کا ذکر

واذا قتل المصوم (۱) اگر کوئی احرام باندھنے والا خود شکار کرے یا خود تو شکار نہ کرے مگر اسے نشاندہی کر دے جو شکار کر رہا ہو تو دونوں صورتوں میں محرم پر جزاء کا وجوب ہوگا۔ چاہے وہ قصد ایسا کرے یا سہواً یا ہوا ہو اور پہلی مرتبہ ہوا ہو یا دوسری مرتبہ اور اس سے قطع نظر کہ یہ شکار حرم کا ہو یا جل کا۔ پہلی شکل میں جزاء کا جب تو یہ کہ آیت سریمہ "ومن قتلہ منکم متعمداً فجزاء" جزاء کے واجب ہونے کی صراحت ہے اور دوسری شکل میں جزاء کا وجوب اس واسطے ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کی روایت میں "هل اذا رسم هل دللتم" (کیا تم نے اشارہ کیا، کیا تم نے نشاندہی کی) میں شکار کی نشان دہی کرنے کو بھی محظورات میں قرار دیا گیا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک شکار کی نشان دہی کرنے کی صورت میں کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ تعقیق قتل سے متعلق ہے اور نشاندہی کو قتل نہیں کہا جاسکتا۔ لیکن ذکر کردہ روایت امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے۔

تنبیہ: نشاندہی کرنے والے پر پانچ شرطوں کے ساتھ جزاء واجب ہوگی (۱) احرام باندھنے والے نے جسے شکار کے بارے میں بتایا ہو وہ محرم کے حالت احرام میں ہوتے وقت شکار پکڑے۔ اگر شکار کے پکڑنے سے قبل ہی وہ احرام سے حلال ہو جائے تو اس پر جزاء کا وجوب نہ ہوگا۔ (۲) جسے بتایا گیا وہ اس سے قبل شکار کے مقام سے آگاہ نہ ہو۔ اگر اسے پہلے ہی سے فلاں مقام پر شکار ہونے کا پتہ ہو تو نشاندہی کرنے والے پر جزاء کا وجوب نہ ہوگا۔ (۳) جسے بتایا گیا وہ اس میں نشاندہی کرنے والے کو نہ جھٹلائے۔ اگر وہ تکذیب کرے اور اس کے بعد کسی دوسرے محرم کی نشاندہی پر شکار کرے تو جزاء کا وجوب دوسرے محرم پر ہوگا۔ (۴) نشاندہی کے بعد جسے بتایا گیا فوری طور پر شکار کر لے۔ (۵) نشاندہی کے بعد شکار اسی مقام پر پایا جائے۔ اگر وہاں سے کسی اور جگہ چلا جائے اور دوسرے مقام سے شکار کرے تو نشاندہی کرنے والے پر جزاء کا وجوب نہ ہوگا۔

والجزاء عند اصیح حنیفہ (۱) امام ابوحنیفہؒ و امام یوسفؒ فرماتے ہیں کہ شکار کی جزاء میں معنوی اعتبار سے مماثلت ناگزیر ہے، یعنی اس کی وہ قیمت معتبر قرار دی جائے گی جس کی تعیین دو عا د مسلمان کر دیں اور قیمت کی تعیین میں اس مقام کا لحاظ ہوگا جہاں کہ شکار کیا جائے اور اگر وہ بجائے آبادی کے جنگل ہو تو اس کے آس پاس کا اعتبار کیا جائے گا۔ پھر خواہ اس قیمت کے ذریعہ ہدی خریدے اور مکہ مکرمہ میں ذبح کرے اور خواہ اس سے گندم یا کھجور یا جو خریدے اور ہر مسکین کو آدھا صاع گندم یا ایک صاع جو یا ایک صاع کھجور بانٹ دے یا ہر مسکین کو کھانے (نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو) کے بدلہ ایک ایک دن کا روزہ رکھ لے۔ اور آدھے صاع سے کم بچنے پر اختیار ہے کہ خواہ اسے صدقہ کر دے اور خواہ اس کے عوض روزہ رکھ لے۔

وقال محمد (۲) حضرت امام شافعیؒ در حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ظاہری طور پر مماثلت یعنی جزاء کے اندر شکار کے ہم شکل اور اس کے مماثل ہونا ناگزیر ہے۔ پس فرماتے ہیں کہ ہرن کا شکار کیا ہو تو بکری، اور خرگوش کا شکار کیا ہو تو بکری کا بچہ، اور شتر مرغ کا شکار کیا ہو تو اس میں اونٹ کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ آیت مبارکہ "فجزاء مثل ما قتل من الذیغ" میں مثل علی الاطلاق ہے۔ اور مماثلت مطلقہ اسے کہا جاتا ہے جو صورت کے لحاظ سے بھی مماثل ہو اور معنی کے اعتبار سے بھی اور یہاں

مماثلت مطلقہ طور پر سب کے نزدیک مراد نہیں ہے۔ پس معنوی مماثلت کی تعیین ہوگئی کہ شرعاً یہی معبود ہے۔ لہذا حقوق العباد کے اندر معنوی مماثلت معتبر ہوتی ہے۔

وَلَيْسَ فِي قَتْلِ الْغُرَابِ وَالْحِدَاةِ وَالذَّنْبِ وَالْحَيَّةِ وَالْعُقْرَبِ وَالْفَارَةَ وَالْكَلْبِ الْعَقُورِ
اور کوئے، چیل، بھیڑیے، سانپ، بچھو، چوہے در کات کھانے والے کتے کے مارنے
جَزَاءً وَلَيْسَ فِي قَتْلِ الْبُعُوضِ وَالْبَرَاغِيثِ وَالْقُرَادِ شَيْءٌ وَمَنْ قَتَلَ قُمَّلَةً تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ
میں جزاء نہیں اور مچھر، پسو، اور چیچڑی کے مارنے میں کچھ نہیں اور جس نے جوں مار دی تو جتنا چاہے صدقہ دیدے
وَمَنْ قَتَلَ جَرَادَةً تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ وَتَمْرَةً خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ وَمَنْ قَتَلَ مَا لَا يُوَكَّلُ لَحْمُهُ
اور جس نے نڈی مار دی تو جتنا چاہے صدقہ دیدے اور ایک کھجور نڈی سے بہتر ہے در جو یہ جانور کو قتل کرے جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا یعنی
مِنَ السَّبَاعِ وَنَحْوَهَا فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ وَلَا يَسْجَاوُرُ بِقِيَمَتِهَا شَاةٌ وَإِنْ صَالَ السَّبُعُ عَلَى مُحْرَمٍ
درندے وغیرہ کو تو اس پر جزاء ہے جو قیمت میں ایک بکری سے نہ بڑھے گی اور اگر درندہ نے محرم پر حملہ کیا
فَقَتَلَهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَإِنْ اضْطَرَّ الْمُحْرَمُ إِلَى أَكْلِ لَحْمِ صَيْدٍ فَقَتَلَهُ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ
پس محرم نے اس کو مار دیا تو اس پر کچھ نہیں اور اگر محرم شکار کھانے پر مجبور ہو جائے پھر اسے شکار کرے تو اس پر جزاء ہے
لغات کی وضاحت:

الذنب: بھیڑیا۔ الحیة: سانپ۔ الکلب العقور: کلکھن کتا۔ بعوض بعوضة کی جمع مچھر۔
براغیث: برغوث کی جمع پسو۔ قراد: قرادہ کی جمع چیچڑی۔ صال: حملہ آور ہوا۔ اضطر: اضطراری حالت، مجبور ہونا

تشریح و توضیح: وہ جانور جن کے مارنے سے محرم پر کچھ واجب نہیں ہوتا

ولیس فی قتل الغراب (لحم) اگر کوئی احرام باندھنے والا کوئے یا چیل اور بھیڑیے و سانپ و بچھو وغیرہ کو قتل کرے تو اس کی وجہ سے اس پر کسی طرح کی جزا کا وجوب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ پانچ جانور اس طرح کے ہیں کہ ان کے مارنے میں احرام باندھنے والے پر کسی طرح کا گناہ نہیں۔ بچھو، چوہا، کلکھن کتا اور کوا چیل۔

بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی روایت میں سانپ، حملہ کرنے والے جانور اور بھیڑیے کی بھی صرح کی گئی۔ اور اگر محرم مچھر، پسو وغیرہ میں سے کسی کو مارے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ نہ ان کا شمار شکار میں ہے اور نہ یہ آدمی کے بدن سے پیدا ہوتے ہیں۔
فائدہ: محرم کوئے کو مارے تو اس میں بھی بضاقتہ نہیں۔ چاہے وہ نجس کھانے والا ہو اور خواہ دانہ اور نجس دونوں اس کی خوراک ہوں۔ بحر میں لکھا ہے کہ عقیق کو ابھی موزی ہونے کی باعث اسی حکم میں داخل ہے۔ مگر صاحب نہر اور معراجؒ اس کے برعکس لکھتے ہیں۔ ظہیر یہ میں اس کے متعلق دو طرح کی روایتیں ہیں ورنہ ہر روایت کے مطابق اسے شکار میں داخل قرار دیا گیا۔ پس اس پر جزاء کا وجوب ہوگا۔

والکلب العقور (لحم) علامہ بن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ کلب کے زمرے میں ہر درندہ آجاتا ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے بحق عقبہ بن ابولہب یہ دعا فرمائی تھی "اللّٰهُمَّ سَلِّطْ عَلَيْهِ كَلْبًا مِنْ كَلَابِئِ" (اے اللہ! اس پر کتوں میں سے کوئی کتا مسلط فرما) اور اسے شیر نے پھرنے پر دیا تو بطور دلائل النص اس سے درندہ کے قتل کا جائز ہونا ثابت ہو۔

وان اضطرر (الح) اگر محرم بحالت اضطرار شکار کر کے کھالے تو جزاء کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ کفارہ کا واجب ہونا "فمن كان منكم مريضاً او به اذى من راسه ففدية" کے ذریعہ ثابت ہو رہا ہے۔ پس مضطر ہونے پر بھی جزاء کا سقوط نہ ہوگا۔

وَلَا نَاسَ بَإَنْ يَذْبَحَ الْمُحْرَمُ الشَّاةَ وَالْبَقَرَةَ وَالْبَعِيرَ وَالْدَّجَاجَ وَالْبَطَّ الْكُسْكُرَى وَإِنْ قَتَلَ
اور اس میں کوئی حرج نہیں کہ محرم بکری یا گائے یا اونٹ یا بٹ کسکری ذبح کرے اور اگر
حَمَامًا مُسْرُولًا أَوْ ظَيْئًا مُسْتَانِسًا فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ وَإِنْ ذَبَحَ الْمُحْرَمُ صَيْدًا فَلَذَبْحَتُهُ مِثْقَةٌ
اس نے پاموز کبوتر یا مانوس ہرن قتل کر دیا تو اس پر جزاء ہے اور اگر محرم نے شکار کو ذبح کیا تو اس کا ذبیحہ مردار ہے
لَا يَجِلُّ أَكْلُهَا وَلَا نَاسَ بَإَنْ يَأْكُلَ الْمُحْرَمُ لَحْمَ صَيْدٍ اضْطَادَهُ خِلَافَ وَذَبْحَتُهُ إِذَا لَمْ يَذْبَحْهُ
اور اس کا کھانا درست نہیں اور اس میں کوئی حرج نہیں کہ محرم اس شکار کا گوشت کھائے جس کو کسی حلال آدمی نے شکار کیا ہو اور اسی نے ذبح کیا ہو جبکہ
الْمُحْرَمُ عَلَيْهِ وَلَا أَمْرُهُ بِصَيْدِهِ وَ فِي صَيْدِ الْحَرَمِ إِذَا ذَبَحَهُ الْحَلَالُ الْجَزَاءُ وَإِنْ قَطَعَ
محرم نے نہ اس جانور پر رہنمائی کی ہو اور نہ اس کے شکار کرنے کا حکم کیا ہو اور حرم کے شکار میں جزاء ہے جبکہ اس کو حلال آدمی ذبح کرے اور اگر
حَيْشِشِ الْحَرَمِ أَوْ شَجَرَةٍ الَّتِي لَيْسَ بِمَمْلُوكٍ وَلَا هُوَ مِمَّا يُبْتِغَى النَّاسُ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ وَكُلُّ شَيْءٍ
حرم کی گھاس کٹلی یا اس کا درخت (کٹا) جو نہ کسی کا ملک ہے اور نہ ان دونوں میں سے ہے جس کو لوگ بولتے ہیں تو اس پر اس کی قیمت ہے ہرن کا سون میں سے ہر دو کام
فَعَلَهُ الْقَارِئُ مِمَّا ذَكَرْنَا أَنَّ فِيهِ عَلَى الْمُفْرَدِ دَمًا فَعَلَيْهِ دَمَانِ دَمٌ لِحَجَّتِهِ وَدَمٌ لِعُمْرَتِهِ إِلَّا
جن میں ہم نے کہا کہ اس میں مفرد پر ایک دم ہے، اسے قارن کرے تو اس پر دو دم ہیں ایک دم حج اور ایک دم عمرہ، الا
أَنْ يَتَجَاوَزَ الْمَيْقَاتَ مِنْ غَيْرِ إِحْرَامٍ ثُمَّ يُحْرِمَ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ فَيَلْزِمُهُ دَمٌ وَاحِدٌ وَإِذَا
یہ کہ وہ میقات سے بلا احرام گذر کر پھر عمرہ و حج کا احرام باندھے تو اس پر ایک ہی دم ہے اور جب
اشْتَرَكَ مُحْرِمَانِ فِي قَتْلِ صَيْدِ الْحَرَمِ فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مَنَّهُمَا الْجَزَاءُ تَمَامًا وَإِذَا اشْتَرَكَ
دو محرم حرم کے شکار کے قتل کرنے میں شریک ہوں تو ان میں سے ہر ایک پر پوری جزاء ہے اور جب
خِلَافَ لَانِ فِي قَتْلِ صَيْدِ الْحَرَمِ فَعَلَيْهِمَا جَزَاءٌ وَاحِدٌ وَإِذَا بَاعَ الْمُحْرَمُ صَيْدًا أَوْ ابْتَاعَهُ فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ
دو حلال آدمی حرم کے شکار کے قتل کرنے میں شریک ہوں تو ان دونوں پر ایک ہی جزاء ہے اور اگر محرم شکار بیچے یا خریدے تو یہ خرید و فروخت باطل ہے

لغات کی وضاحت:

الشاة: بکری۔ البعير: اونٹ۔ البط: بطخ۔ نروادہ دونوں کے لئے۔ جمع بطوط و بطاط۔ حماما مسرولا:

وہ کبوتر جس کے پاؤں پر بھی پر ہوتے ہیں۔

تشریح و توضیح:

وان قتل حماما مسرولا (الح) اگر کوئی محرم ایسے کبوتر کو مار ڈالے جس کے پاؤں پر پر ہوتے ہیں یا مانوس ہرن کو مار ڈالے تو
دونوں صورتوں میں اس پر جزاء کا وجوب ہوگا۔

حضرت امام مالکؒ پاموز کبوتر کو شکار میں شمار اس کے مانوس ہونے کی بناء پر نہیں فرماتے۔ لہذا اسے بطخ کے حکم میں قرار دیتے ہیں۔

احناف کے نزدیک جزاء کو وجوب میں اصل خلقت کے لحاظ سے متوحش ہونا ہے اور کبوتر کا جہاں تک تعلق ہے وہ خلقتِ اہلیہ کے لحاظ سے وحشی شمار ہوتا ہے۔ اگرچہ وہ اپنے ثقل کے باعث بہت زیادہ نہیں اڑتا۔ رہ گئی اس کے، نوس ہونے کی بات تو وہ ایک امر عارضی ہے جو معتبر نہیں۔

فَذَبِيحَتَهُ مَيْتَةً (لح) اگر محرم شکار ذبح کرے تو نہ وہ اس کے واسطے حلال ہوگا اور نہ کسی دوسرے کے واسطے۔ حضرت امام شافعیؒ دوسرے کے واسطے حلال قرار دیتے ہیں۔ علاوہ ازیں فرماتے ہیں کہ اگر حرم ختم ہونے کے بعد خود اس کے واسطے بھی وہ شکار حلال ہوگا۔ ان کا فرمانا یہ ہے کہ زکوٰۃ (ذبح) حقیقی اعتبار سے موجود ہونے کی بناء پر لازمی طور سے اس کا اثر عمل ہوگا۔ البتہ محرم کیونکہ ایسے امر کا مرتکب ہوا جس سے اسے روکا گیا تھا اس لئے سزائے اس کے واسطے حرام ہے اور دوسرے کے واسطے اس کی اصل حلت برقرار ہے گی۔

احنافؒ یہ فرماتے ہیں کہ محرم پر احرام کے باعث شکار حلال نہ ہوا اور ذبح کرنے والا حلال کرنے کی اہلیت سے نکل گیا۔ لہذا اس کے فعل کو زکوٰۃ قرار نہیں دیا جائے گا۔ شکار کا حلال نہ ہونا جو آیت کریمہ ”حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ“ (الآیۃ) سے ثابت ہے اور ذبح کرنے والے میں اہلیت کا برقرار نہ ہونا ”لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَانْتُمْ حُرْمٌ“ سے ثابت ہے کہ اس کی تعبیر ثقل سے کی گئی ذبح سے نہیں۔

اصطادہٗ حلال (لح) جس جانور کا شکار غیر محرم نے کیا وہ احرام باندھنے والے کے واسطے حلال ہے۔ خواہ وہ محرم کے واسطے کیوں نہ کرے۔ مگر اس میں شرط یہ ہے کہ احرام باندھنے والے نے شکار کی نشاندہی نہ کی ہو اور نہ اس کا امر کیا ہو اور نہ اس میں مدد کی ہو۔ حضرت امام مالکؒ و حضرت امام شافعیؒ محرم کے واسطے اس شکار کو جائز قرار نہیں دیتے جو کہ غیر محرم محرم کے واسطے کرے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ تمہارا شکار اس وقت تک حلال ہے جب تک کہ تم خود اس کا شکار نہ کرو یا تمہارے لئے اس کا شکار نہ کیا جائے۔ یہ روایت ابوداؤد و ترمذی وغیرہ میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے۔

احناف کا مستدل حضرت ابوقحافہؒ کی یہ روایت ”ہَلْ اَشْرَبْتُمْ هَلْ دَلَّيْتُمْ“ ہے۔ امام محمدؒ کہتے ہیں کہ حضرت ابوقحافہؒ کا شکار کرنا اپنے لئے نہیں بلکہ احرام باندھنے والے صحابہؓ کے واسطے تھا۔ مگر پھر بھی رسول اللہ ﷺ نے اسے مباح قرار دیا۔ رہ گئی ذکر کردہ مالکیہ و شوافع کی مستدل حدیث تو یہی بات تو یہ کہ وہ ضعیف ہے ابوداؤد وغیرہ کی روایت کے اندر ایک راوی مطلب بن حنظل ہے جس کے بارے میں امام شافعیؒ اور امام ترمذیؒ وضاحت سے فرماتے ہیں کہ اس کے سماع کی حضرت جابرؓ سے نہیں خبر نہیں۔ امام نسائیؒ عمرو بن ابی عمرو راوی کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اگرچہ امام مالکؒ اس سے روایت کر رہے ہیں لیکن یہ قوی نہیں۔ روایت طبرانی کے اندر راوی یوسف بن خالد ہے جس کے متعلق بخاریؒ، بن معینؒ، شافعیؒ اور نسائیؒ سخت الفاظ میں ضعیف قرار دیتے ہیں۔ ابن عدیؒ کی روایت کے اندر عثمان خلد راوی ہے جس کے بارے میں ابن عدیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی ساری روایات غیر محفوظ ہیں اور باغرض اگر درست بھی مان لیں تو معنی یہ ہوں گے کہ محکم محرم شکار کرنے کی صورت میں حلال نہ ہوگا۔

وان قطع (لح) اگر کسی نے حرم کی گھاس کاٹ دی یا اس کے درخت کو کاٹ دیا تو اس کے اوپر قیمت کا وجوب ہوگا۔ مگر شرط یہ ہے کہ اس کا کوئی مالک نہ ہو اور نہ اس طرح کا ہو جسے عادت کے مطابق لوگ بویا کرتے ہوں۔ بخاری و مسند میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ قیمت تک نہ حرم کے درخت کو کاٹا جائے اور نہ اس جگہ کے شکار کو ستایا جائے اور نہ اس جگہ کی گھاس کو کاٹا جائے۔

وَكُلَّ شَيْءٍ فَعَلَهُ (لح) وہ چیزیں جو بحالتِ احرام ممنوع ہیں اگر ان میں سے کوئی مفرد بالبحال کرے گا تو اس پر ایک دم واجب ہوگا، اور قرآن کرنے والا کرے گا تو دو دم واجب ہوں گے۔

ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ قرآن کرنے والا کیونکہ محرم ایک ہی احرام کا دراصل ہوتا ہے اس واسطے ان کے نزدیک قرآن کرنے والے پر بھی ایک ہی دم کا وجوب ہوگا۔

فَعَلَيْهِمَا جِزَاءٌ وَاحِدٌ لِّمَنْ فَرَّقَ كَاسْبِ يَهْ بِهٖ كَمَا سَبَّحَ اَوَّلِيْ فِيْ تَوَامِرِ مَحْرَمٍ كَاسْبِ اِحْرَامٍ هٖ جَسَّ كَ اَنْدَرِ تَعْدَدٍ هٖ اَوْرِدُ سُرَى صَوْرَتٍ فِيْ اَمْرٍ مَحْرَمٍ حَرَمٍ هٖ جَوَاكِبِ يَ حِزْرٍ هٖ اِمَامٌ شَافِعِيٌّ كَ زَدِيْكَ دُوْنُوں صَوْرَتُوں فِيْ اِيْكَ يَ جِزَاءُ كَا وَجُوْبٌ هُوْكَ۔

بَابُ الْاِحْصَارِ

باب حج اور عمرہ سے رک جانے کے بیان میں

اِذَا اُحْصِرَ الْمُحْرِمُ بِعَذْوٍ اَوْ اَصَابَهُ مَرَضٌ يُمْنَعُهُ مِنَ الْمُضِيِّ جَاَزَلَهُ التَّحْلُلُ
جب محرم دشمن کی وجہ سے روک دیا جائے یا اسے ایسی بیماری لاحق ہو جو اس کو پورا کرنے سے روک دے تو حلال ہو جانا اس کے لئے جائز ہے
وَقِيلَ لَهُ اِنْعَثْ شَاةً تُذْبِحُ فِي الْحَرَمِ وَوَاعِدْ مَنْ يَحْمِلُهَا يَوْمًا بَعِيْنَهُ يَذْبِحُهَا فِيْهِ ثُمَّ تَحْلُلْ
اور اس سے کہا جائے گا کہ ایک بکری بھیج جو حرم میں ذبح کی جائے اور بے جانے والے سے معین دن کا وعدہ لے جس میں وہ اسے ذبح کرے گا پھر حلال ہو جائے
فَاِنْ كَانَ قَارِنًا بَعَثْ دَمِيْنٍ وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ دَمِ الْاِحْصَارِ اِلَّا فِي الْحَرَمِ وَيَجُوزُ ذَبْحُهُ قَبْلَ
اب اگر یہ قارن ہو تو دو بکریاں بھیجے اور دم احصار کو حرم میں ہی ذبح کرنا جائز ہے اور امام صاحب کے ہاں اس کو یوم نحر سے قبل ذبح کرنا
يَوْمَ النَّحْرِ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ لَا يَجُوزُ الذَّبْحُ لِلْمُحْصِرِ بِالْحَجِّ اِلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ
جائز ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ محصر ہاج کے لیے ذبح کرنا ناجائز ہے مگر یوم نحر میں
وَيَجُوزُ لِلْمُحْصِرِ بِالْعُمْرَةِ اَنْ يَذْبَحَ مَتَى شَاءَ وَالْمُحْصِرُ بِالْحَجِّ اِذَا تَحَلَّلَ فَعَلَيْهِ حَجَّةٌ وَعُمْرَةٌ وَعَلَى
اور محصر بال عمرہ کے لئے جائز ہے کہ جب چاہے ذبح کرے اور محصر ہاج جب حلال ہو جائے تو اس پر حج اور عمرہ ہے اور
الْمُحْصِرِ بِالْعُمْرَةِ الْقَضَاءُ وَعَلَى الْقَارِنِ حَجَّةٌ وَعُمْرَتَانِ وَاِذَا بَعَثَ الْمُحْصِرُ هَدْيًا وَوَاعَدَهُمْ
محصر بال عمرہ پر صرف عمرہ کی قضاء ہے اور قارن پر ایک حج اور دو عمرے ہیں اور جب محصر نے ہدی بھیج دی اور ان سے وعدہ لے لیا اس
اَنْ يَذْبَحُوْهُ فِيْ يَوْمٍ بَعِيْنِهِ ثُمَّ زَالَ الْاِحْصَارُ فَاِنْ قَدَّرَ عَلَى اِذْرَاكِ الْهَدْيِ وَالْحَجِّ لَمْ يَجُزْ
کا کہ وہ قلائ دن اسے ذبح کریں گے پھر احصار جاتا رہا پس اگر وہ ہدی اور حج (دونوں) پانے پر قادر ہو تو
لَهُ التَّحْلُلُ وَلَزِمَهُ الْمُضِيُّ وَاِنْ قَدَّرَ عَلَى اِذْرَاكِ الْهَدْيِ ذُوْنَ الْحَجِّ تَحَلَّلَ وَاِنْ قَدَّرَ عَلَى اِذْرَاكِ
اس کے لئے حلال ہو جانا جائز نہیں بلکہ جانا ہی اسے رزم ہے اور اگر صرف ہدی پاسکتا ہو نہ کہ حج تو حلال ہو جائے اور اگر صرف حج پاسکتا ہو
الْحَجَّ ذُوْنَ الْهَدْيِ جَاَزَلَهُ التَّحْلُلُ اسْتَحْبَبْنَا اَنَا وَمَنْ اُحْصِرَ بِمَكَّةَ وَهُوَ مَمْنُوْعٌ عَنِ الْوُقُوْفِ
نہ کہ ہدی تو حلال ہو جانا استحساناً جائز ہے اور جو شخص مکہ میں محصر ہو اس حال میں کہ اسے وقوف اور طواف سے روک دیا گیا
وَالطَّوَافُ كَانَ مُحْضَرًا وَاِنْ قَدَّرَ عَلَى اِذْرَاكِ اَحَدِهِمَا فَلَيْسَ بِمُحْصِرٍ
تو وہ محصر ہے اور اگر ان میں سے کسی ایک کے کرنے پر قادر ہو تو وہ محصر نہیں ہے

لغات کی وضاحت:

احصار: رُک جانا۔ المضي: گزرنا۔ تحلل: حلال ہو جانا، احرام سے باہر ہو جانا۔ والا حصار: رُک جانے کے باعث واجب ہونے والا دم۔ ادرك: پانا۔

تشریح و توضیح:

باب (لحم). جنایات کے سلسلہ میں اب تک جس قدر امور بیان کئے گئے ان میں سے اکثر وہ امور تھے جو عموماً پیش آتے رہتے ہیں۔ اب ایسے امور کا ذکر فرما رہے ہیں جن کا وقوع بہت کم ہوتا ہے، یعنی احصار اور فوت۔ یا دوسرے الفاظ میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ پچھلے ابواب میں وہ جنایات ذکر کی گئی ہیں جو خود احرام باندھنے والے سے سرزد ہوں اور اس جگہ ان جنایات کا ذکر ہے جو محرم پر کوئی دوسرا شخص کرے۔ پھر احصار کا عذر رسول اللہ ﷺ کو حدیبیہ کے موقع پر پیش آیا اور اس واسطے اسے مقدم فرما رہے ہیں۔ احصار از روئے لغت مطلقاً روک دینے کو کہا جاتا ہے۔ لٹھاؤی اسے امر غیر حسی سے مقید فرما رہے ہیں۔ اس واسطے کہ امر حسی کے باعث روکنے کا نام حصر ہے، احصار نہیں اور شرعی اصطلاح کے اعتبار سے احصار اسے کہتے ہیں کہ کسی دشمن یا بیمار کی یا درندہ وغیرہ کے باعث رکن ادا کرنے سے رُک جائے۔ اس سے قطع نظر کہ وہ رکن حج ہو یا وہ عمرہ ہو۔

امام شافعیؒ کے نزدیک احصار محض دشمن کی بناء پر ہوتا ہے۔ اس لئے کہ احصار کی آیت کا نزول رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ کے بارے میں ہوا ہے اور آپ کا حصر ہونا محض دشمن کے سبب سے تھا۔ آیت کا سیاق ”فَاِذَا اَمِنْتُمْ“ اسی کا مؤید ہے۔ اس لئے کہ امن دشمن سے ہوا کرتا ہے بیمار کی سے نہیں۔

عندالاحناف احصار کا جہاں تک تعلق ہے وہ بیماری کی وجہ سے ہوتا ہے درحصر کا سبب دشمن سے ہوتا ہے۔ ابو جعفر نحاس اسی پر سارے اہل لغت کا اجماع نقل فرماتے ہیں۔ اور آیت کریمہ ”فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ“ کے اندر حصر نہیں بلکہ حصار ہے۔ اس کے علاوہ اعتبار سبب کی خصوصیت کے بجائے غلط کے عموم کا ہوا کرتا ہے اور لفظ امان بیماری میں بھی مستعمل ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ”الزکام امان من الجذام“ وَاِذَا اُحْصِرَ الْمُحْرِمُ (لحم). احرام باندھنے والا اگر کسی مرض یا دشمن کے سبب سے رُک گیا ہو اور حج نہ کر سکا ہو تو اس کے واسطے درست ہے کہ وہ حلال ہو جائے اور وہ اس طرح کہ مفرد بالجمع ہونے کی صورت میں ایک بکری حرم کے لئے روانہ کر دے اور اگر قارن ہو تو دو بھیج دے جو اس کی جانب سے حرم میں ذبح کر دی جائیں۔ ان کے ذبح ہونے پر یہ حلال ہو جائے گا۔

وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ دَمِ الْاِحْصَارِ (لحم). دم احصار میں یہ لازم ہے کہ وہ حرم ہی میں ذبح ہو، اس لئے کہ آیت ”وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ“ کے اندر ہدیٰ میں محل کی قید پائی جارہی ہے اور ہدیٰ کا محل دراصل حرم ہے۔ البتہ اس کے اندر وقت معین نہیں۔ اس لئے کہ آیت مبارکہ میں محل کے ساتھ ہدیٰ کی تنقید ہے مگر اس کی تنقید زہ نہ کے ساتھ نہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ محصر بالجمع ہو تو اس کے دم احصار کے واسطے یوم النحر کی تعیین ہے۔ انہوں نے اسے ہدیٰ تمتع اور ہدیٰ قرآن پر قیس فرمایا ہے۔

وَالْمَحْصَرُ اِذَا تَحَلَّلَ (لحم). محصر کے احرام حج سے حلال ہونے پر حج و عمرہ کا لزوم ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ وہ حج فرض ہو یا حج نفل۔ حج کا وجوب تو شروع کرنے کے باعث اور عمرہ کا وجوب حلال ہونے کے سبب سے۔ اس لئے کہ یہ شخص حج فوت کرنے والے کی طرح ہے۔ اور حج فوت کرنے والا بذریعہ افعال عمرہ حلال ہو کرتا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک حج فرض ہونے کی صورت میں محض حج لازم

ہوگا اور حج نفل ہونے پر کچھ واجب نہ ہوگا اور احرام عمرہ سے حلال ہونے پر محض عمرہ واجب ہوگا۔

امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک عمرہ کے اندر احصاء ہی ممکن نہیں۔ اس لئے کہ عمرہ کے واسطے کسی وقت کی تعیین نہیں ہوتی۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ برائے عمرہ ہی نکلے تھے و رکعت قریش نے نہیں روکا تو رسول اللہ ﷺ نے آئندہ برس عمرہ کی قضاء فرمائی۔ بخاری شریف میں حضرت ابن عباسؓ سے یہ روایت مروی ہے۔ اور احرام قرآن سے حلال ہونے کی صورت میں اس پر حج و عمرہ کے علاوہ ایک ہزیں عمرہ قرآن کے باعث لازم ہوگا۔

ثم دال الاحصاء اللهم اگر ہدی بھیجنے کے بعد محصر کا احصاء ختم ہو جائے تو اب چار شکلیں ہوں گی (۱) حج و ہدی دونوں پائینے پر قدرت ہو۔ (۲) دونوں پر قدرت نہ ہو۔ (۳) محض ہدی پائینے ہو۔ (۴) محض حج پائینے ہو۔ حج و ہدی دونوں پر قدرت ہو تو برائے حج چنانہ لازم ہے اور ہدی رو نہ کر کے احرام سے حلال ہونا درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ہدی حج کے بدل کے طور پر پہنچی تھی اور اب اسے اصل کی ادائیگی پر قدرت ہوگئی تو بدل معتبر نہ ہوگا اور نمبر ۲ و نمبر ۳ میں چنانہ فائدہ ہوگا و صورت نمبر ۴ میں حلال ہونے کو استحساناً درست قرار دیں گے۔ پھر امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ہدی یوم النحر سے قبل ذبح کرنا درست ہے۔ پس حج چنانہ ہدی پائے بغیر ممکن ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک یوم النحر سے قبل ذبح جائز نہیں، کیونکہ وہ در کب حج کے لئے ادر اک ہدی۔ زم قرار دیتے ہیں۔

بَابُ الْفَوَاتِ

باب حج نہ ملنے کے بیان میں

وَمَنْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ فَقَاتَهُ الْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ
اور جس نے حج کا احرام باندھ اور اس سے وقوف عرفہ فوت ہو گیا یہاں تک کہ یوم نحر کی فجر طلوع ہوگئی
فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ وَعَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ وَيَسْعَى وَيَتَحَلَّلَ وَيَقْضِيَ الْحَجَّ مِنْ قَابِلٍ وَلَا دَمَ عَلَيْهِ
تو اس کا حج فوت ہو گیا اور اس پر یہ لازم ہے کہ طواف و سعی کرے اور حلال ہو جائے و آئندہ سب حج کی قضا کرے اور اس پر دم نہیں
وَالْعُمْرَةُ لَا تَفُوتُ وَهِيَ جَائِزَةٌ فِي جَمِيعِ السَّنَةِ إِلَّا خُمُسَةَ أَيَّامٍ يُكْرَهُ فَعْلُهَا فِيهَا يَوْمُ عَرَفَةَ وَ
اور عمرہ فوت نہیں ہوتا اور عمرہ پورے سب میں جائز ہے سوائے پانچ ایام کے کہ ان میں عمرہ کرنا مکروہ ہے یعنی یوم عرفہ اور
يَوْمِ النَّحْرِ وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ وَالْعُمْرَةُ سُنَّةٌ وَهِيَ الْإِحْرَامُ وَالطَّوْفُ وَالسَّعْيُ
یوم نحر اور یام تشریق میں اور عمرہ سنت ہے جو احرام اور طواف و سعی کا نام ہے
تشریح و توضیح:

باب الفوات (الحج) علامہ قدوریؒ باب الاحصار کے بیان اور اس کے احکام ذکر کرنے کے بعد باب الفوات لائے اور اسے باب الاحصار سے مؤخر فرمایا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ فوات کے اندر احرام اور ادا و اشیاء ہیں اور احرام کے اندر محض احرام اور مفرد کا جہاں تک تعلق ہے وہ مرکب سے پہلے آیا کرتا ہے۔۔۔ میں ان طرح ہے۔

وَمَنْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ الرَّحْمَۃَ اِیسا شخص جس کا کسی وجہ سے عرفہ کا وقوف فوت ہو گیا ہو تو اس کے حج کے فوت ہوجانے کا حکم ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ حج فرض ہو یا نفل یا نذر اور صحیح ہو یا فاسد۔ ایسے شخص پر لازم ہے کہ وہ افعال عمرہ یعنی طواف و سعی کرنے کے بعد حلال ہوجائے اور آئندہ حج کی قضاء کرے۔ اس کی وجہ سے اس پر دم واجب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ دارقطنی میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی روایت میں اسی طرح کا حکم دیا گیا ہے۔ لہذا امام مالکؒ اور امام شافعیؒ جو دم واجب فرماتے ہیں۔ علاوہ زیں امام مالکؒ سے جو یہ نقل کیا گیا کہ آئندہ برس کے عرفہ تک یہ محرم برقرار رہے گا دلیل کے اعتبار سے ضعیف و کمزور ہے۔

وَالْعُمْرَةُ لَا تَقُوتُ الرَّحْمَۃَ عمرہ کا فوت ہونا ممکن نہیں۔ اس لئے کہ اس کے وقت کی تعیین نہیں۔ سال بھر میں جب چاہے کرنا درست ہے، البتہ افضل یہ ہے کہ ماہ رمضان میں کیا جائے اور پورے سال میں صرف پانچ دن یعنی عرفہ، یوم النحر اور یام تشریق ایسے ہیں کہ ان میں کرنا مکروہ قرار دیا گیا۔ بیہقی میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے لیکن اس کے معنی دراصل یہ ہیں کہ ان دنوں میں ابتداء عمرہ مع حرام باعث کراہت ہے، لیکن حرم سابق سے اگر عمرہ کی ادائیگی ہو تو باعث کراہت نہیں۔ مشن کے طور پر ایک قرآن کرنے والے کا حج فوت ہوجائے اور وہ ان دنوں میں عمرہ کرے تو اس میں کراہت نہ ہوگی۔

وَالْعُمْرَةُ سَنَةٌ الرَّحْمَۃَ بعض عمرہ کو فرض کفایہ اور بعض واجب قرار دیتے ہیں۔ احناف اور امام مالکؒ اسے سنت مؤکدہ قرار دیتے ہیں۔ امام شافعیؒ کے قدیم قول میں اسے تطوع قرار دیا گیا ہے اور جدید قول کے مطابق فرض ہے۔ حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ دارقطنی و بیہقی وغیرہ میں حضرت زید بن ثابتؓ سے مروی روایت کے مطابق حج کی مانند عمرہ بھی فرض ہے۔ اسی طرح کی اور روایتیں بھی ہیں، لیکن تمام ضعیف ہیں۔ احناف کا مستند یہ روایت ہے کہ حج فرض اور عمرہ نفل ہے۔ یہ روایت ابن ابی شیبہؒ میں حضرت ابن مسعودؓ سے ابن ماجہؒ میں، حضرت طلحہؓ سے اور مسند حمدؒ میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔ اس کے وقت کی عدم تعیین اور یہ نیت حج اس کی ادائیگی بھی اس کے نفل ہونے کو ثابت کرتی ہے۔

بَابُ الْهَدْيِ

باب ہدی کے بیان میں

الْهَدْيُ اَذْنَاهُ شَاةٌ وَهُوَ مِنْ ثَلَاثَةِ اَنْوَاعٍ مِّنَ الْاِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ يُجْزَىٰ هَدًى كَا اَدْنَىٰ رَجَبٍ كَبْرَىٰ ہے اور وہ (ہدی) تین جانوروں یعنی اونٹ، گائے، بکری سے ہوتی ہے اور فِیْ ذٰلِكَ كُلُّهُ الشَّيْءُ فَصَاعِدًا اِلَّا مِنَ الضَّأْنِ لِاَنَّ الْجَذْعَ مِنْهُ يُجْزَىٰ فِيْهِ وَلَا يُجْزَىٰ فِی الْهَدْيِ ان سب میں شئی یا اس سے زیادہ عمر کا کافی ہے مگر دنبہ کہ اس کا جذع بھی کافی ہے اور ہدی میں مَقْطُوْعُ الْاُذْنِ وَلَا اَكْثَرُهَا وَلَا مَقْطُوْعُ الذَّنْبِ وَلَا مَقْطُوْعُ الْيَدِ وَلَا الرَّجُلِ وَلَا ذَاهِبَةٌ پورے یا اکثر کان کن ہوا جائز نہیں اور نہ دم کٹا ہوا اور نہ ہاتھ کن ہوا اور نہ پاؤں (کٹا ہوا) اور نہ آنکھ العین وَلَا الْعُجْفَاءُ وَلَا الْعَرَجَاءُ الَّتِی لَا تَمِشُّ اِلَى الْمَنْسَكِ وَالشَّاةُ جَانِزَةٌ فِی كُلِّ شَيْءٍ اِلَّا فِیْ پھون ہوا اور نہ انتہائی در بل اور نہ اتنا لنگڑا جو مذبح تک نہ جاسکے، اور ہر جنائیت میں بکری جائز ہے سوائے

مَوْضِعَيْنِ مِنْ طَافَ طَوَافَ الزَّيَاةِ جُنُبًا وَمَنْ جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ فِيهِمَا إِلَّا بَدَنَةٌ
دو جگہوں کے (ایک) جس نے عواف زيارت بحالت جنبت کیا اور (دوسرا) جس نے وقوف عرفہ کے بعد صحبت کر لی کہ ان میں جائز نہیں مگر بدنہ
لغات کی وضاحت:

ہدی: وہ جانور جو قربانی کے لئے متعین ہو اور حرم میں بھیجا جائے۔ ثنی: ایسا اونٹ جو پانچ سال پورے ہو کر چھٹے سال میں
لگ گیا ہو۔ اور وہ گائے جس کے دو سال پورے ہو گئے ہوں اور تیسرے سال میں لگ گئی اور وہ بکری جو سال بھر کی ہو کر دوسرے سال میں
لگ گئی ہو۔ ضان: دنبہ کو کہتے ہیں۔ جذع: وہ دنبہ جس کی عمر چھ ماہ ہو۔ عفجاء: دبلا۔ ہنسک: قربانی کا مقام، مذبح۔
تشریح و توضیح:

باب الہدی (الح)۔ قرآن، احصاء، تمتع، شکاری جزاء وغیرہ کے سلسلہ میں بہت سی دفعہ ہدی کے بارے میں بھی ذکر کیا گیا، لہذا
اس کے متعلق بھی ناگزیر تھا کہ بیان کیا جائے۔ پھر اب تک اسباب ذکر کئے گئے اور ہدی مسبب ہے اور مسبب کا بیان از روئے قاعدہ سبب
کے بعد ہوا کرتا ہے۔ پس سبب سے فراغت کے بعد اب مسبب یعنی ہدی کے متعلق علامہ قدوسیؒ ذکر فرما رہے ہیں۔ لفظ ہدی کے معنی
لذت ہیں اور دو طرح اس کا استعمال ہے۔ یعنی داں کے کسرہ وریاء کی تشدید کے ساتھ اور وال کے سکون اور یاء کی تخفیف کے ساتھ۔ ہدی وہ جانور
کہلاتا ہے جسے رضائے ربانی اور خوشنودی پروردگار کے حصول کی خاطر حرم شریف روانہ کیا جائے۔

ہدی کی ادنیٰ اقسام سبب بھری بکری یا دنبہ بھی شمار کی جاتی ہے۔ اور ہدی کا اوسط درجہ یہ ہے کہ دو سالہ گائے یا بیل روانہ کریں۔ اور
ہدی کا اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ پانچ سالہ اونٹ اس کے لئے بھیجا جائے۔ دنبہ اگر مونا تازہ چھ ماہ کا بھی ہو تو درست ہے۔ اس لئے کہ مسلم، ابوداؤد
اور نسائی کی روایت میں ہے کہ مسنہ ہی ذبح کرو۔ البتہ اگر یہ تمہارے لئے دشوار ہو تو دنبہ کا جذع ذبح کرو۔

والشاة جائزۃ (الح)۔ حج کے سلسلہ میں جس جگہ بھی ذم واجب ہو وہ بکری کافی ہوگی۔ البتہ اگر جنابت کی حالت میں کوئی شخص
طواف زیات کرے یا عرفہ کے وقوف کے بعد حلق سے قبل ہمستری کر لے تو ان میں بڑی جنابت ہونے کی بناء پر یہ ناگزیر ہے کہ اونٹ ذبح
کیا جائے۔ جنابت عظیم ہونے کی تلافی بھی بذریعہ عظیم کرنے کا حکم ہوا۔

وَالْبَدَنَةُ وَالْقِرْبَةُ يُجْزِئُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَنْ سَبْعَةِ أَنْفُسٍ إِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشَّرَكَاءِ
اور اونٹ اور گائے میں سے ہر ایک سات آدمیوں کی طرف سے کافی ہے بشرطیکہ شریکوں میں سے ہر ایک نے
يُرِيدُ الْقِرْبَةَ فَإِذَا أَرَادَ أَحَدُهُمْ بِنَصِيْبِهِ اللَّحْمَ لَمْ يَجْزِ لِلْبَاقِيْنَ عَنِ الْقِرْبَةِ وَيَجُوزُ الْأَكْلُ
قربانی کی نیت کی ہو پس اگر ان میں سے کوئی اپنے حصہ سے گوشت کا ارادہ کرے تو باقیوں کے لئے بھی قربانی سے جائز نہ ہوگی۔ اور
مِنْ هَدْيِ النَّطْوُعِ وَالْمُتَعَةِ وَالْقِرَانِ وَلَا يَجُوزُ مِنْ بَقِيَّةِ الْهَدَايَا وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ هَدْيِ
نفل، تمتع اور قرآن کی ہدی میں سے کھانا جائز ہے اور باقی ہدیوں سے جائز نہیں اور نفل، تمتع اور
النَّطْوُعِ وَالْمُتَعَةِ وَالْقِرَانِ إِلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ وَيَجُوزُ ذَبْحُ بَقِيَّةِ الْهَدَايَا فِي أَيِّ وَقْتٍ شَاءَ وَ
قرآن کی ہدی کو ذبح کرنا جائز نہیں مگر یوم نحر میں اور بقیہ ہدایا کو جس وقت چاہے ذبح کرنا جائز ہے اور ہدیوں کو ذبح کرنا جائز نہیں مگر حرم میں
لَا يَجُوزُ ذَبْحُ الْهَدَايَا إِلَّا فِي الْحَرَمِ وَيَجُوزُ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِهَا عَلَى مَسَاكِينِ الْحَرَمِ وَغَيْرِهِمْ وَ
اور ان کا گوشت مساکین حرم وغیرہ پر صدقہ کرنا جائز ہے اور

لَا يَحِبُّ التَّعْرِيفُ بِالْهَدَايَا وَالْأَفْضَلُ بِالْبُذْنِ النَّحْرُ وَفِي الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ الدَّبْحُ وَالْأَوَّلَى أَنْ
 بَدَأَ فِي تَعْرِيفِ ضَرْوَرِي نَحْسِ وَأَوَّلُ فِي أَفْضَلِ نَحْرٍ هُوَ أَوَّلُ فِي ذَنْجٍ، أَوَّلُ فِي بَهْرٍ يَهُ
 يَتَوَلَّى الْإِنْسَانُ ذَبْحَهَا بِنَفْسِهِ إِذَا كَانَ يُحْسِنُ ذَلِكَ وَيَتَصَدَّقُ بِحَلَا لَهَا وَخَطَامِهَا وَلَا يُعْطَى أُجْرَةً
 كَرَأَى خُودِ قَرَبَانِي كُذِّجَ كَرَبِ وَهَ اِصْطَحَى طَرَحَ كَرَسَلَا هُوَ دَرَانِ كِي جَهْلِي لِي أَوَّلُ كَيْسِي صَدَقَ كَرَدَ أَوَّلُ قَصَبِ كِي مَزْوَري
 الْجَوَارِمُهَا وَمَنْ سَاقَ بَذَنَةً فَاضْطَرَّ إِلَى رُكُوبِهَا رَكَبَهَا وَإِنْ اسْتَعْنَى عَنْ ذَلِكَ لَمْ يَرْكَبْهَا وَإِنْ
 سَ مِنْ دَرَدَ أَوَّلُ جَوْفِ بَدَنِهِ لَ جَاءَ بِهَذَا كُوسُورِي كِي ضَرْوَرَتِ هُوَ تَوَاسَ بِسَوَارِ هُوَ جَاءَ دَرُ كَرَسَ مِنْ مَسْتَعْنَى هُوَ تَوَاسَ بِسَوَارِ هُوَ أَوَّلُ
 كَانَ لَهَا لَبَنٌ لَمْ يَحْلِبْهَا وَلَكِنْ يَنْضَعُ صَرْعَهَا بِالْمَاءِ الْبَارِدِ حَتَّى يَنْقَطِعَ اللَّبَنُ وَمَنْ سَاقَ هَذِي
 اس كِي دُودِ هُوَ تَوَاسَ مِنْ دُودِ بَلْ كِ اس كِي تَحْنُ بِرُغْمِهَا پَی چھڑك دے تا كہ دُودِ شَكِ هُوَ جَاءَ اَوَّلُ جَسَ نَ بَدِي رَوَانَدِ كِي
 فَعُطِبَ فَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ وَإِنْ كَانَ عَنْ وَاجِبٍ فَعَلَيْهِ أَنْ يُقِيمَ غَيْرَهُ مَقَامَهُ
 اَوَّلُ وَهَ بَلَاكِ هُوَ كِي اِگرِ يَهُ تَقِي تَقِي تَوَاسَ اس كِي وَاجِبِ نَحْسِ اَوَّلُ اِگرِ وَهَ وَاجِبِ تَقِي تَوَاسَ اس كِي جَكِ كَرَنَا اس كِي وَاجِبِ هُوَ
 وَإِنْ أَصَابَهُ عَيْبٌ كَثِيرٌ أَقَامَ غَيْرَهُ مَقَامَهُ وَصَنَعَ بِالْمَعِيبِ مَا شَاءَ وَإِذَا غَطِبَتِ الْبَذَنَةُ فِي الطَّرِيقِ
 اَوَّلُ اِگرِ اس كِي فِي غَيْرِ مَعْمُولِي عَيْبِ آگِيا تَوَاسَ اس كِي قَائِمِ مَقَامِ كَرَدَ اَوَّلُ عَيْبِ دَارِ كَا جُو چَا كَرَدَ اَوَّلُ جَبِ بَدَنِ رَاسَتِ فِي بَلَاكِ هُوَ جَاءَ
 فَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا نَحَرَهَا وَصَنَعَ نَعْلَهَا بِدَمِهَا وَضَرَبَ بِهَا صَفْحَتَهَا وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهَا هُوَ وَلَا غَيْرُهُ
 بِسِ اِگرِ وَهَ تَقِي هُوَ تَوَاسَ نَحَرَدَ اَوَّلُ اس كِي كَرَدِ اس كِي خُونِ فِي رَنگِ دے اَوَّلُ اس كِي شَنَدِ پَرَا سَ مَارَدَ اَوَّلُ اس كِي كُوشَتِ نَ خُودِ كَهَانِ نَ كُوشِ
 مِنَ الْأَعْيَاءِ وَإِنْ كَانَ وَاجِبَةً أَقَامَ غَيْرَهَا مَقَامَهَا وَصَنَعَ بِهَا مَا شَاءَ وَيَقْلُدُ هَذِي التَّطَوُّعِ
 اَوَّلُ مَالِدَارِ اَوَّلُ اِگرِ وَهَ وَاجِبِي هُوَ تَوَاسَ دُوسَرَا (بَدَن) اس كِي قَائِمِ مَقَامِ كَرَدَ اَوَّلُ اس كِي (پَیْلَ بَدَن) كَا جُو چَا كَرَدَ اَوَّلُ تَقِي،

وَالْمُتْعَةُ وَالْقِرَانُ وَلَا يَقْلُدُ ذِمَّ الْإِحْصَارِ وَلَا ذِمَّ الْجَنَابَاتِ

تَمَتُّعِ اَوَّلُ قِرَانِ كِي بَدِي كِي قَلَادَه دُورِ اَوَّلُ اِحْصَارِ اَوَّلُ دُورِ جَنَابَاتِ كِي قَلَادَه دُورِ جَاءَ

لغات کی وضاحت:

انفس: نفس کی جمع آدمی۔ الشركاء: شریک کی جمع۔ القرية: نیک فعل۔ جن سے اللہ تعالیٰ کی قربت
 حاصل ہو۔ جمع قرب و قربت۔ القرية: جگہ اور مرتبہ کی نزدیکی۔ یہاں قربانی مراد ہے۔ الهدی: قربانی کا جانور جو حرم میں بھیجا
 جائے۔ تعریف: ہدی میدان عرفات کی جانب لے جانا۔ عطب: جھٹنا، ہلاک ہونا۔ عطب الفرس: گھوڑے کا ہلاک ہونا۔

تشریح و توضیح:

ولا يجوز الاكل اللحم. ہدی نعل وقرآن کا جہاں تک تعلق ہے اس کے گوشت کے کھانے کو درست ہی نہیں بلکہ مستحب قرار
 دیا گیا۔ اس لئے کہ مسلم شریف میں حضرت جابرؓ سے مروی روایت اور مسند احمد وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے مروی روایت کے
 مطابق رسول اللہ ﷺ سے تناول فرمانا ثابت ہے اور ان کے سوا کسی دوسری ہدی کا گوشت کھانا جائز قرار نہیں دیا گیا۔ اگر کوئی کہے کہ اس کی
 قیمت کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ احادیث سے اس کا ممنوع ہونا ثابت ہے۔

مسلم اور ابن ماجہ میں حضرت ابوقبیسہ رضی اللہ عنہ سے اس کی ممانعت کی روایت مروی ہے اور اسی طرح ابوداؤد میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ممانعت مروی ہے۔ علاوہ ازیں اگر نفل ہدی حرم میں بھیجنے سے قبل ذبح کر دی جائے تو اس کا گوشت کھانا بھی اس کے صدقہ ہونے اور ہدی نہ ہونے کے باعث درست نہ ہوگا۔

ولا يجوز ذبح هدي التطوع (لح). ہدی تنہ اور ہدی قرآن اور علامہ قدوریؒ کی روایت کے مطابق ہدی تطوع کے ذبح کے واسطے یوم النحر کی تعیین ہے۔ یہ درست نہیں کہ اس سے پہلے اسے ذبح کیا جائے۔ یوم سے مطلقاً وقت مقصود ہے۔ لہذا سارے اوقات نحر یعنی دس، گیارہ اور بارہ میں ذبح کرنا درست ہے۔ ان کے سوا جہاں تک دم نذر، دم جنایت اور دم احصار کا تعلق ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نحر کے دنوں کے ساتھ تخصیص نہیں، بلکہ جب چاہے ذبح کرنا درست ہے مگر جگہ کے اعتبار سے ہر ہدی کی تخصیص حرم کے ساتھ ضرور ہے۔ ارشاد ربانی ہے۔ ”هَدْيًا بِالْمَكْعَبَةِ، ثُمَّ مَحَلُّهَا الْمِي الْبَيْتِ الْعَتِيقُ“ اور یہ لازم نہیں کہ ہدی کا گوشت حرم ہی کے فقراء پر تقسیم کیا جائے بلکہ جس غریب کو بھی دینا چاہے دے سکتا ہے۔ البتہ افضل فقراء حرم ہی پر صدقہ کرنا ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فقراء حرم کے علاوہ ہر صدقہ کرنا درست نہ ہوگا۔

تنبیہ: طحطاوی اور بسوط وغیرہ میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ جائز ہے کہ ہدی تطوع یوم النحر سے پہلے ذبح کر دی جائے۔ ہدایہ کے اندر اسی کو صحیح قرار دیا گیا۔ البتہ اگر یوم النحر میں ہی ذبح کرے تو یہ افضل ہوگا۔ لہذا علامہ قدوریؒ کا یہ بیان کہ یوم النحر ہی میں ذبح ہدی لازم ہے یہ روایت راجح نہیں بلکہ مرجوح قرار دی گئی۔

ولا يجوز ذبح الهدايا (لح). دم چار قسموں پر مشتمل ہے: (۱) جس میں حرم اور یوم النحر دونوں کی تخصیص ہو۔ مثلاً دم تمتع و قرآن۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک دم احصار۔ (۲) جس میں محض جگہ کی تخصیص ہو۔ مثلاً امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دم احصار اور دم تطوع۔ (۳) جس میں محض وقت کی تخصیص ہو۔ مثلاً دم اضیہ۔ (۴) جس میں دونوں میں سے کسی کی تخصیص نہ ہو۔ مثلاً امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک دم نذر۔

ولا يجب التعريف (لح). یہ واجب نہیں کہ ہدی عرفات ہی لی جائی جائے۔ اس لئے بواسطہ ذبح قربت ہی مقصود ہے۔ عرفات لے جانا مقصود نہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک اسے حل سے جانے کی صورت میں عرفات لے جانا واجب ہوگا۔

ويتصدق (لح). ہدی میں یہ کرے کہ اس کی جھول اور نیکیں بھی صدقہ کر دے اور ہدی کے گوشت میں سے قصاب کو بطور اجرت کچھ نہ دے۔ رسول اللہ ﷺ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے یہی ارشاد فرمایا تھا۔ بخاری و مسلم وغیرہ میں یہ روایت موجود ہے۔ نیز ہدی پر ضرورت کے بغیر سواری نہ کرے۔ اس لئے کہ مسلم شریف میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس وقت تک تجھے احتیاج ہو دستور کے موافق ہدی پر سواری کر۔ اس سے پتہ چلا کہ یہ درست نہیں کہ ضرورت کے بغیر سواری کی جائے۔ علاوہ ازیں ہدی کا دودھ بھی نہ دھونا چاہئے، بلکہ اس کو خشک کرنے کی خاطر اس کے تھنوں پر ٹھنڈے پانی کے چھینٹے مارے جائیں۔

ہیں اور کہا جاتا ہے ”بعث من عمرو الدار، بعثه لك“ علاوہ ازیں یہ معنی بھی متعدی ہوا کرتا ہے۔ کہا جاتا ہے ”باع علیہ القاضی“ (قاضی نے اس کے مال کو اس کی مرضی کے بغیر بیچ دیا) از روئے لغت معنی بیچ ایک چیز کے دوسری چیز کے ساتھ تبادلہ کے آتے ہیں۔ اس سے قطع نظر کہ وہ چیز مال ہو یا مال نہ ہو۔ ارشاد ربانی ہے: ”وشر وہ بشمن بخس دراهم معدودہ“ (اور ان کو بہت ہی کم قیمت کو بیچ ڈالا، یعنی گنتی کے چند درہم کے عوض) حضرت یوسف علیہ السلام کے آزاد ہونے کی بناء پر انہیں مال کہا جانا ممکن نہیں اور شرعاً بھی رضا سے ایک مال کے دوسرے مال سے بدلے کا نام بیچ ہے۔

ينعقد بالايجاب والقبول (لحم)۔ معادہ بیچ کرنے والوں کی طرف سے جب ایجاب و قبول ثابت ہو جائے تو بیچ درست ہو جاتی ہے۔ معادہ کرنے والوں میں جس کے کلام کا ذکر پہلے ہوئے سے ایجاب کہا جاتا ہے ورجس کا بعد میں ہوا سے قبول کہتے ہیں۔ پھر جس لفظ کے ذریعہ بیچنے اور خریدنے کے معنی کی نشاندہی ہو رہی ہو اسے ایجاب و قبول کہا جاتا ہے۔ چاہے یہ دونوں غلط ماضی کے ہوں، مثال کے طور پر فروخت کرنے والا کہے، بعث، رضیت، جعلت لك، هولك وغیرہ۔ اور خریدنے والا کہے، اشتريت، اخذت وغیرہ۔ یا دونوں صیغے زمانہ حال کے ہوں۔ مثلاً اشتريه اور ابیعك۔ یا ان میں سے ایک کا تعلق زمانہ ماضی سے ہو اور دوسرے کا حال سے۔ بہر صورت بیچ کے منعقد ہونے کا انحصار کسی مخصوص لفظ پر نہیں بلکہ جس لفظ کے ذریعہ مالک بنانے اور مالک بننے کے معنی حاصل ہو رہے ہیں بیچ کا انعقاد ہو جائے گا۔ اس کے برعکس طلاق اور عتاق کہ ان میں ان الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے جنہیں صراحۃً یا کنیۃً ان کے لئے وضع کیا گیا ہو۔

اذا ساءنا بلفظ الماصی (لحم)۔ علامہ قدوریؒ کی طرح صاحب کنز و صاحب ہدایہ بھی ماضی کے الفاظ کے ساتھ متعذر رہے ہیں لیکن یہ قید دراصل محض امر اور اس مضارع کو نکالنے کی خاطر ہے جس میں سوف اور سین لگا ہوا ہو کہ ان کے ذریعہ بیچ درست نہیں ہوتی۔ صاحب شربلایہ وغیرہ نے اس کی صراحت فرمائی ہے اور امر کے صیغہ سے اگر نہ جائے کی نشاندہی ہو رہی ہو، مثال کے طور پر فروخت کرنے والا کہے ”خذ بكذا“ اور خریدنے والا کہے ”احذنه“ تو بطریق اقتضاء یہ بیچ درست ہو جائے گی۔

فایہما قام من المجلس (لحم)۔ عقد بیچ کرنے والوں میں سے اگر ایک کا ایجاب ہو اور پھر دوسرا اس سے پہلے کہ قبول کرتا مجلس سے اٹھ کھڑا ہو تو اس صورت میں ایجاب کے باطل ہونے کا سقم ہوگا اور اختیار قبول برقرار نہ رہے گا۔ اس لئے کہ تسلیمات میں زروئے ضابطہ محسوس بدل جانے سے قبول کا حق باقی نہیں رہتا۔ اور محسوس بدلنا ہر اس عمل کے ذریعہ ثابت ہو جائے گا جس سے پہلو تہی کی نشاندہی ہو رہی ہو، مثلاً کھانا پینا، اٹھ جانا، یا گفتگو کرنا وغیرہ۔ بہتہ ایک آدھ لقمہ کھالینے یا ایجاب کے وقت ہاتھ میں موجود برتن میں سے ایک آدھا گھونٹ پی لینے سے محسوس بدلنا شمار نہ ہوگا۔

فاذا حصل الايجاب (لحم)۔ جب ایجاب و قبول ثابت ہو جائے تو بیچ منعقد ہو جائے گی۔ اور عقد بیچ کرنے والوں میں سے کسی کو بجز خیار رویت اور خیار عیب کے بیچ توڑنے کا حق باقی نہ رہے گا۔ امام مالکؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے نزدیک متعذرین کو محسوس باقی رہنے تک اختیار حاصل رہے گا۔ اس لئے کہ ائمہ ستہ نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ عقد بیچ کرنے والوں کو متفرق ہونے سے پہلے تک اختیار رہتا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس سے دراصل مجلس کے متفرق ہونے یا تفریق ابدان مقصود نہیں، بلکہ مقصود تو لوگوں کا متفرق ہونا ہے۔ یعنی بعد ایجاب دوسرا کہے کہ مجھے نہیں خریدنا یا قبول سے قبل ایجاب والا کہے کہ میں نہیں بیچتا۔ سبب یہ ہے کہ رویت میں متعذرین کی تعبیر متباہان سے کی گئی اور یہ صحیح معنی میں اسی وقت کہا جاسکتا ہے کہ ایک کے ایجاب کے بعد دوسرا بھی قبول نہ

کرے۔ ایجاب و قبول سے ان پر متباہن کا اطلاق اور ایسے عقد بیع کی تکمیل کے بعد متباہن کا اطلاق بطور مجاز ہے۔ ہذا اچھا یہ ہے کہ اس کا اصل حقیقت پر ہوتا کہ خلاف نصوص قرآنیہ لازم نہ آئے۔

وَالْأَعْوَاضُ الْمُنْتَابِغَةُ إِلَيْهَا لَا يَحْتَاجُ إِلَى مَعْرِفَةِ مِقْدَارِهَا فِي جَوَازِ الْبَيْعِ وَالْإِثْمَانِ الْمُطْلَقَةِ
اور جن عوضوں کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہو تو بیع کے درست ہونے میں ان کی مقدار معلوم کرنے کی ضرورت نہیں وراثت مطلقہ (عوض میں)

لَا تَصِحُّ إِلَّا إِنْ تَكُونُ مَعْرُوفَةً الْقَدْرِ وَالصَّفَةِ

درست نہیں الا یہ کہ اس کی مقدار اور صفت معلوم ہو

تشریح و توضیح:

والاعراض (۱) اگر عقد بیع میں بیع اور ثمن کی طرف اشارہ نہ کیا گیا ہو تو صحت بیع کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ مقدار بیع اور اس کے وصف کا علم ہو۔ اس لئے کہ بیع میں تسیم اور تسلیم ناگزیر ہیں اور صفت و مقدار سے آگاہی نہ ہونا جھگڑے کا سبب ہے۔ البتہ اگر ثمن اور بیع کی جانب اشارہ کر دیا جائے تو پھر یہ لازم نہیں کہ ان کا علم ہو۔ اس لئے کہ اس شکل میں خطرہ نزاع نہ ہے گا۔ لہذا اگر فروخت کنندہ خریدنے والے سے یہ کہتا ہو کہ میں نے گندم کا یہ ذخیران درہم کے بدلے بیچ دیا جو تیرے ہاتھ میں موجود ہیں اور خریدار سے تسیم کر لے تو یہ بیع اس صورت میں درست ہو جائے گی۔

فائدہ: صحت بیع، انعقاد بیع اور نفوذ و لزوم بیع کے واسطے متعدد شرائط ہیں۔ ان کا ذکر اختصار کے ساتھ یہاں خالی از فائدہ نہ ہوگا۔ واضح رہے کہ بیع منعقد ہونے کی شرطیں چار قسموں پر مشتمل ہیں (۱) وہ شرائط جن کا عقد بیع کرنے والوں میں پایا جانا ناگزیر ہے۔ (۲) وہ شرائط جن کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ وہ نفس عقد بیع میں موجود ہوں۔ (۳) وہ شرطیں جن کا عقد بیع کی جگہ میں پایا جانا لازم ہے۔ (۴) وہ شرائط جن کا مقصد عدلیہ کے اندر پایا جانا لازم ہے۔ ہذا عقد بیع کرنے والے کے واسطے دو شرطیں ناگزیر ہیں۔ (۱) صاحب عقل ہونا۔ ہذا پاگل اور غیر ذی عقل بچہ کی بیع کا انعقاد نہ ہوگا۔ (۲) متعدد نہ ہونا۔ تعدد کی صورت میں طرفین کے وکیل کی بیع کا انعقاد نہ ہوگا۔ نفس عقد بیع کی صحت کے واسطے یہ شرط لازم ہے کہ قبول مطابق ایجاب ہو، یعنی فروخت کرنے والا ایجاب بیع جس شے کے بدلہ کر رہا ہے خریدار اسی کے بدلہ میں قبول بھی کرے۔ اس کے خلاف ہونے پر تفریق صفہ کے باعث بیع کا انعقاد نہ ہوگا۔ اور عقد بیع کی جگہ میں اتحاد مجلس شرط ہے۔ مجلس بدست کی صورت میں بیع کا انعقاد نہ ہوگا اور جس پر عقد بیع ہوا اس میں چھ شرائط ہیں (۱) اس کی موجودگی، (۲) اس کا مال ہونا، (۳) قیمت والی ہونا، (۴) بذاتہ اس پر ملکیت، (۵) فروخت کنندہ کی ملکیت ہونا، (۶) اس کا مقدور التسلیم ہونا۔ اور نفوذ بیع دو شرطوں پر مشتمل ہے (۱) ملکیت یا ولایت۔ (۲) بیع کے اندر سوائے فروخت کنندہ کے کسی اور کا حق نہ ہونا۔ صحت بیع کی شرطیں دو قسم پر مشتمل ہیں: (۱) صحت عامہ، (۲) صحت خاصہ۔ عامہ کی شرائط حسب ذیل ہیں۔ (۱) اس کا موقت ہونا۔ (۲) بیچنے والے کی چیز کا علم، (۳) علم ثمن، (۴) عقد بیع کو فاسد کرنے والی شرائط کا عدم وجود، (۵) بیع کے ذریعہ کسی فائدہ کا حصول، (۶) مشتری منقول اور رویت کی بیع کے اندر قابض ہونا، (۷) تولیہ کے مبادلہ کے اندر بدل کا مسلمی (و معین) ہونا، (۸) ربوی مالوں بدلوں کے بیچ ممانعت، (۹) ربو کا شبہ بھی نہ ہونا، (۱۰) اندرون بیع مسلم، (۱۱) شرائط مسلم کا وجود، (۱۲) اندرون بیع صرف جدا ہونے سے قبل قابض ہونا، (۱۳) بیع تولیہ، مراہی وضعیہ اور اشراک کے اندر پہلے ثمن کا علم۔ بیع کے منعقد و نافذ ہونے کے بعد جس کے زعم ہونے کی شرط خیار عیب و خیار شرط وغیرہ ہر طرح کے اختیار سے خالی ہونا ہے۔

وَالْإِثْمَانِ الْمَطْلُوقَةِ. (لح) اس کی بیع کی شکل یہ ہے کہ مٹاں کے طور پر فروخت کنندہ کہے کہ میں نے یہ شے تجھے بیچی۔ جتنی بھی اس کی قیمت ہو تو تا وقتیکہ فروخت کنندہ قیمت کا تعین نہ کرے صحیح بیع کا حکم نہ ہوگا۔

وَيَجُوزُ الْبَيْعُ بِشَمْنٍ حَالٍ وَمَوْجَلٍ إِذَا كَانَ الْأَجَلُ مَعْلُومًا وَمَنْ أَطْلَقَ الشَّمْنَ فِي الْبَيْعِ أَوْ بَيْعَ نَقْدٍ أَوْ أَهْرَ شَمْنٍ كَيْفَ كَانَ بِشَرْطِ مَدَّتٍ مَعْيْنٍ هُوَ جَسٌّ نَسَبٌ فِي الْبَيْعِ مَعْلُومًا كَمَا كَانَ عَلَى غَالِبِ نَقْدِ الْبَلَدِ فَإِنْ كَانَتْ النُّقُودُ مُخْتَلِفَةً فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ إِلَّا أَنْ يُبَيِّنَ أَحَدُهَا (شمن) شہر میں زیادہ رائج ہونے والے سہ پر محمول ہوگا پھر اگر سکے (ایٹ میں) مختلف ہوں تو بیع فاسد ہوگی انہی کہ کسی ایک کو بیان کر دے وِجُوزُ بَيْعِ الطَّعَامِ وَالْحَبُوبِ كُلِّهَا مُكَابِلَةٌ وَمُجَازَفَةٌ وَبَنَاءٌ بَعِيْنُهُ لَا يُعْرَفُ مَقْدَارُهُ أَوْ يوزن حَبْرٍ بَعِيْنُهُ لَا يُعْرَفُ مَقْدَارُهُ اور ہر قسم کے نلہ کی بیع پیمانہ سے اور اٹکل سے جائز ہے اور ایسے معین برتن اور معین پتھر کے وزن سے (جائز ہے) جن کی مقدار معلوم نہ ہو لغات کی وضاحت:

حال: اس کا اہتقاق حول سے ہے نقد کے معنی میں۔ غالب نقد البلد: شہر کا زیادہ مروّج سکہ۔ النقود: نقد کی جمع مراد سکے۔ حبوب: حب کی جمع دانہ، بیج۔ مکابیلۃ: ناپ کر۔ مجازفۃ: اندازہ اور اٹکل سے۔

تشریح و توضیح:

بشمن حال (لح) بیع کا جہاں تک تعلق ہے وہ ادھار شمن کے ساتھ درست ہے اور نقد کے ساتھ بھی عقد بیع کا تقاضا تو یہی ہے کہ شمن کی ادائیگی فوری ہو۔ مگر آیت کریمہ "احل اللہ البیع" میں حلت علی الاطلاق ہے۔ علاوہ ازیں بخاری و مسلم میں "مالمؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تھوڑی مدت کے واسطے بواشتم یہودی سے نلہ کی خریداری کی اور بطور رہن اپنی زرہ اس کے پاس رکھ دی۔ مگر ادھار ہونے کی صورت میں یہ لازم ہے کہ مدت کی تعیین ہوتا کہ بعد میں کسی نزاع و جھگڑے کا سامنا نہ ہو۔ ومن اطلق (لح) اگر ایسا ہو کہ شمن کی مقدار تو ذکر کر دی جائے مگر اس کے وصف کو بیان نہ کرے، تو یہ دیکھیں گے کہ جہاں بیع ہوئی ہو اس جگہ کون ہما سکہ زیادہ مروّج ہے۔ جو زیادہ مروّج ہوگا وہی مراد لیا جائے گا۔ اور اگر اس جگہ رواج یافتہ سکہ متعدد و مختلف ہوں اور ان کی بایٹ کے اندر بھی فرق ہو اور ان میں کسی ایک کی تعیین نہ کی گئی ہو تو اس صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔ اس لئے کہ یہ عالمی اور سکہ مجبوس رہنا سبب نزاع بن سکتا ہے۔

فائدہ: سکوں کی چار شکلیں ہیں (۱) مالیت اور رواج کے اعتبار سے دونوں یکساں ہوں۔ (۲) دونوں کے درمیان فرق و اختلاف ہو۔ (۳) محض رواج کے اعتبار سے یکساں ہوں۔ (۴) محض مالیت کے اعتبار سے مساوی ہوں۔ تو ان میں نمبر ۳ کے اندر بیع فاسد اور باقی میں صحیح ہوگی۔ نمبر (۲) اور نمبر (۱) کے اندر ان میں سے زیادہ مروّج معتبر ہوگا۔ اور نمبر (۱) کے اندر خرید رکھنے ہوگا کہ ان میں سے جو سکہ دینا چاہے وہ دیدے۔

ویحور بیع الطعام (لح) اس جگہ طعام سے مقصود مصلّٰی گندمی نہیں بلکہ ہر طرح کا نلہ مقصود ہے کہ گندم کو اس کی مخالف جنس کے بدلہ بیچا جائے، مٹاں کے طور پر گندم جو کے بدلہ تو بذریعہ پیمانہ ناپ کر یا اندازہ سے یا کسی اس طرح کے برتن میں بھر کر جس کی مقدار کا علم نہ ہو یا کسی ایسے پتھر کے ذریعہ وزن کر کے جس کے وزن کا علم نہ ہو ہر طریقہ سے درست ہے۔ اس لئے کہ طبرانی میں حضرت بکال رضی اللہ عنہ اور دارقطنی میں حضرت انس و حضرت عبادہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ دو جنسیں مختلف ہونے کی صورت میں جس طریقہ سے چاہو بیچو۔

لیکن اس کی قیمت کی یہ چند شرائط ہیں: (۱) بیع ممتاز ہو اور اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہو۔ (۲) برتن نہ بڑھتا ہو نہ گھٹتا ہو۔ مثلاً لوہے کا ہو۔ (۳) پتھر ہو تو اس کے نوٹنے پھونکنے کا امکان نہ ہو۔ (۴) رائس المہ بیع سلم کا نہ رہا ہو، اس لئے کہ اس کی مقدار کا علم ناگزیر ہے۔

وَمَنْ بَاعَ صُبْرَةَ طَعَامٍ كُلِّ فَقِيرٍ بِدَرْهِمٍ جَارٍ الْبَيْعِ فِي فَقِيرٍ وَاحِدٍ عِنْدَ أَبِي خَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ
اور جس نے غنہ کا ذہیر بیچا (اس طور پر کہ) ہر فقیر ایک درہم میں ہے تو بیع امام اعظم کے ہاں صرف ایک فقیر میں جائز ہوگی
وَبَطُلَ فِي الْبَاقِي إِلَّا أَنْ يُسَمَّى جُمْلَةً فَفُزَ ابْنُهَا وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَمُحَمَّدٌ يَصِحُّ فِي الْوُجْهَيْنِ
اور باقی (فقیروں) میں باطل ہوگی الا یہ کہ وہ فقیروں کا مجموعہ بیان کر دے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں جائز ہے
وَمَنْ بَاعَ قَطِيعَ غَنَمٍ كُلِّ شَاةٍ بِدَرْهِمٍ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ فِي جَمِيعِهَا وَكَذَلِكَ مَنْ بَاعَ ثَوْبًا مُذَارَعَةً
اور جس نے بکریوں کا ریوڑ (اس طرح) بیچا کہ ہر بکری ایک درہم میں تو بیع تمام بکریوں میں فاسد ہوگی اور اسی طرح جس نے کپڑے گزوں کے حساب سے بیچا
كُلِّ ذِرَاعٍ بِدَرْهِمٍ وَلَمْ يُسَمَّ جُمْلَةً الذَّرْعَانِ وَمَنْ انْتَبَعَ صُبْرَةَ طَعَامٍ عَلَى أَنَّهَا مِائَةُ فَقِيرٍ
اس طرح کہ ہر گز ایک درہم میں اور پورے گزین نہیں کہے۔ در جس نے غنہ کا ذہیر سو درہموں کے عوض اس شرط پر خریدا کہ وہ سو فقیر ہے
بِمِائَةِ دِرْهِمٍ فَوَجَدَهَا أَقْلَ مِنْ ذَلِكَ كَانَ الْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَحَدًا لِمَوْجُودٍ بِحَصْبَتِهِ
پس اس کو اس سے کم پایا تو مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے موجودہ غنہ کو اس کے حصے کی
مِنَ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ الْبَيْعُ وَإِنْ وَجَدَهَا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَالزِّيَادَةُ لِلْبَائِعِ وَمِنْ اشْتَرَى
قیمت کے عوض لے لے اور اگر چاہے بیع کو فسخ کر دے اور اگر اس کو سو فقیر سے زیادہ پایا تو زیادہ مقدار بائع کی ہے اور جس نے کپڑا
ثَوْبًا عَلَى أَنَّهُ عَشْرَةُ أَذْرُعَ بِعَشْرَةِ دِرْهِمٍ أَوْ أَرْضًا عَلَى أَنَّهَا مِائَةُ ذِرَاعٍ بِمِائَةِ دِرْهِمٍ فَوَجَدَهَا
دس درہم کے عوض خریدا اس شرط پر کہ وہ دس گز ہے یا زمین سو درہموں کے عوض اس شرط پر کہ وہ سو گز ہے پھر اسے
أَقْلَ مِنْ ذَلِكَ فَالْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَحَدًا بِجُمْلَةِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَّهَا وَإِنْ وَجَدَهَا
اس سے کم پایا تو مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے پورے ثمن کے عوض لے لے اور اگر چاہے چھوڑ دے اور اگر بیان کردہ
أَكْثَرَ مِنَ الذَّرْعِ الَّذِي سَمَّاهُ فَهِيَ لِلْمُشْتَرِي وَلَا خِيَارَ لِلْبَائِعِ وَإِنْ قَالَ بَعْتُكَهَا عَلَى أَنَّهَا مِائَةُ
گزوں سے زیادہ پایا تو وہ (زائد مقدار) مشتری کی ہے اور بائع کو کوئی حق نہیں اور اگر کہا کہ میں نے یہ تیرے ہاتھ سو درہم میں بیچا اس شرط پر کہ سو گز ہے
ذِرَاعٍ بِمِائَةِ دِرْهِمٍ كُلِّ ذِرَاعٍ بِدَرْهِمٍ فَوَجَدَهَا نَاقِصَةً فَهِيَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَحَدًا
ہر گز ایک درہم میں پھر اس کو کم پایا تو اسے اختیار ہے اگر چاہے اسے اس کے حصے
بِحَصْبَتِهَا مِنَ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَّهَا وَإِنْ وَجَدَهَا زَائِدَةً كَانَ الْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ
کی قیمت کے عوض لے لے اور اگر چاہے اسے چھوڑ دے اور اگر اس سے زائد پایا تو مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے
حَدَّ الْجَمِيعِ كُلِّ ذِرَاعٍ بِدَرْهِمٍ وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ الْبَيْعَ وَلَوْ قَالَ بَعْتُ مِنْكَ هَذِهِ الزَّرْمَةَ
سب کوئی گز ایک درہم کے حساب سے لے لے اور اگر چاہے بیع کو فسخ کر دے اور اگر کہا میں نے تیرے ہاتھ یہ گٹھڑی سو درہموں میں
بَلَى أَنَّهَا عَشْرَةُ أَثْوَابٍ بِمِائَةِ دِرْهِمٍ كُلِّ ثَوْبٍ بِعَشْرَةِ فَنَاقِصَةٌ جَارٍ الْبَيْعِ
اس شرط پر بیچ دی کہ اس میں دس تھان ہیں ہر تھان دس درہم میں پس اگر اس کو کم پائے تو بیع جائز ہوگی

بِحَصَّتِهِ	وَإِنْ	وَجَدَهَا	زَائِدَةٌ	فَالْبَيْعُ	فَاسِدٌ
اس کے حصہ کے عوض اور اگر اسے زائد پائے تو بیع فاسد ہوگی					

لغات کی وضاحت:

الصبرۃ: غلہ کا ڈھیر۔ سخت پتھروں کا ڈھیر۔ جمع صابر۔ کہا جاتا ہے ”اخذ صبرۃ“ یعنی بغیر وزن اور پیمانے کے کل لے لیا۔
قفیزان: قفیز کی جمع۔ قفیز ایک طرح کا پیمانہ۔ ذراع: گز۔ اثواب: ثوب کی جمع: کپڑے۔

تشریح و توضیح:

وَمَنْ باع صبرۃً (۱)۔ اگر کوئی شخص غلہ کا ایک ڈھیر بیچے اور کہے کہ فی قفیز ایک درہم کے بدلہ ہے اور سارے ڈھیر کی مقدار اس نے بین نہ کی ہو تو وہ ابوحنیفہؒ میں ایک قفیز کی بیع درست ہونے کا حکم فرماتے ہیں اور باقی کے موقوف رہنے کا حکم کرتے ہیں۔ اس لئے کہ بیع اور ثمن دونوں کی اسی قدر مقدار کا حکم ہے ورنہ بیع کا علم نہیں اور وہ مجہول کے درجہ میں ہے۔ البتہ اگر کل ڈھیر کی مقدار ذکر کر دی ہو تو سب کی بیع درست ہو جائے گی۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ دونوں شکوک میں درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ باقی ماندہ کے اندر موجود جہالت رفع کرنا ان کے بقضہ میں ہے۔ ہادیہ کے ظاہر سے امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کو رائج قرار دینا معلوم ہوتا ہے اور مفتیؒ یہ قول یہی ہے۔

وَمَنْ باع قطع (۲)۔ کوئی شخص بکریوں کا گلہ یا کپڑے کے ایک تھن کو فروخت کر کے کہے کہ فی بکری ایک درہم یا فی گز ایک درہم کے بدلہ ہے تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ نہ ایک بکری میں بھی درست ہوگی اور نہ گز میں بھی درست ہوگی۔ اس لئے کہ اس جگہ افراد بیع کے اندر اختلاف کے باعث تمام پر قیمت برابر تقسیم ہونی ممکن نہیں۔ ہذا یہ صورت باعث نزاع ہوگی۔ اس کے برعکس پہلا مسئلہ لے کر اس میں افراد گندم یعنی دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ اس واسطے وہاں ایک قفیز کے اندر بیع درست ہوگی۔ البتہ اگر عقد بیع کے وقت سارے ریوز اور سارے تھن کی مقدار ذکر کر دے تو متفقہ طور پر سب کی بیع درست ہونے کا حکم ہوگا، کیونکہ جہالت جو اس کے جواز میں مانع بن رہی تھی وہ باقی نہیں رہی۔

ان شاء أخذ الموجد بحصته (۳)۔ اگر فروخت کنندہ عقد بیع کے وقت سب کی مقدار ذکر کر دے کہ یہ کل سوق قفیز سودراہم کے بدلہ میں ہیں، اس کے بعد ان کی مقدار کم نکلے تو خریدنے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ موجودہ اسی حساب و اعتبار سے لے لے اور خواہ بیع ختم کر دے اور ذکر کردہ مقدار سے زیادہ نکلے پر زیادہ مقدار فروخت کنندہ کی ہوگی۔ اس لئے کہ عقد بیع مخصوص مقدار یعنی سوق قفیز پر کیا گیا تو زیادہ مقدار کو داخل عقد قرار نہ دیں گے۔ پس وہ فروخت کرنے والے کی ہوگی اور بیع کے پڑا یا زین ہونے اور کم نکلنے کی شکل میں خریدار کو یہ حق ہوگا کہ خواہ وہ پوری قیمت میں لے لے اور خواہ نہ لے۔ اور زیادہ کی صورت میں زیادہ مقدار خریدنے والے کی ہوگی۔ فرق کا سبب یہ ہے کہ مذکورہ چیزوں میں ذراع کی حیثیت وصف کی ہوتی ہے اور قیمت بمقابلہ وصف نہیں ہوا کرتی۔ اس کے برعکس کیلی اور وزنی چیزیں کہ کیلی اور وزن ان کا وصف نہیں ہوتے۔

وان قال بعثکھا (۴)۔ اگر فروخت کرنے والا نہ روع کی مقدار کے ساتھ ساتھ یہ بھی بیان کر دے کہ فی گز ایک درہم کے بدلہ میں ہے، اس کے بعد کپڑا کم نکلے تو خریدار کو یہ حق ہے کہ خواہ کم اس کے حصہ کے موافق لے لے اور خواہ نہ لے۔ اور زیادہ نکلے پر خواہ ایک فی درہم کے اعتبار سے سارے کپڑے کو لے لے اور خواہ بیع ختم کر دے۔ اس لئے کہ ذراع کی حیثیت اگرچہ وصف کی ہے۔ لیکن اس جگہ پر

قیمت ذراع کی تعیین کے باعث اس کی حیثیت اصل کی ہوگئی۔

هذه الرزمة (الجم) اگر فروخت کرنے والا کہے کہ میں نے یہ کپڑے کی گھڑی تجھے پہنی۔ اس کے اندر دس عدد تھان ہیں۔ اور فی تھان کی قیمت دس دراهم ہے۔ اس کے بعد اس میں تھان کم نکلیں تو جس قدر تھان موجود ہوں ان کے بقدر بیع درست ہوگی اور خریدار کو یہ حق ہوگا کہ خواہ لے اور خواہ نہ لے۔ اور دس سے زیادہ نکلنے کی صورت میں بیع مجہول ہونے کے باعث بیع فاسد ہوگی۔

وَمَنْ بَاعَ دَارًا دَخَلَ بِنَاؤُهَا فِي الْبَيْعِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِ وَمَنْ بَاعَ أَرْضًا دَخَلَ مَا فِيهَا مِنَ النَّخْلِ وَ
اور جس نے مکان بیچا تو اس کی عمارت بیع میں داخل ہوگی گو اس کا نام نہ لے اور جس نے زمین بیچی تو بیع میں کھجور وغیرہ کے
الشَّجَرِ فِي الْبَيْعِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِ وَلَا يَدْخُلُ الرَّزْغُ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ إِلَّا بِالتَّسْمِيَةِ وَمَنْ بَاعَ نَخْلًا
وہ درخت جو اس میں ہیں داخل ہوں گے گو ان کا نام نہ لے اور کھیتی زمین کی بیع میں داخل نہ ہوگی مگر تصریح کرنے سے اور جس نے کھجور
أَوْ شَجَرًا فِيهِ ثَمَرَةٌ فَثَمَرَتُهُ لِلْبَّائِعِ إِلَّا أَنْ يُشْتَرِطَهَا الْمُتَبَاعُ وَيُقَالُ لِلْبَّائِعِ إِقْطَعُهَا وَسَلِّمْ الْمَبِيعَ
وغیرہ کا ایسا درخت بیچا جس میں پھل ہے تو اس کا پھل بائع کا ہے الا یہ کہ خریدار اس کی شرط کرے اب بائع سے کہا جائے گا کہ ن کوکات لے اور بیع
وَمَنْ بَاعَ ثَمَرَةً لَمْ يَبْدُ صِلَاحُهَا أَوْ بَدَأَ خَازَ الْبَيْعِ وَوَجِبَ عَلَى الْمُشْتَرِي قَطْعُهَا فِي الْحَالِ فَإِنْ
حوالے کر اور جس نے ایسے پھل بیچے جو کارآمد نہیں ہوئے تھے یا ہو گئے تھے تو بیع جائز ہے اور فوری ان کو توڑ لینا مشتری کے لئے ضروری ہے پس اگر
شَرَطَ تَرْكُهَا عَلَى النَّخْلِ فَسَدَ الْبَيْعُ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَبِيعَ ثَمَرَةً وَيُسْتَتَى مِنْهَا أَرْطَالًا مَغْلُومَةً وَ
اس نے درختوں پر رہنے دینے کی شرط لگا دی تو بیع فاسد ہو جائے گی، اور یہ جائز نہیں کہ پھل بیچے اور ان میں سے معین اربطال مستثنیٰ کرے اور
يَجُوزُ بَيْعُ الْحَنْطَةِ فِي سُبُلِهَا وَالبَاقِلِي فِي قَشْرِهَا وَمَنْ بَاعَ دَارًا دَخَلَ فِي الْبَيْعِ مَفَاتِيحُ
گیہوں کی بیع اس کے خوشوں میں اور لوسے کی اس کی پھلیوں میں جائز ہے اور جس نے مکان بیچا تو بیع میں اس کے تالوں
أَغْلَاقُهَا وَأَجْرَةُ الْكَيْالِ وَنَاقِدِ الثَّمَنِ عَلَى الْبَائِعِ وَأَجْرَةُ وَزَانِ الثَّمَنِ عَلَى الْمُشْتَرِي وَمَنْ بَاعَ
کی کنجیوں داخل ہوں گی اور تاپے اور روپیہ پر کھنے والے کی مزدوری بائع کے ذمہ ہے اور قیمت جانچنے والے کی مزدوری مشتری پر ہے اور جس نے
سَلْعَةً بِثَمَنِ قَبْلَ لِلْمُشْتَرِي إِذْفَعِ الثَّمَنَ أَوَّلًا فَإِذَا دَفَعَ قَبْلَ لِلْبَّائِعِ سَلَّمَ الْمَبِيعَ وَمَنْ بَاعَ
سامان پر عوض ثمن بیچا تو مشتری سے کہا جائے گا کہ پہلے تو ثمن دے پس جب وہ دے دے تو بائع سے کہا جائے گا کہ بیع حوالے کر اور جس نے سامان
سَلْعَةً بِسَلْعَةٍ أَوْ ثَمَنًا بِثَمَنِ قَبْلَ لِهَمَّا سَلَمًا مَعًا

سامان کے عوض یا ثمن ثمن کے عوض بیچا تو دونوں سے کہا جائے گا کہ اکٹھے حوالے کرو۔

لغات کی وضاحت:

بناء: تعمیر، عمارت۔ ارض: زمین۔ نخل: کھجور کا درخت۔ اربطال: رطل کی جمع: ایک رطل میں چالیس تولہ ہوتے ہیں۔ حنطة: گندم۔ مفاتيح: مفتاح کی جمع: کنجی۔ اغلاق: غلق کی جمع: قفل، تال، بڑا دروازہ۔

تشریح و توضیح: بیع کے تحت داخل ہونے والی اور نہ داخل ہونے والی اشیاء

وَمَنْ مَاعَ دَارًا (الجم) یہ مسئلے دراصل تین قواعد پر مبنی ہیں: (۱) عرف کے اعتبار سے جب شے پر بیع کا اطلاق ہو وہ بیان کے بغیر بھی بیع میں داخل قرار دی جاتی ہے۔ (۲) جس چیز کو بیع بیع کے اثر سے برقرار رہنے کی حد تک اتصال ہو تو اسے بھی داخل بیع شمار کیا

جائے گا۔ (۳) جس شے کا تعلق ان ذکر کردہ دونوں قسموں سے نہ ہو بلکہ وہ بیع کے حقوق میں سے ہو تو حقوق بیع کے بیان کرنے پر اسے داخل قرار دیں گے ورنہ داخل نہ ہوگی۔ اب اگر کوئی شخص زمین یا مکان بیچے اور سوائے زمین اور مکان کے اور کسی چیز کو صراحت کے ساتھ بیان نہ کرے تو باعتبار عرف مکان جن چیزوں کو شامل ہوتا ہے وہ تمام داخل بیع قرار دی جائیں گی۔ مثلاً کے طور پر اس کی عمرت اور تالے اور مطبخ، استنجاء خانہ وغیرہ۔ اسی طریقہ سے زمین کے بیع کے زمرے میں درخت بھی شمار ہوں گے۔ اس لئے کہ زمین سے درختوں کا اتصال اس درجہ میں ہوتا ہے کہ وہ اسی کے ساتھ برقرار ہوتے ہیں۔ بہتہ سوکھے درخت کاٹ دینے کے قابل ہونے کی بناء پر داخل شمار نہ ہوں گے۔

ولا یدخل الذرع (ل)۔ اگر زمین کی بیع کی تو اس میں کھیتی کو داخل قرار نہ دیں گے۔ اس سے کہ اس کا اتصال قرار کے درجہ میں نہیں ہوتا بلکہ اس کو محض کانٹنے کی خاطر ہی بویا جاتا ہے۔

ومن باع نخلاً (ل)۔ اگر فروخت کنندہ ایسے درخت بیچے جو پھل دار ہوں تو درخت کی بیع کے اندر تا وقتیکہ شرط نہ ہو پھل داخل شمار نہ کریں گے۔ اس لئے کہ اتصال شجر درخت کے ساتھ خلقی ہونے کے باوجود دائمی طور پر نہیں ہوتا بلکہ انہیں کاٹا اور توڑا ہی جاتا ہے۔ مگر ثلاثہ کھجور کے اندر تاہر کو شرط قرار دیتے ہیں۔ تاہر کی صورت میں پھل فروخت کنندہ کا شمار ہوگا ورنہ خریدار کا قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جو شخص کھجور کے ایسے درخت کو فروخت کرے جس کی تاہر ہوگئی ہو تو پھل فروخت کنندہ کا ہوگا لیکن یہ کہ خریدار نے شرط لگائی ہو۔ یہ روایت احمد سے ہے۔ حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس مفہوم کا استدلال بذریعہ صفت کیا گیا جو اہل مذہب کی نظر میں تسلیم شدہ نہیں۔

احناف کا مستند وہ مرفوع روایت ہے جسے امام محمد اپنی کتاب ”اصل“ میں روایت کرتے ہیں کہ جو اس طرح کی زمین خریدے جس کے اندر کھجور کے درخت لگے ہوئے ہوں تو پھل فروخت کرنے والے کا ہوگا۔ مگر یہ کہ خریدار نے لینے کی شرط لگائی ہو۔ یہ تاہر وعدم تاہر کے ساتھ مقید نہیں۔ پس اسے مطلق رکھیں گے۔ امام محمدؒ کا اس سے استدلال فرمایا خود اس کے درست ہونے کی علامت ہے۔

وینقل للبايع (ل)۔ فروخت کرنے والے کے پھل دار درخت بیچنے پر کیونکہ پھل اسی کی ملکیت ہیں اس واسطے اس سے کہیں گے کہ پھل توڑ لے اور خریدار کے سپرد خالی درخت کر دے۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ تین عرصہ تک پھل درختوں پر باقی رکھے جائیں گے کہ وہ انتفاع کے لائق ہو جائیں۔

ومن باع ثمرة (ل)۔ جو پھل درخت پر لگے ہوں ان کی بیع درست ہے چاہ وہ کارآمد ہوئے ہوں یا کارآمد نہ ہوئے ہوں۔ اس لئے وہ قیمت دار مال ہے اور اس کے ذریعہ فوری طور پر یا بعد میں نفع اٹھایا جاسکتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ تا وقتیکہ کارآمد نہ ہوں ان کی بیع درست قرار نہیں دیتے۔

فائدہ: پھلوں کی بیع کی چار شکلیں ہیں (۱) پھلوں کی بیع قابل انتفاع ہونے سے قبل ہوئی ہو۔ اور یہ شرط رکھی گئی ہو کہ قابل انتفاع پھل توڑ لئے جائیں گے۔ یہ متفقہ طور پر درست ہے۔ (۲) پھل ظاہر ہونے کے بعد، بی انتفاع ہونے سے قبل بیع ہو اور پھلوں کے درخت پر رہنے کی شرط لگائی جائے۔ یہ متفقہ طور پر درست نہیں۔ (۳) لائق انتفاع ہونے کے بعد بیع ہو۔ یہ متفقہ طور پر درست ہے۔ (۴) پھلوں کا بڑھنا مکمل ہونے کے بعد بیع ہو اور درختوں پر باقی رکھنے کی شرط ہو۔ اس میں امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف رائے ہے۔

فان شرط تو رکھا (ل)۔ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ شکل نمبر (۱) کو فاسد قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ یہ عقد کے مقتضی کے مطابق نہیں۔ امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ لوگوں کے تعامل کے باعث اسے درست قرار دیتے ہیں۔ (۲) امام طحاویؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔

جہتانی نہایہ سے نقل کرتے ہیں کہ مفتی بہ شیخین کا قول ہے اور صاحب مضمرات کہتے ہیں مفتی بہ امام محمدؒ کا قول ہے۔

بَابُ خِيَارِ الشَّرْطِ

باب خیار شرط کے بیان میں

خِيَارُ الشَّرْطِ جَائِزٌ فِي الْبَيْعِ لِلْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِي وَلَهُمَا الْخِيَارُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَمَا خِيرَ شَرْطٌ بَيْعٍ فِي الْبَيْعِ بَالِغٍ أَوْ مُشْتَرِي دُونِ لَيْ جَائِزٌ هُوَ أَوْ تَيْنِ دُونَ يَاسِ دُونُهَا وَلَا يَجُوزُ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا سَعَى كَمِ كَا اِخْتِيَارِ هُوَ اَوْ اِسْ سَعَى زَائِدٌ مَامِ صَاحِبٌ كَعِ زَوْدِيكِ جَائِزٌ نَحِيْثٌ اَوْ صَاحِبِيْنِ فَرَمَاتِي هِي اَللّٰهُ يَجُوزُ اِذَا سَمِيَ مُدَّةً مَّعْلُومَةً وَخِيَارُ الْبَائِعِ يَمْنَعُ خُرُوجَ الْمَبْعُوعِ مِنْ مَلِكِهِ فَإِنْ قَبَضَهُ كَعِ جَائِزٌ هُوَ جَبَكِد مَت مَعُومَه بِيَانِ كَرَدِي اَوْ بَالِغِ كَا خِيَارِ اِسْ كِي مَلِكِ سَعَى مَبْعِ كَعِ نَفْثِي كَو رَوَاتِي سَوَا كَر مَشْتَرِي نِي قَبْضِ كَر يَاتِي اَلْمُشْتَرِي فَهَلْكَ بِيَدِهِ فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ ضَمِنَهُ بِالْقِيَمَةِ وَخِيَارُ الْمَشْتَرِي لَا يَمْنَعُ خُرُوجَ الْمَبْعُوعِ مَبْعِ كَر، اِسْ دِه اِسْ كَعِ هَاتِي سَعَى مَت خِيَارِ مِي اَلَا كِ هُوَ كِي قِيَمَتِ كَا ضَامِنِ هُوَا اَوْ مَشْتَرِي كَا خِيَارِ بَالِغِ كِي مَلِكِ سَعَى مَبْعِ كَعِ نَفْثِي كَو مِنْ مَلِكِ الْبَائِعِ اِلَّا اَنَّ الْمَشْتَرِي لَا يَمْلِكُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَ نَحِيْثٌ رَوَاتِي لَكِيْنِ مَشْتَرِي بَحِيْ اِمَامِ صَاحِبِ كَعِ هَا اِسْ كَا مَلِكِ نَحِيْثٌ هُوَا اَوْ صَاحِبِيْنِ فَرَمَاتِي هِي مُحَمَّدٌ يَمْلِكُهُ فَإِنْ هَلَكَ بِيَدِهِ هَلَكَ بِالْقِيَمَةِ وَكَذَلِكَ اِنْ دَخَلَهُ غَيْبٌ كَعِ دِه اِسْ كَا مَلِكِ هُوَا سَعَى سَوَا كَر مَبْعِ اِسْ كَعِ هَاتِي سَعَى بَرَا كِ هُوَا تَو بَعُوضِ ثَمَنِ بَرَا كِ هُوَا اَوْ اِسْ صَرَحِ اِسْ مِي كَو كِي عِيْبِ آ كِيَا تَشْرِيْحُ وَ تَوْضِيْحُ:

باب خیار الشرط (الح)۔ خیار کے معنی اختیار کے ہیں۔ یعنی ایسا اختیار جو فروخت کرنے والے اور خریدار دونوں کو شرط کر لینے کے باعث حاصل ہوا کرتا ہے۔ اس وجہ سے کہ اگر اس طرح شرط نہ ہو تو یہ حق بھی حاصل نہ ہوگا۔ اس کے برعکس خیار رویت اور خیار عیب کہ ان کا حصول بد شرط ہوتا ہے۔ صاحب دُرر فرماتے ہیں کہ بعض اوقات بیع لازم ہوا کرتی ہے اور بعض اوقات غیر لازم۔ لازم اسے کہتے ہیں کہ جس میں شرائط بیع پائی جانے کے بعد اختیار حاصل نہ ہو۔ اور غیر لازم اسے کہتے ہیں کہ جس کے اندر اسے یہ اختیار حاصل ہو۔ کیونکہ بیع لازم زیادہ قوی ہوتی ہے۔ اس واسطے عدل و قدرتی نے بیع لازم کو ذکر فرمایا اور اس کے بعد غیر لازم کے بارے میں ذکر فرمایا ہے۔ اور خیار شرط کے دوسرے خیارات پر مقدم کرنے کا سبب یہ ہے کہ یہ ابتداء حکم سے مانع بنتا ہے اور پھر خیار رویت کو ذکر فرمایا ہے۔ یہ کہ یہ اتمام حکم میں مانع ہوتا ہے۔ اس کے بعد خیار عیب کا ذکر فرمایا ہے۔ یہ کہ یہ حکم کے لزوم میں مانع ہو کرتا ہے۔

خیار الشرط (الح)۔ خیار شرط کا جہاں تک تعلق ہے وہ اگرچہ قیاس کے خلاف ہے۔ علاوہ ازیں رویت میں شرط کے ساتھ بیع سے منع بھی کیا گیا ہے، لیکن اس کے صحیح روایات سے ثابت ہونے کی بناء پر اسے لازمی طور پر جائز قرار دیا جائے گا۔

تبعی وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت حبان بن منذر انصاریؓ جنہیں عام طور پر خرید و فروخت میں دھوکہ ہو جاتا تھا انہیں رسول اللہ ﷺ نے تین روز کا اختیار دیتے ہوئے فرمایا کہ یہ کہہ دیا کرو مجھے دھوکہ نہ دینا۔ تو یہ اسی طرح کرتے اور خرید کر گھر لاتے تو اہل خانہ کہتے کہ یہ چیز مہنگی ہے تو وہ فرماتے کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے اختیار عطا فرمایا ہے۔

ولا يجوز اكثر من ذلك لثم. خيار شرط چند شکلوں پر مشتمل ہے (۱) دونوں عقد کرنے والوں میں سے ایک کہے کہ مجھے اختیار حاصل ہے۔ یا کچھ دنوں تک یہ دکانی طور پر اختیار حاصل ہے تو اسے متفقہ طور پر فاسد قرار دیں گے۔ (۲) دونوں میں سے ایک کہے کہ مجھے تین روز یا تین دن سے کم کا اختیار حاصل ہے۔ یہ متفقہ طور پر درست ہے۔ (۳) تین روز سے زیادہ کی شرط لگائی ہو۔ مثال کے طور پر ایک مہینہ یا دو تین مہینے کی۔ اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام زفر اور امام شافعی اسے درست قرار نہیں دیتے۔ امام احمد اور امام ابو یوسف امام محمد تعین مدت کی شرط کے ساتھ درست قرار دیتے ہیں۔ امام مالک کے نزدیک اس قدر مدت درست ہے کہ جس کے اندر بیع کو اختیار کیا جائے اور اس مدت کے اندر چیزوں کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے۔ ہند یہ تا جیل ثمن کی سی بات ہوگئی کہ اس کے خلاف مقتضائے عقد ہوتے ہوئے بھی تا جیل ثمن کو درست قرار دیا گیا خواہ یہ مدت زیادہ ہو یا کم۔

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اختیار شرط عقد کے مقتضائے بیع لازم ہونے کے خلاف ہونے کی بناء پر نفس میں جس قدر کی صراحت ہے اسی حد تک اس کا جائز ہونا محدود رہے گا یعنی تین روز۔ معنف عبدالرزاق میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے وٹ خرید کر چار روز کے اختیار کی شرط کر لی تو آنحضرتؐ نے بیع کو باطل کر دیا کہ اختیار تین ہی روز رہتا ہے۔

وَحِيارُ الْبَایَعِ لَثم. اندرون بیع خیار فروخت کرنے والے کو ہونے پر بیع دراصل فروخت کرنے والے کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ بیع طرفین کی مکمل رضا مندی کے ساتھ ہی کامل ہوا کرتی ہے۔ لہذا بصورت خیار بیع مکمل نہ ہوگی۔ یہی سبب ہے کہ خریدار کو بیع کے اندر تصرف کا حق نہیں ہوتا۔ ب اگر خریدار فروخت کنندہ کی اجازت سے بیع پر قے بعض ہو جائے در خیار کی مدت میں وہ ہدک ہو جائے تو خریدار پر بیع کے بدلے کا لزوم ہوگا، یعنی بیع اگر قیمت والی ہو تو قیمت اور مثلی ہونے کی صورت میں ثمن کا وجوب ہوگا۔ اس لئے اختیار کے باعث بیع موقوف ہوگی و بیع کے ہلاک ہونے سے کس بیع باقی ہی نہ رہا۔ پس یہ بیع باقی نہ رہی۔

وَحِيارُ الْمُشْتَرَى لَثم. اور اختیار خریدار کو حاصل ہونے پر بیع منسب بائع سے خارج ہو جائے گی۔ ب اگر وہ خریدار کے قبضے میں رہنے کی مدت میں ہوئی ہو تو وہ ثمن کے بدلے میں ہدک ہوگی۔ بیع کیونکہ عقد بیع لازم ہونے کی شکل میں ہدک ہوئی اور لزوم عقد کے بعد بیع کا تلف ہونا ثمن کا موجب ہوتا ہے قیمت کا موجب نہیں۔ پھر امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ خریدار کو اس پر ملکیت حاصل نہ ہوگی اور امام ابو یوسف امام محمد اور احمد شاذ خریدار کے مالک ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ اختیار خریدار کے باعث بیع ملکیت بائع سے خارج ہوگئی۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک خریدار کو ملک ماننے کی صورت میں اس کی ملکیت میں بیع اور ثمن بدلیں کا اکٹھے ہونے کا لزوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ثمن ابھی خریدار کی ملکیت سے خارج نہیں ہوا اور ایک شخص کی ملکیت میں بدلیں کے اکٹھے ہونے کی کوئی نظیر نہیں۔ اس کے برعکس ملکیت زائل ہونے کی نظیر پائی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر عہد کا متولی کعبہ کی خدمت کی خاطر کسی عدم کو خریدے تو وہ ملک ملک سے تو نکل جائے گا مگر اس کا کوئی مالک نہ ہوگا۔

هَلْکُ بِالْمَسْ لَثم. دووں عقد کرنے والے جس مقدار پر رضامند ہو گئے ہوں چاہے وہ بیع کی قیمت سے زیادہ ہو یا کم ہو اسی کو ثمن کہہ جاتا ہے۔ اور جو بیع کی مالیت کے اعتبار سے کیا باعتبار بازاری نرخ مقرر ہو وہ قیمت کہلاتی ہے۔

وَمَنْ شَرَطَ لَهُ الْخِيارُ فَلَهُ أَنْ يَفْسَحَ فِي مُدَّةِ الْحِيارِ وَلَهُ أَنْ يُجِيزَهُ فَإِنْ أَجَازَهُ بِغَيْرِ حَضْرَةِ ادر جس کے لئے خیار کی شرط لگائی گئی تو اسے خیار کی مدت میں بیع فسخ کرنے کا اختیار ہے۔ و اسے ناذر نے کا اختیار ہے پس اگر اس نے بیع کو نافذ کیا یا ک غیر موجودگی

صَاحِبِهِ جَازًا وَإِنْ فُسِّخَ لَمْ يَجْزِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْآخِرُ حَاضِرًا وَإِذَا مَا مَنْ لَهُ الْخِيَارُ بَطَلَ
مِنْ تَوَجُّعٍ أَوْ غَيْرِ مِمَّا يَجْزِيهِ الْإِلَاحُ (موجود ہو اور اگر وہ مر جائے جسے خیار حاصل تھا تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا
خیارہ و لم ينتقل إلى ورثته ومن باع عبداً على الله حَبَّارٌ أَوْ كَاتِبٌ فَوَجَدَهُ بِخِلَافِ ذَلِكَ
اور اس کے ورثہ کی طرف منتقل نہ ہوگا اور جس نے غلام اس شرط پر خریدا کہ وہ نان پڑیا کاتب ہے پھر اس نے اسے اس کے خلاف پایا
فالمُشْتَرَى بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَوَكَّلَهُ
تو مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے تو اسے پورے ثمن کے عوض لے اور اگر چاہے تو اسے چھوڑ دے

تشریح و توضیح:

ومن شرط له الخيار اللهم۔ دونوں عقد کرنے والوں میں سے جس کے واسطے خیار ہو اگر وہ بیع نافذ کر دے تو نافذ بیع ہو جائے گا۔ اگرچہ دوسروں کو اس کی خبر نہ ہو۔ مگر دوسرے کی غیر ضروری میں اگر بیع فسخ کرے تو امام ابوحنیفہ و امام محمد بیع فسخ نہ ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ تاوقتیکہ دوسرے عقد کرنے والے کو خیار کی مدت میں اس کا پتہ نہ چل جائے۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔ امام ابو یوسفؒ، امام مازفرؒ اور عہد خلافت بیع کے فسخ ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ جسے خیار حاصل ہے سے دوسرے عقد کرنے والے کی جانب سے بیع کے فسخ کا حق حاصل ہے۔ تو جس طریقہ سے بیع کا نفاذ اس پر منحصر نہیں تو دوسرے عقد کو مستمم ہوا یہی بیع فسخ کرنے کو بھی اس کے مستم پر موقوف قرار نہ دیں گے۔ امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک بیع کا فسخ کرنے کے حق میں ایک اس طرح کا تصرف ہے جو کہ اس کے واسطے ضرر رساں ہے۔ پس اسے اس کے مستم پر منحصر قرار دیں گے۔ اس کے برعکس بیع کا نافذ کرنا کہ اس کے اندر دوسرے عاقد کا کوئی ضرر نہیں۔

وإذا مات اللهم۔ اگر وہ جسے خیار حاصل تھا موت سے پہلے مر جائے تو خیار شرط باقی نہ رہے گا۔ اور یہ خیار اس کے وارثوں کی جانب منتقل نہ ہوگا، یعنی وراثت کے فسخ بیع سے بیع فسخ نہیں ہوگی۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خیار شرط کے اندر وراثت کا نفاذ ہوگا۔ ان کا فرمانا یہ ہے کہ خیار شرط کی حیثیت لازم حق کی ہے۔ پس اس کے اندر نفاذ وراثت ہوگا۔ مثلاً جس طرح وراثت خیار تعین اور خیار عیب میں نافذ ہوا کرتی ہے۔ عند الاحناف وراثت کا نفاذ ان امور میں ہوتا ہے جن کا منتقل ہونا متصور ہو سکتا ہو۔ مثلاً کے طور پر ذوات اور اعیان۔ اور رہ گیا خیار تو وہ تو قصد و مشیت کو کہتے ہیں۔ اور اس میں منتقل ہونا متصور نہیں۔ اس لئے کہ قصد مورث اس کے مرنے کے باعث ختم ہو گیا۔ رہ گیا قیاس ذکر کردہ تو وہ اس واسطے درست نہیں کہ مورث بے عیب بیع کا حق دار ہو تو اس کے وارث کو بھی صحیح مسلم کا حق دار قرار دیں گے، کیونکہ وہ وارث کا قائم مقام ہے۔ لہذا وارث کے واسطے خیار ثابت ہونا خدفت کے طور پر ہے، وراثت کے طور پر نہیں۔ ایسے ہی تعین کا ثابت ہونا اس واسطے ہے کہ اس کی ملکیت دوسرے کی ملکیت سے مخلوط ہوگئی۔

ومن باع اللهم۔ کوئی شخص غلام اس شرط کے ساتھ خریدے کہ وہ روٹی بنانے والا یا یہ کہ کاتب ہے، پھر وہ اسے اس ہنر کا حامل نہ پائے تو خریدار کو یہ حق ہے کہ خواہ وہ پوری قیمت میں لے لے اور خواہ نہ لے۔ لینے کی شکل میں کامل قیمت کا لزوم اس بناء پر ہے کہ بمقابلہ اوصاف قیمت نہیں ہوا کرتی۔ اور کیونکہ روٹی بنانے والا ہونا اور کتابت پسندیدہ اوصاف ہیں۔ پس اس کے نہ ہونے کی شکل میں بیع فسخ کرنے کا حق حاصل ہوگا۔

بَابُ خِيَارِ الرُّوْيَةِ

باب خیار رویت کے بیان میں

وَمَنْ اشْتَرَى مَالَهُ يَرَهُ فَالْبَيْعُ جَائِزٌ وَلَهُ الْخِيَارُ إِذَا رَأَاهُ إِنْ شَاءَ
اور جس نے ایسی چیز خریدی جس کو اس نے دیکھا نہیں تو بیع جائز ہے اور اسے اختیار ہے جس وقت دیکھے اگر چاہے تو اسے
أَخَذَهُ وَإِنْ شَاءَ رَدُّهُ وَمَنْ بَاعَ مَالَهُ يَرَهُ فَلَا خِيَارَ لَهُ وَإِنْ نَظَرَ إِلَى وَجْهِ الصُّبْرَةِ أَوْ
لے لے اور اگر چاہے تو اسے واپس کر دے اور جس نے ایسی چیز چنی جسے اس نے دیکھا نہیں تو اسے اختیار نہیں اور اگر ڈھیر کے ظاہر کو یا
إِلَى ظَاهِرِ الثُّوبِ مَطْوِيًّا أَوْ إِلَى وَجْهِ الْحَجَارِيَّةِ أَوْ إِلَى وَجْهِ الدَّابَّةِ وَكَفَلَهَا فَلَا خِيَارَ لَهُ
لیپے ہوئے کپڑے کے ظاہر کو یا باندی کے چہرہ کو یہ سوری کی گاڑی اور پچھاڑی کو دیکھ لیا تو اسے اختیار نہ ہوگا
لغات کی وضاحت:

ظاہر الثوب: کپڑا کا ظاہر حصہ۔ وجہ: چہرہ۔ دابة: سوری۔

تشریح و توضیح:

باب (الح). خیار عیب حکم کے لازم ہونے میں رکاوٹ بنتا ہے اور خیار رویت اتمام حکم میں رکاوٹ بنتا ہے۔ اور حکم کا لازم ہونا اس
وقت ہوتا ہے جبکہ حکم کا اتمام ہو جائے۔ پس ملامت قدوری خیار رویت کو خیار عیب سے قبل بیان فرما رہے ہیں۔ خیار رویت کے اندر مسبب کی
اضافت سبب کی جانب ہے، یعنی، ایسا اختیار جس کا حصول خریدار کو بیع کے دیکھنے کے بعد ہوا کرتا ہے۔ چار جگہیں ایسی ہیں کہ جن میں خیار
رویت ثابت ہو جاتا ہے: (۱) ذوات اور اعیان کے خریدنے میں۔ (۲) اندرون اجارہ، (۳) اندرون قیمت، (۴) ایسی صلح میں جو مال کے
دعوے کے باعث کسی متعین چیز پر ہو۔ لہذا عقود و دیون اور ان عقود کے اندر خیار رویت حاصل نہ ہوگا جو فتح کرنے کے باعث فتح نہیں ہوا
کرتے۔ مثال کے طور پر بدل خلع اور مہر وغیرہ۔ صاحب فتح القدر فرماتے ہیں کہ کیونکہ دیون کے اندر خیار رویت حاصل نہیں تو اسی طرح مسلم
فیہ میں بھی خیار رویت حاصل نہ ہوگا۔

وَمَنْ اشْتَرَى (الح). احناف و مالکیہ اور حنابلہ تمام بغیر دیکھی چیز خریدنے کو جائز قرار دیتے ہیں اور یہ کہ دیکھنے کے بعد خریدار کو یہ
حق حاصل ہے کہ لے لے یا واپس کر دے۔ اگرچہ دیکھنے سے پہلے وہ اس پر رضامند ہو چکا ہو۔ امام شافعی کے جدید قول کے مطابق بغیر
دیکھی شے خریدنے کے باعث عقد ہی باطل قرار دیا جائے گا۔ اس واسطے کہ بیع کے اندر جہالت ہے۔ احناف کا متدل رسول اللہ ﷺ کا یہ
ارشاد ہے کہ جس شخص نے ایسی شے خریدی جو اس نے نہ دیکھی ہو تو بعد دیکھنے کے اسے یہ حق حاصل ہے کہ خواہ لے لے اور خواہ چھوڑ دے۔ یہ
روایت دارقطنی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔

وَمَنْ بَاعَ (الح). فروخت کرنے والا اگر بغیر دیکھی چیز فروخت کرے تو اسے خیار حاصل نہ ہوگا۔ مثال کے طور پر بطور وراثت کوئی
شے ملے اور وہ بغیر دیکھے فروخت کر دے تو بعد دیکھنے کے بیع فتح کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ وغیرہ اس کی صراحت فرماتے ہیں
کہ اول امام ابو حنیفہؒ فروخت کرنے والے کے لئے خیار رویت تسلیم فرماتے تھے، مگر پھر اس قول سے رجوع فرمایا۔ رجوع کا سبب یہ ہے کہ اوپر

سو اور کوئی فرق نہ ہوتا تھا۔ سب ضروریات کے اعتبار سے تقریباً یکساں ہوتے تھے۔ اس واسطے حضرت امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ نے ظہر کے دیکھ لینے کو کافی قرار دیا اور دو برحضر کے مکانوں میں بہت زیادہ فرق ہوتا ہے۔ گرمی و سردی وغیرہ کے اعتبار سے کمروں اور اوپر کے ورنچے کے مکانوں اور متعدد ضروریات باورچی خانہ وغیرہ میں نمایاں فرق ہوتا ہے۔ اس واسطے یہ گزیر ہے کہ سب کو دیکھ لیا جائے۔

وسیع الاعمیٰ رحمہ اللہ یہ درست ہے کہ تائین خرید و فروخت کرے خواہ وہ مادر زاد ناپین ہی کیوں نہ ہو۔ اس لئے کہ مینا لوگوں کی طرح وہ بھی مکلف ہے اور اسے بھی ان کی طرح خرید و فروخت کی احتیاج ہے۔ مام شافعیؒ کے نزدیک اگر مادر زاد ناپین ہو تو اصل کے اعتبار سے اس کی خرید و فروخت درست نہیں۔ اگر وہ مبیع مٹول کر خریدے یا سوگھ یا چکھ کر خریدے اور اسے ٹولنے یا سوگھنے یا چکھنے کے ذریعہ مبیع کی حالت کا علم ہو گیا ہو تو پھر اس کا خیار رویت باقی نہ رہے گا اور اگر ابھی چیز کا وصف بیان کیا ہو کہ ناپینا شخص مینا اور دیکھنے والا ہو جائے تو اسے خیار رویت نہ ملے گا۔ اس لئے کہ عقد کی تکمیل اس سے پہلے ہو چکی اور اگر مینا شخص کوئی شے بغیر دیکھے خریدے، اس کے بعد وہ ناپین ہو جائے تو اس کے اختیار کو بے بنیاد وصف منتقل قرار دیں گے۔

فائدہ: ناپین شخص سارے مسلوں میں مینا شخص کی مانند ہے بجز بارہ مسلوں کے۔ اور وہ مسئلے حسب ذیل ہیں (۱) ناپینا کے لئے جہاد (کہ فرض نہیں)، (۲) نماز جمعہ، (۳) جہالت میں حاضری، (۴) حج فرض نہیں۔ خواہ اسے کوئی رہبر کیوں نہ میسر ہو۔ (۵) شہادت۔ (۶) قضا۔ (۷) امانت عظمیٰ۔ یعنی وہ بادشاہ ہونے کا اہل نہیں۔ (۸) اس کی آنکھ کے اندر وجوب دیت نہیں۔ (۹) ناپین کی اذان مکروہ ہے۔ (۱۰) ناپین کی امانت مکروہ ہے، اہبت گردہ سب سے بڑھ کر عام ہو تو مکروہ نہیں۔ (۱) بطور کفارہ ناپین غلام آزاد کرنا درست نہیں۔ (۱۲) ناپینا کے ذریعہ کو مکروہ قرار دیا گیا۔

فی العقار رحمہ اللہ۔ کسی زمین کی خریداری کے اندر ناپینا کے اختیار کو اس وقت ساقط قرار دیں گے جبکہ زمین کے وصف کو ذکر کر دیا جائے۔ اس لئے کہ زمین کے مملک جہاں تک تعلق ہے وہ نہ چھوٹے سے حاصل ہو سکتا ہے اور نہ سوگھنے اور چکھنے کے ذریعہ۔ اور وصف کا ذکر کرنا ناپینا شخص کے حق میں رویت کی جگہ اور اس کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے۔ پس بیع نسیم کے اندر وصف کے ذکر کے بعد اسے خیار باقی نہیں رہتا تو اسی طرح ناپینا کے بارے میں سے رویت کے قائم مقام قرار دیں گے۔ حضرت حسن بن زیاد فرماتے ہیں کہ اس کی جانب سے قبض ہونے کا وکیل بنا دیا جائے گا جو زمین دیکھ لے گا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے قول کے زیادہ مثب ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک وکیل کا دیکھنا اصل کے دیکھنے کی مانند ہے۔

ولہ الاجازۃ رحمہ اللہ۔ کوئی شخص دوسرے کی چیز کو بلا اس کی اجازت کے بیچ دے تو مالک کو اس صورت میں یہ حق حاصل ہے کہ وہ بیع کا فائدہ کر دے اور خواہ بیع ہی فتح کر ڈالے۔ اور مالک کے فائدہ بیع سے قبل خریدار کو بیع کے اندر حق تصرف حاصل نہ ہوگا۔ چاہے وہ قبض ہو چکا ہو یا قبض نہ ہو اور اگر مالک اس چیز کی قیمت پر قبض ہو جائے تو یہ اس کے بیع کو باطل کرنے کی علامت ہے۔ مگر مالک کو فائدہ بیع کا حق و اختیار اس وقت ہوگا جب کہ یہ چار اپنی جگہ بدستور باقی ہوں۔ یعنی فروخت کرنے والا، خریدنے والا، بیع کا مالک اور خود بیع۔ اس شکل میں اجازت، حق کو کالبت سابقہ کے درجہ میں قرار دیں گے ورنہ بک کو وکیل کے درجہ میں قرار دیا جائے گا۔

بَابُ خِيَارِ الْعَيْبِ

باب خیار عیب کے بیان میں

إِذَا أَطْلَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى عَيْبٍ فِي الْمَبِيعِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ
 اور جب مشتری مبیع میں کسی عیب پر مطلع ہو تو اسے اختیار ہے اگر چاہے تو اسے پورے ثمن کے
 بِجَمِيعِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ زَدَهُ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُمَسِّكَهُ وَيَأْخُذَ النُّقْصَانَ وَكُلُّ مَا أَوْجَبَ نَقْصَانَ
 عوض لے اور اگر چاہے تو اسے واپس کر دے اور اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ اس (مبیع) کو رکھے اور نقصان لے اور ہر وہ چیز جو سودا گروں کی عادت میں قیمت میں
 الثَّمَنِ فِي عَادَةِ التَّجَارِ فَهُوَ عَيْبٌ وَالْإِبَاقُ وَالْبَوْلُ فِي الْفَرَاشِ وَالسَّرَقَةُ عَيْبٌ فِي الصَّغِيرِ
 کی لائے تو وہ عیب ہے اور بھاگنا اور بستر پر پیشاب کرنا اور چوری کرنا بچہ میں عیب ہے
 مَا لَمْ يَبْلُغْ فَإِذَا بَلَغَ فَلَيْسَ ذَلِكَ بِعَيْبٍ حَتَّى يُعَاوِذَهُ بَعْدَ الْبُلُوغِ وَالْبَخَرُ وَالْدَّفَرُ عَيْبٌ
 جب تک بالغ نہ ہو اور جب وہ بالغ ہو جائے تو یہ عیب نہیں یہاں تک کہ وہ بالغ ہونے کے بعد اسے دوبارہ کرے اور گندہ ذہن اور گندہ نفل ہونا جاریہ میں عیب ہے
 فِي الْجَارِيَةِ وَلَيْسَ بِعَيْبٍ فِي الْغُلَامِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ دَاءٍ وَالزَّنَا وَالزَّنَا عَيْبٌ
 اور غلام میں عیب نہیں ہے الا یہ کہ بیماری کی وجہ سے ہو اور زنا کار اور حرامی ہونا باندی میں عیب ہے
 فِي الْجَارِيَةِ ذُوْنُ الْغُلَامِ وَإِذَا حَدَّثَ عِنْدَ الْمُشْتَرِي عَيْبٌ ثُمَّ أَطْلَعَ عَلَى عَيْبٍ كَانَ عِنْدَ
 نہ کہ غلام میں اور جب مشتری کے پاس کوئی عیب پیدا ہو جائے پھر وہ اس عیب پر مطلع ہو جو بالغ
 الْبَائِعِ فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ بِنُقْصَانِ الْعَيْبِ وَلَا يَزِيدُ الْمَبِيعَ إِلَّا أَنْ يَرْضَى الْبَائِعُ أَنْ يَأْخُذَ بِعَيْنِهِ
 کے یہاں تھا تو اس کے لئے عیب کی کمی لینا جائز ہے اور مبیع کو واپس کرنا جائز نہیں الا یہ کہ معیوب کے لینے پر بالغ راضی ہو اور
 وَإِنْ قَطَعَ الْمُشْتَرِي الثُّوبَ وَخَاطَهُ أَوْ صَبَغَهُ أَوْ لَتَّ السَّوِيقَ بِسَمْنٍ ثُمَّ أَطْلَعَ عَلَى عَيْبٍ
 اگر مشتری نے کپڑا کتر کر سی لیا یا رنگ لیا یا ستو میں گھی ملا لیا پھر عیب پر مطلع ہوا
 رَجَعَ بِنُقْصَانِهِ وَلَيْسَ لِلْبَائِعِ أَنْ يَأْخُذَهُ بِعَيْنِهِ
 تو نقصان عیب لے سکتا ہے اور بالغ کے لئے جائز نہیں کہ وہ بیعہ اس چیز کو لے

لغات کی وضاحت:

يُمَسِّكُهُ: امسک: روکنا۔ امسک عن الامر: کام سے رُکنا، باز رہنا۔ امسک عن الكلام: خاموش رہنا۔ کہا جاتا ہے "ما تماسک ان قال کذا" (یعنی وہ فلاں بات کہنے سے نہیں رُکا)۔ وما به تماسک: اس کے اندر کوئی خیر نہیں۔ اور امسک فی البلد: وہ شہر میں ٹھہرا رہا۔ تجارة: تاجر کی جمع سوداگر۔ اباق۔ اباقا: بھاگن۔ صفت اباق۔ جمع اباق و اُباق۔ نجر: نجر الفم: گندہ ذہن ہونا۔ صفت انجر۔ دفر۔ دفر: تیز گندہ نفل ہونا۔ الدفر: بدبو۔ دفر الشئ: کسی چیز کا بدبودار ہونا۔ سمن: گھی۔ جمع اسمن و سُمُون و سُمَان

تشریح و توضیح:

باب ۱۱۱۔ اہل عرب میں ہر اس چیز کو عیب کہا جاتا ہے جو فطرتِ سلیمہ کے خلاف ہو۔ یعنی جو خلقت، صلیہ میں داخل نہ ہو اور شرعی اعتبار سے عیب دار چیز وہ کہلاتی ہے کہ جس کے باعث تاجروں کی نظر میں تجارتی اعتبار سے اس کی قیمت میں کمی واقع ہو جائے اور اس کی قیمت وہ نہ رہے جو اس کے بغیر اس کی ہونی چاہئے تھی۔ مثال کے طور پر بھ گنے کا عیب۔ اسی طرح بستر پر پیشاب کر دینے کا عیب اور چوری کرنے کا عیب، یا گندہ دہن ہونا یا یہ کہ باندی گندہ دہن گندہ فضل یا زانیہ ہو کہ ان سب کلا شمار عیوب میں ہوتا ہے۔ اسی طرح ماہواری نہ آنے اور استخاضہ میں مبتلا ہونا وغیرہ کہ انہیں بھی عیب میں شمار کیا جاتا ہے۔

اذا اطلع المشتري (۱)۔ جس شخص کو بیع میں عیب نظر آئے تو اسے دونوں اختیار حاصل ہیں۔ یعنی اگر چاہے تو بیع کا پورا ثمن دے اور اسے لے لے اور اگر چاہے بیع نہ لے اور لوٹا دے۔ اس لئے کہ جب مطلقاً عقرب بیع کیا جائے تو اس کا صحیح تقاضا یہ ہے کہ بیع ہر طرح کے عیب سے خالی ہو اور اس میں کسی طرح کا کوئی عیب نہ پایا جائے۔ اس خیال میں چند شرائط کی قید لگائی گئی ہے۔

(۱) یہ عیب فروخت کنندہ کے پاس رہتے ہوئے اس میں ہوا ہو۔ خریدار کے پاس رہتے ہوئے یہ عیب نہ پیدا ہوا ہو۔ (۲) خریدار کو خریداری کے وقت اس عیب کا علم نہ ہو۔ (۳) قابض ہونے کے وقت اس عیب کا پتہ نہ چلا ہو۔ (۴) خریدار کو مشقت کے بغیر عیب زائل کرنے پر قدرت حاصل نہ ہو۔ (۵) بوقت خریداری اس عیب اور سارے عیوب سے بری ہونے کی پابندی نہ لگائی ہو اور خریدار نے اسے قبول نہ کیا ہو۔ (۶) فتح ہونے سے پہلے وہ عیب ختم ہونے والا نہ ہو۔

واذا حدث عند المشتري (۱)۔ کوئی شخص کوئی عیب دار چیز خریدے اور پھر اس کے پاس رہتے ہوئے اس کے اندر کوئی اور عیب پیدا ہو جائے تو اس صورت میں اسے یہ حق حاصل ہے کہ خواہ قدیم عیب کے نقصان کے بقدر ثمن واپس لے اور خواہ یہ عیب دار بیع لوٹا دے۔ مگر شرط یہ ہے کہ فروخت کرنے والا واپس لینے پر رضامند ہو۔ فروخت کرنے والے کی اس لئے ناگزیر یہ ہے کہ بیع پابندی کی ملک سے نکلتے وقت اس نئے عیب سے پاک تھی۔ ورنہ نیا عیب اس کے اندر بعد میں پیدا ہوا، پھر نقصان کے ساتھ رجوع اس طرح کیا جائے کہ پہلے عیب کے بغیر قیمت بیع لگائیں۔ اس کے بعد عیب قدیم کے ساتھ قیمت لگائیں اور دونوں قیمتوں کے درمیان جو فرق ہو اس کے موافق ثمن واپس لے۔ مثال کے طور پر سو روپے قیمت والی شے دس روپے میں خریدے اور عیب کے باعث اس کا دسواں حصہ کم ہو جائے تو ثمن کے دسویں حصہ یعنی ایک روپے کو واپس لے لے۔

وان قطع المشتري (۱)۔ اگر خرید کردہ چیز کو کسی نے یا رنگ لے یا خرید کردہ شے ستو ہو اور وہ اسے گھی میں ملا لے۔ اس کے بعد اسے اس کے پرانے عیب کی اطلاع ہو تو اسے نقصان کے بقدر ثمن واپس لینے کا حق ہے مگر بیع کو واپس کرنے کا حق نہ ہوگا۔ خواہ فروخت کنندہ اور خریدار بیع لوٹنے پر رضامند کیوں نہ ہو۔ اس لئے کہ اس جگہ خریدار کی جانب سے اصل بیع میں اضافہ ہو گیا۔ اب اس اضافہ کے ساتھ واپسی میں رو کا شہ پیش آتا ہے اور اضافہ کے بغیر لوٹنا ناممکن نہیں، کیونکہ یہ اضافہ الگ نہیں ہو سکتا۔

فائدہ: بیع کے اندر اضافہ دو قسموں پر مشتمل ہے: (۱) اضافہ متصل، (۲) اضافہ منفصل۔ پھر متعدد قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک تو وہ جس کی پیدائش اصل سے ہو، مثلاً گھی وغیرہ کہ اس میں اضافہ بیع کے لوٹنے میں مانع نہیں بن سکتا۔ اس لئے کہ اس اضافہ کی حیثیت تابع محض کی ہے۔ دوسرے وہ جس کی پیدائش اصل سے نہ ہو۔ مثال کے طور پر کپڑوں کا سینا یا، سے رنگ دینا یا اسی طرح ستوں میں گھی شامل کر لینا۔ یہ اضافہ

متفقہ طور پر بیع لوانے میں مانع ہوتا ہے۔

منفصلہ بھی دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک تو وہ جس کی پیدائش اصل سے ہو۔ مثال کے طور پر شر وغیرہ۔ یہ اضافہ بیع کے لوانے میں مانع ہوتا ہے۔ دوسری وہ جس کی پیدائش اصل سے نہ ہو۔ مثلاً کمائی کہ یہ اضافہ بیع کے لوانے میں مانع نہ ہوگا۔ اس لئے کہ کسب و کمائی کسی حال میں بھی نہیں کہ اس کا حصول منافع سے ہوا کرتا ہے۔

اوصیفہ (لغ)۔ اس جگہ رنگ سے مقصود رنگ سرخ ہے۔ اگر وہ کپڑے کو کالا رنگ دے تو امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تب بھی یہی حکم برقرار رہے گا۔ کیونکہ وہ سرخ کی مانند کالے رنگ کو بھی اضافہ قرار دیتے ہیں۔ البتہ امام ابو حنیفہؒ کپڑے کی مانند کالے رنگ کو بھی سبب عیب قرار دیتے ہیں۔

وَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ أَوْ مَاتَ عِنْدَهُ ثُمَّ أَطْلَعَ عَلَى عَيْبٍ رَجَعَ بِنَقْصَانِهِ فَإِنْ قُتِلَ
اور جس نے غلام خرید کر آزاد کر دیا یا وہ اس کے پاس مر گیا پھر وہ کسی عیب پر مطلع ہوا تو عیب کا نقصان لے سکتا ہے اور اگر مشتری نے غلام کو قتل
الْمُشْتَرَى الْعَبْدَ أَوْ كَانَ طَعَامًا فَكَذَلَهُ ثُمَّ أَطْلَعَ عَلَى عَيْبِهِ ثُمَّ يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ فِي قَوْلِ أَبِي
کر دیا یا بیع کھانا تھا اس کو کھا گیا پھر وہ عیب پر مطلع ہوا تو وہ ام اعظمؓ کے قول میں کچھ واپس نہیں لے سکتا
حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا يَرْجِعُ بِنَقْصَانِ الْعَيْبِ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا فَبَاعَهُ الْمُشْتَرَى ثُمَّ رُدَّ
اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ عیب کا نقصان لے سکتا ہے اور کسی نے غلام بیچا پھر خریدار نے اسے دوسرے کے ہاتھ بیچ دیا پھر اس (بیع ثانی) پر
عَلَيْهِ بِعَيْبٍ فَإِنْ قَبِلَهُ بِقَضَاءِ الْقَاضِي فَلَهُ أَنْ يَرُدَّهُ عَلَى بَائِعِهِ الْأَوَّلِ وَإِنْ قَبِلَهُ بِغَيْرِ
وہ (غلام) عیب کی وجہ سے واپس کر دیا گیا پس اگر خریدار نے قاضی کے حکم سے قبول کیا ہو تو وہ اس کے پیسے بائع پر لوٹا سکتا ہے اور اگر اسے قضاء قاضی کے بغیر
قَضَاءِ الْقَاضِي فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ عَلَى بَائِعِهِ الْأَوَّلِ وَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا وَشَرَطَ الْبَائِعُ
قبول کیا تو اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ اس کے پہلے بائع پر لوٹائے اور کسی نے غلام خرید اور بائع نے ہر عیب سے بری ہونے کی شرط کر لی
الْبَرَاءَةِ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ بِغَيْرِ وَإِنْ لَمْ يُسَمَّ جُضْلَةً الْعُيُوبِ وَلَمْ يَعْلَمْهَا
تو مشتری اس کو عیب کی وجہ سے نہیں لوٹا سکتا گو اس نے تمام عیبوں کا نام نہ لیا ہو اور نہ انہیں شمار کرایا ہو

تشریح و توضیح: خیار عیب کے باقی احکام

فاعتقه أو مات (لغ)۔ اگر کوئی خریدار مالی بدلہ کے بغیر غلام کو حلقہ غلامی سے آزاد کر دے یا غلام موت سے ہمکنار ہو جائے اس کے بعد اس کے عیب سے واقفیت ہو تو اسے نقصان کے بقدر ٹرسن واپس لینے کا حق ہوگا۔ مرنے کی شکل میں تو اس بناء پر کہ آدمی میں ملکیت اس کی مالیت کے اعتبار سے ثابت ہوتی ہے اور موت کے باعث مالیت کا اختتام ہو گیا تو ملکیت بھی ختم ہو جائے گی اور واپسی ممنوع۔ اب اگر نقصان کا رجوع بھی درست نہ ہو تو اس سے خریدار کے نقصان کا لزوم ہوگا۔ رہ گئی اعتاق کی شکل تو قیاس کا تقاضا رجوع کے عدم جواز کا ہے۔ اس لئے کہ اس جگہ بیع لوانے کے ممنوع ہونے کا سبب اس کا ہی فعل ہے۔ لہذا یہ اسے مار ڈالنے کے مانند ہو گیا کہ اس شکل میں رجوع ممکن نہیں، کیونکہ بذریعہ عتق بھی ملکیت کا اختتام ہو جاتا ہے۔ اس واسطے امتحان کے طور پر نقصان کے ساتھ رجوع کو درست قرار دیا گیا۔

فان قتل (لغ)۔ اگر کوئی خریدار غلام خرید کر اسے موت کے گھاٹ اتار دے یا اسے مال کے بدلہ آزاد کر دے یا بیع طعام کی قسم سے ہوا اور وہ اسے کھا لے تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اسے رجوع کا حق نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ طعام کی شکل میں اسے

رجوع کا حق حاصل ہوگا۔ خدصہ اور نہایہ وغیرہ میں، ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔

ومن باع رنح۔ کوئی شخص کسی کو کوئی چیز فروخت کرے اور پھر وہ اسے دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے اور پھر وہ دوسرے خریدار میں عیب کے باعث پہلے خریدار کو لوٹا دے تو اب اگر دوسرے خریدار نے اسے بحکم قاضی واپس کیا ہو تب تو پہلا خریدار یہ چیز بائع کو واپس کر دے گا۔ اس سے کہ بحکم قضا بیع کا وٹنا ان تمام کے حق میں بحکم فسخ بیع ہے تو یہ کہا جائے گا کہ دراصل بیع ہوئی ہی نہیں۔ اور حکم قاضی کے بغیر لوٹائے تو وہ بائع اؤں کو نہیں وٹا سکتا۔ اس لئے کہ یہ لوٹنا اگرچہ پہلے اور دوسرے خریدار کے حق میں بیع کا فسخ ہے مگر ان کے علاوہ کے حق میں بیع بن گئی اور بائع اول ان کے اعتبار سے غیر کے حکم میں ہے۔

بابُ البیعِ الفاسدِ

باب بیع فاسد کے احکام کے بیان میں

تشریح و توضیح:

وہ بیع جو صحیح ہوتی ہے اس کی دو قسمیں ہیں: زمرہ اور غیر لازم۔ ان کا ذکر علامہ قدوریؒ نے اس سے پہلے کیا اور اب ان دونوں کے بیان سے فارغ ہو کر اور بیع صحیح کی تفصیل بتا کر اب بیع فاسد کے سلسلہ میں ذکر فرما رہے ہیں اس لئے کہ بیع فاسد دراصل خداف دین ہے۔ عدم و لوا لہی بیع فاسد کے معصیت اور گنہ ہونے کی اور اس کے ختم کے وجوب کی صراحت فرماتے ہیں۔ بیع فاسد سے باعتبار عرف ممنوع مقصود ہے جس کے زمرے میں بیع باطل بھی آجاتی ہے اور بیع مکروہ بھی۔ اور بیع فاسد کیونکہ اسباب کے تعدد کے باعث کثرت پیش آتی ہے، اس واسطے سے قدوریؒ نے اس باب کا عنوان ہی البیع الفاسد رکھا۔

البیع الفاسد رنح بیع فاسد دو قسموں پر مشتمل ہے (۱) وہ بیع جس سے روکا گیا ہو۔ (۲) جائز۔ پھر جس بیع سے روکا گیا وہ تین قسموں پر مشتمل ہے (۱) باطل، (۲) فاسد، (۳) مکروہ تحریمی۔ بیع فاسد وہ کہلاتی ہے کہ جو بیع اصل تو مشروع اور بمحاذ وصف غیر مشروع ہو۔ اصل کے لحاظ سے مشروع ہونے کے معنی اس کے مال مقوم ہونے کے ہیں وراں جگہ فاسد سے مقصود اس کا بمحاذ وصف مشروع نہ ہونا ہے۔ اس سے قطع نظر کہ وہ اصل کے لحاظ سے مشروع ہو یا مشروع نہ ہو۔ بیع فاسد کا حکم یہ ہے کہ یہ محض عقد بیع سے مفید ملکیت نہیں ہوا کرتی۔ بلکہ قبضہ کے باعث مفید ملک ہو جاتی ہے۔ پھر بیع فاسد کے اندر فاسد ہونے کے سبب مختلف ہوا کرتے ہیں۔ مثلاً کے طور پر ثمن یا مبیع کے اندر اس طرح کی جہالت جس کا انجام نزاع ہو۔ (۲) سپردگی و حوالہ کرنے سے عجز۔ (۳) فریب کا وجود۔ (۴) عقد کے مقتضی کے خداف شرط لگانا۔ (۵) عدم مالیت۔ (۶) عدم تقوم۔

بیع باطل وہ کہلاتی ہے کہ نہ بمحاذ اصل وہ مشروع ہو اور نہ ہی بمحاذ وصف مشروع ہو۔ بیع کی اس قسم سے کسی طرح بھی ملکیت کا فائدہ نہیں ہوتا، چاہے اس پر قابض ہو اور خواہ قبض نہ ہو۔

مکروہ وہ بیع کہلاتی ہے جو دونوں اعتبار سے مشروع ہو، لیکن کسی دوسری چیز کی مجورت و قرب کے باعث اس کو روک دیا گیا ہو۔ مثلاً اذان جمعہ کے وقت بیع۔

جائز بیع بھی تین قسموں پر مشتمل ہے۔ (۱) بیع نافذ لازم۔ (۲) بیع نافذ غیر لازم۔ (۳) بیع موقوف۔ بیع نافذ لازم اسے کہتے ہیں کہ جو ہر لحاظ سے مشروع ہو اور کسی اور کے حق کا تعلق اس سے نہ ہو اور نہ اس کے اندر کسی طرح کا اختیار ہی ہو، اور نافذ غیر لازم اسے کہتے ہیں جس کے ساتھ کسی دوسرے کے حق کا تعلق تو نہ ہو مگر اس میں کسی طرح کا اختیار ہو۔ اور موقوف وہ کہلاتی ہے جس کے ساتھ کسی اور کے حق کا تعلق ہو۔ یہ بہت سی قسموں پر مشتمل ہے۔ مثلاً صبی مجبور، عبید مجبور، بیع مرتد، بیع مستاجر، بعد قبضہ فروخت کرنے والے کو بیع کا خریدار کے سوا کسی دوسرے کو بیع دینا، لک کا غصب کردہ چیز کو بیع دینا، مخلوط مال میں سے کسی شریک کا اپنے حصہ کو بیع دینا، خریداری کے وکیل کا آدھا غلام خریدنا جبکہ وہ کامل غلام خریدنے کا مجاز و وکیل مقرر کیا گیا ہو، بیع معنوی وغیرہ۔

إِذَا كَانَ أَحَدُ الْعَوَظِيِّينَ أَوْ كِلَا هُمَا مُعَرَّضًا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ كَالْبَيْعِ بِالْمِئْتَةِ أَوْ بِاللَّحْمِ أَوْ بِالْخَمْرِ
جَب عَوْضِينَ مِنْ سِوَاكَ يَأْكُلُ حَرَامًا أَوْ يَشْرَبُ حَرَامًا أَوْ يَشْرَبُ حَرَامًا أَوْ يَشْرَبُ حَرَامًا
أَوْ بِالْخَمْرِ وَكَذَلِكَ إِذَا كَانَ الْمَبِيعُ غَيْرَ مَمْلُوكٍ كَالْمَحْرُورِ وَبَيْعِ أُمِّ الْوَلَدِ وَالْمَدْبُورِ وَالْمُكَاتِبِ
يَا خَزِيرٍ كَسَاتِهِ بَيْعٌ أَوْ أَسَى طَرَحَ جَب مَبِيعٌ غَيْرَ مَمْلُوكٍ هُوَ جِيسَ آزَادِ آدَمِ، أَوْ أَمِ وَلَدِ، مَدْبُورٍ أَوْ مَكَاتِبِ كِ
فَاسِدٌ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ السَّمَكِ فِي الْمَاءِ قَبْلَ أَنْ يَصْطَاذَهُ وَلَا بَيْعُ الطَّائِرِ فِي الْهَوَاءِ
بَيْعٌ فَاسِدٌ هُوَ أَوْ مَجْهُولٌ كِ بَيْعِ پَانِي مِیں شُكَّارِ كَرْنِ سَ پِيسَ جَزَّ نَبِيسَ أَوْ نَدِ پَرْنَدِ كِ بَيْعِ قَضَاءِ مِیں جَزَّ هُوَ
لغات کی وضاحت:

حر: آزاد۔ المکاتب: وہ غلام جسے آقا نے یہ کہہ دیا کہ مثلاً اتنا سال دینے پر تو حلقہ غلامی سے آزاد ہے۔ الطائر: پرندہ۔

تشریح و توضیح:

إذا كان اللحم ان مسلول کو سمجھنے کی خاطر اول کچھ یہ بنیادی صوص یاد رکھنے چاہئیں۔ (۱) اگر بیع کے رکن یعنی اندرون ایجاب و قبول کسی طرح کا خلل پیش آئے۔ مثلاً عقد بیع کرنے والے میں عقد کی اہلیت نہ ہو یا مبیع میں کچھ خلل واقع ہو۔ مثلاً کسی محرم شے کو بیع بنایا جائے یا یہ کہ بیع معدوم ہو یا بیع سرے سے مال ہی نہ ہو تو ان ذکر کردہ ساری شکلوں میں بیع باطل قرار دی جائے گی۔ (۲) اگر اندرون مبیع حلال شے کے ساتھ ساتھ حرام شے کا بھی اختلاط ہو تو بیع دونوں ہی میں باطل قرار دی جائے گی۔ (۳) اگر اندرون مبیع کسی طرح کا خلل واقع ہو۔ مثال کے طور پر شرن کے اندر کوئی حرام شے ہو یا اندرون مبیع کسی طرح کا خلل و نقصان ہو۔ مثلاً اس کا مقدور التسليم نہ ہونا یا اندرون عقد کوئی اس طرح کی شرط ہو کہ نہ وہ عقد کا مقتضی ہی ہو اور نہ اس کے لئے موزوں اور اس شرط کے اندر فروخت کنندہ یا خریدار کا فائدہ ہو رہا ہو اور یہ شرط نہ مروج ہو اور نہ شرعاً جائز ہو تو ان تمام شکلوں میں بیع فاسد ہو جائے گی۔ (۴) وہ شے جو تنہا معقود علیہ نہ بن سکے اسے مستثنیٰ کرنے کی صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔ ان ذکر کردہ اصولوں کو یاد رکھنے کے بعد اب یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ مبیع اور خون کی بیع باطل قرار دی گئی۔ اس لئے کہ ان میں نہ تو مالیت ہے اور تقوّم۔ اور آزاد شخص کی بیع ابتداءً اور بقاءً دونوں لحاظ سے باطل قرار دی گئی۔ اس لئے کہ وہ کسی عاقل سے بیع کا محل نہیں اور اسی طرح مکاتب، مدبر، ام ولد کی بیع کو بقاءً باطل قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ ام ولد کے واسطے آزادی کے استحقاق کا ثبوت روایت سے ہے۔ ابن ماجہ میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا نہ یہ اپنے بچہ کے سبب سے آزاد ہو گئی۔ اور مدبر کے اندر

آزادی کا سبب فوری طور پر ثابت ہے اور ہا مکاتب تو اسے اپنے ذاتی تصرفات کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔ اگر بذریعہ بیع ان میں ملکیت ثابت کی جائے تو ان سہارے حقوق کا باطل ہونا لازم آئے گا۔

وَلَا يَجُوزُ الرِّجْعُ شُكَّارَ سَعَى قَبْلِ مَجْعَلِي كِي بَيْعٍ كُوْر سَتِ قَرَارِ نِيْسِ دِيَا كِيَا۔ اِس لَئِي كَمَا اِس پَر اِس كِي مَلِكِيْتِ هِي نِيْسِي۔ اِسي طَرَحِ پَر نَدِه كِي بَيْعِ اِس كِي فُضَاءِ مِيں رِهْتِي هُوْنِي بَاطِلِ قَرَارْدِي كِي۔ اِس لَئِي كَمَا اِس پَر مَلِكِيْتِ ثَابِتِ نِيْسِي هُوْنِي اُور هَاتِه سَا اِسِي چھوڑ نِي كِي بَعْدِ بِيْجَنِيَا يِه فَاسِدِ بَيْعِ اِس وَاسِي هِي كَمَا اِس كِي سِر دَكْرُنِي پَر قَدْرَتِ نِيْسِي رِي۔

وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْحَمَلِ فِي الْبُطْنِ وَلَا النَّجَاجِ وَلَا الصُّوفِ عَلَى ظَهْرِ الْغَنَمِ وَلَا بَيْعُ اللَّبَنِ اُور حَمَلِ كِي بَيْعِ پِيْتِ مِيں جَاَزِ نِيْسِي اُور نِه حَمَلِ كِي بَيْعِ اُور نِه اُونِ كِي بَيْعِ كَبْرِي كِي پِشْتِ پَر اُور نِه دُوْدِه كِي بَيْعِ فِي الصَّرْعِ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ ذِرَاعٍ مِنْ ثَوْبٍ وَلَا بَيْعُ جَذَعٍ مِنْ سَقْفٍ وَصَرْبَةِ الْقَانِصِ تَهْنِ مِيں اُور اِيكِ كُزِ كِي بَيْعِ تَهْنِ سَا جَاَزِ نِيْسِي اُور نِه كُزِي كِي بَيْعِ چھِٹِ سَا نِه جَالِ بِيْجَنِيَا كِي بَيْعِ وَلَا بَيْعُ الْمُزَابَنَةِ وَهُوَ بَيْعُ الثَّمَرِ عَلَى التَّخْلِ بِخَرْصِهِ تَمَرًا اُور نِه بَيْعِ مَزَابَنِه اُور وَهْ دَرِخْتِ پَر لَكِي هُوْنِي كُجُورِ كُو نُوثِي هُوْنِي كُجُورِ سَا اِنْدَازِه كَر كِي بِيْجَنِيَا هِي لِفَاتِ كِي وَضَاحَتِ:

الغنم: كَبْرِي۔ اللبِن: دُوْدِه۔ الصرع: تَهْنِ۔ جذع: كُزِي۔ القانص: شُكَّارِي۔

خرص: اِنْدَازِه۔ كُها جاتا هِي "كَم خَرَص اَرْضَك" تَهْمَارِي زَمِيْن كَا كِيَا اِنْدَازِه هِي۔

تشریح و توضیح:

وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْحَمَلِ الرِّجْعُ حَمَلِ كِي بَيْعِ كُو بَاطِلِ قَرَار دِيَا كِيَا اُور اِسي طَرَحِ حَمَلِ كِي بِيْجِي كِي بَيْعِ بِيْجِي بَاطِلِ قَرَار دِي كِي۔ اِس لَئِي كَمَا حَدِيْثِ شَرِيْفِ مِيں اِن دُونُوں كِي بَارِي مِيں مَمَانَعَتِ كِي صَرَا حَتِ هِي۔ اِيْنِ مَاجِدِ اُور تَرْمِذِي مِيں حَضْرَتِ ابُو سَعِيْدُ سَا مَمْنَعَتِ كِي رَوَايَتِ مَرُوِي هِي۔ اُور اُونِ بِيْجِي كِي پِيْشْدِ پَر رِهْتِي هُوْنِي اِس كِي بَيْعِ نَا جَاَزِ قَرَار دِي كِي۔ حَضْرَتِ اِمَامِ مَالِكُ اُور حَضْرَتِ اِمَامِ ابُو يُوْسُفُ اِس كِي جَوَازِ كِي قَاطِلِ هِيں۔ دُوْدِه تَهْنِ مِيں رِهْتِي هُوْنِي اِس كِي بَيْعِ بِيْجِي جَاَزِ نِيْسِي۔ اِس لَئِي كَمَا طَرَانِي، دَارِ قُطْنِي اُور بِيْهَقِي مِيں حَضْرَتِ اِبْنِ عَبَّاسُ سَا مَرْفُوعَا رَوَايَتِ هِي كَمَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ نِي اِس سَا مَنْعِ فَرَمَا يِه۔ نِيْزِي يِه پِيْشْدِ نِيْسِي كِي تَهْنِ مِيں دُوْدِه هِي بِيْجِي يِه نِيْسِي۔

وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ ذِرَاعٍ الرِّجْعُ تَهْنِ كِي اِيكِ كُزِ كِي بَيْعِ كُو اُور چھِٹِ مِيں لَكِي هُوْنِي كُزِي وَشِيْتَرِ كِي بَيْعِ فَاسِدِ قَرَار دِيَا كِيَا۔ اِس وَاسِي كَمَا نَقْصَانِ كِي لُزُوْمِ كِي بَغِيْرِ فَرْوَحْتِ كَرْنِي وَالِي كُو حَوَارِ كَرْمَا ذُشَوَارِ هِي۔ اِلْبَتَّ اُور فَرْوَحْتِ كَرْنِي وَالَا تَهْنِ مِيں سَا اِيكِ كُزِ پُھَاڑ دِي يِه چھِٹِ مِيں سَا يِه كُزِي يِه شِيْتَرِ نَكَالِ لِي تُو اِس صَوْرَتِ مِيں بَيْعِ صَحِيْحِ هُو جَاِي كِي۔ اِس لَئِي كَمَا بَيْعِ كُو فَاسِدِ كَرْنِي وَالِي بَاتِ خْتَمِ هُو كِي۔ اُور جَالِ بِيْجَنِيَا وَلُگَانِي مِيں جُو شُكَّارَا اِس كِي بَيْعِ كُو بِيْجِي (بُوْجِي جِهَالِ) بَاطِلِ قَرَار دِيَا كِيَا۔ بَحْرُ نِهْرُ وَغِيْرِه مِيں اِس كِي صَرَا حَتِ هِي۔

وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْمُزَابَنَةِ الرِّجْعُ اِيْعْنِي كُجُورِ كِي دَرِخْتُوں پَر لَكِي هُوْنِي پَكِي كُجُورُوں كُو نُوثِي هُوْنِي كُجُورُوں كِي بَدَلِ اِنْدَازِ اَكِيْلِ كِي اَعْتِبَارِ سَا بِيْجَنِيَا بِيْجِي دَرِسْتِ نِيْسِي۔ اِس لَئِي كَمَا بِيْخَارِي وَاسِلَمُ مِيں حَضْرَتِ جَابِرِ اُور حَضْرَتِ ابُو سَعِيْدِ رَضِي اللّٰهُ عَنْهُمَا سَا مَرُوِي رَوَايَتِ سَا اِس كِي مَمْنَعَتِ ثَابِتِ هِي۔ اِمَامِ شَافِعِي فَرَمَاتِي هِيں كَمَا كُجُورِيں پَانْچِ وَتَقِ سَا كَمِ هُوں تُو اِن مِيں يِه صَوْرَتِ دَرِسْتِ هِي۔ اِس لَئِي كَمَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ نِي مَزَابَنِه كِي

ممانعت فرمائی اور اجازت عریا عطا فرمائی۔ عریا جمع عربی کی۔ تفریح، اہم شافعی کے نزدیک وہی ہے جس کا ذکر اوپر ہوا مگر پانچ وقت سے کم ہونا شرط ہے۔ عند الاحناف عربی کے معنی دراصل عیبہ کے ہیں۔ اہل عرب میں رواج تھا کہ وہ اپنے باغ میں سے کسی درخت کے پھل کسی مسکین کو ہبہ کر دیا کرتے۔ پھر پھلوں کے موسم میں مالک باغ مع اہل و عیال وہاں آتا تو اس مسکین کے باعث اسے دقت محسوس ہوتی۔ اس کے پیش نظر مالک کو اجازت عطا فرمائی گئی کہ وہ اس مسکین کو ان پھلوں کی جگہ دوسرے نوٹے ہوئے پھل دے دیا کرے۔ تو یہ صورتائیں مگر حقیقتاً ہبہ ہے۔

وَلَا يَجُوزُ الْبَيْعُ بِالْقَاءِ الْحَجَرِ وَالْمَلَامَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ ثَوْبٍ مِّنْ ثَوْبَيْنِ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا
اور بیع پتھر پھینکنے کے ساتھ جائز نہیں اور نہ بیع ملاصقہ اور (نہ) بیع منابذہ اور دو تھانوں میں سے ایک کی بیع جائز نہیں اور جس نے غلام
علیٰ اَنْ يُّعَيِّقَهُ الْمُشْتَرِي اَوْ يُدَبِّرَهُ اَوْ يَكْتَابَهُ اَوْ بَاعَ اَمَةً عَلٰی اَنْ يَسْتَوْلِدَهَا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ
اس شرط پر بیچا کہ اس کو مشتری آزاد کرے گا یا اسے مدبر یا مکتب بنائے گا یا باندی اس شرط پر بیچی کہ اس کو ام ولد بنائے گا تو بیع فاسد ہے
كَذَلِكَ لَوْ بَاعَ عَبْدًا عَلٰی اَنْ يُسْتَعْدِمَهُ الْبَائِعُ شَهْرًا اَوْ ذَارًا عَلٰی اَنْ يَسْكُنَهَا الْبَائِعُ مُدَّةً
اور اسی طرح اگر غلام اس شرط پر بیچا کہ بائع اس سے ایک ماہ تک خدمت لے گا یا مکان اس شرط پر بیچا کہ بائع اس میں اتنی مدت
مَعْلُومَةٌ اَوْ عَلٰی اَنْ يَفْرِضَهُ الْمُشْتَرِي دِرْهَمًا اَوْ عَلٰی اَنْ يُهْدِيَ لَهُ وَمَنْ بَاعَ عَيْنًا عَلٰی
تک رہے گا یا اس شرط پر کہ مشتری اسے کچھ درہم قرض دے گا یا اسے کچھ ہدیہ دے گا اور جس نے کوئی چیز اس شرط پر بیچی کہ
اَنْ لَا يَسْلَمَهَا اِلَّا اِلَى رَاسِ الشَّهْرِ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ وَمَنْ بَاعَ جَارِيَةً اَوْ ذَابَّةً اِلَّا حَمَلَهَا فَسَدَ الْبَيْعُ
اس کو ایک ماہ تک سپرد نہ کرے گا تو بیع فسد ہے اور جس نے باندی یا چوپایہ بغیر حمل کے بیچا تو
وَمَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا عَلٰی اَنْ يَّقْطَعَهُ الْبَائِعُ وَيُحِيطَهُ قَبِيضًا اَوْ قَبَاءً اَوْ نَعْلًا عَلٰی اَنْ يَخْذُوهَا
بیع فسد ہے اور جس نے کپڑا اس شرط پر خریدا کہ اس کو بائع کاٹ کر قیص یا قبہ ہی کر دے گا یا جوتا خریدا اس شرط پر کہ برابر
اَوْ يُشْرِكَهَا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ وَالْبَيْعُ اِلَى النِّزْوِزِ وَالْمِهْرَجَانِ وَصَوْمِ النَّصَارَى وَفِطْرِ الْيَهُودِ
کر کے یا قسم لگا کر دے گا تو بیع فاسد ہے اور نوروز، مہرجان، صوم نصاریٰ اور عید یہود (کی مدت) تک
اِذَا لَمْ يَكُنْ يَتَعَرَّفُ الْمُتَبَايعَانِ ذَلِكَ فَاسِدٌ وَلَا يَجُوزُ الْبَيْعُ اِلَى الْحَصَادِ وَالذِّيَّاسِ وَالْقِطَافِ وَ
فروخت کرنا فاسد ہے جبکہ متعاقدين اس کو نہ جانتے ہوں اور کھیتی کٹنے اور اس کے گے جانے اور انگوڑ اترنے اور
قُدُومُ الْحَاجِّ فَإِنْ تَرَاضِيَا بِاسْقَاطِ الْأَجَلِ قَبْلَ اَنْ يَأْخُذَ النَّاسُ فِي الْحَصَادِ وَالذِّيَّاسِ وَ
حجوں کے آنے تک بیع کرنا جائز نہیں۔ پس اگر وہ دونوں اس مدت کے ساقط کرنے پر راضی ہو گئے قبل اس کے کہ لوگ کھیتی کٹیں اور گاہیں
قَبْلَ قُدُومِ الْحَاجِّ جَازَ الْبَيْعِ وَإِذَا قَبِضَ الْمُشْتَرِي الْمَبِيعَ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ بِأَمْرِ الْبَائِعِ وَ
اور قبل اس کے کہ حاجی آئیں تو بیع جائز ہو جائے گی اور جب مشتری نے بیع فاسد میں بائع کے حکم سے بیع پر قبضہ کر لیا
فِي الْعَقْدِ عَوْضَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَالٌ مِّلْكُ الْمَبِيعِ وَلِزْمَتُهُ قِيَمَتُهُ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْ
در ان مالیہ عقد کے دونوں عوضوں میں سے ہر ایک مال ہے تو وہ بیع کا، لک ہو جائے گا اور اس کو اس کی قیمت لازم ہوگی اور متعاقدين میں
الْمُتَعَاقِدَيْنِ فُسْخُهُ فَإِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي نَفَذَ بَيْعُهُ وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ حَوْزٍ وَعَبْدٍ أَوْ شِفَاةٍ
سے ہر ایک کو بیع کے فسخ کرنے کا حق ہوگا پس اگر اس کو مشتری بیع دے تو اس کی بیع نافذ ہو جائے گی اور جس نے آزاد اور غلام کو یا مدبوحہ

ذَكِيَّةٌ وَمَتِيَّةٌ بَطْلٌ فِيهِمَا وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ عَبْدٍ وَمُدَبِّرٍ أَوْ بَيْنَ عَبْدِهِ وَ عَبْدٍ غَيْرِهِ
اور مردار بکری کو (بیع میں) جمع کیا تو بیع دونوں میں باطل ہوگی اور جس نے عبد محض اور مدبر کو یا اپنے اور غیر کے غلام کو (بیع میں) جمع کیا

صَحَّ الْبَيْعُ فِي الْعَبْدِ بِحَصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ
تو غلام کی بیع اس کے حصہ کی قیمت کے عوض صحیح ہوگی

لغات کی وضاحت:

الملازمة: چھوٹا۔ الملازمة في البيع: کپڑے چھوڑ بیع کو۔ جب سمجھنا۔ يکاتبه: الکااتبه: مال معین کی ادائیگی پر غلام آزاد کرنا۔ المهر جان: پارسیوں کی ایک عید۔ الفطاف: میوہ توڑنے کا موسم۔ اقطف الکرم: انگور توڑنے کے قابل ہونا۔

تشریح و توضیح:

بالبقاء الحجر (لحم) پتھر پھینکنے کی صورت یہ ہے کہ متعدد کپڑوں پر پتھر کے ٹکڑے پھینکے اور پھر ان میں سے جس کپڑے پر پتھر کا ٹکڑا پڑے اس میں بیع کا لزوم ہو جائے۔

ملازمة: کی صورت یہ ہے کہ ان میں سے ایک دوسرے سے یہ کہتے ہو کہ جس وقت تو میرے کپڑے کو یا میں تیرے کپڑوں کو چھوؤں گا بیع لازم ہو جائے گی۔ یا اس طرح کہے کہ میں تجھ کو یہ سامان اتنے پیسوں میں بیچتا ہوں تو جس وقت میں تجھ کو چھو لوں یا ہاتھ لگا دوں تو بیع لازم ہو جائے گی۔ محاذی میں اسی طرح ہے۔ بیع کی یہ شکلیں دو درجات ہیں (زمانہ قبل از اسلام) میں مروّج تھیں۔ رسول اکرم ﷺ نے ان کی ممانعت فرمائی۔ یہ ممانعت کی روایت بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابوسعیدؓ سے مروی ہے۔ دو کپڑوں کے اندر ان میں سے بلا تعین ایک کپڑے کی بیع بھی درست نہیں۔ اس لئے کہ اس میں بیع مجہول ہوتی ہے۔ عبارت میں ”من باع عبداً“ سے ”ألا الی دأس الشهر“ تک جتنے مسئلے ذکر کئے گئے ہیں ان میں بیع کے فاسد ہونے کی وجہ عقد کے مقتضاء و فناء کے خلاف وجود شرط ہے اور حدیث میں اسے ممنوع قرار دیا گیا۔ اوسط طہرائی میں ممانعت کی روایت موجود ہے۔

أو نعلًا (لحم) کوئی شخص اس شرط کے ساتھ جوئے کی خریداری کرے کہ فروخت کنندہ انہیں کاٹ کر برابر کرے گا یا جو توں میں تسمد لگائے گا تو اس شرط میں عقد کے مقتضاء کے خلاف ہونے کی بناء پر بیع فاسد ہونی چاہئے تھی۔ جیسے کہ امام زفرؒ کا قول ہے اور علامہ قدوریؒ بھی اسے اختیار فرما رہے ہیں۔ لیکن کنز میں استحساناً اس بیع کے صحیح ہونے کی صراحت ہے، کیونکہ یہ عموماً مروّج ہے۔

والبیع الی النیروز (لحم) اس جگہ سے ”فاسد“ تک جس قدر مسکے ہیں ان کے اندر بیع کے فاسد ہونے کی وجہ جہالت مدت ہے اور ”الی الحصاد، قلوب الحاج“ تک میں بیع فاسد ہونے کا سبب یہ ہے کہ ان چیزوں میں تقدیم و تاخیر ہوتی رہتی ہے۔

وإذا قبض المشتري (لحم) اگر بیع فاسد کے اندر خریدار فروخت کرنے والے کے حکم کے باعث بیع پر قابض ہو جائے اور عقد کے عوضین یعنی ثمن اور بیع کا حال یہ ہو کہ وہ مال ہوں تو اس صورت میں احتاف کے نزدیک خریدار بیع کا مالک ہو جائے گا۔ پس بیع کا شمار مثلیات میں ہوتا ہو تو مثل اور اس کا شمار ذوات القیم میں ہوتا ہو تو قیمت کی ادائیگی لازم ہوگی بشرطیکہ بیع تلف ہوگئی ہو، ورنہ عین بیع کی واپسی لازم ہوگی۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وہ مک نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ملک کی حیثیت ایک نعمت کی ہے اور بیع فاسد سے روکا گیا ہے۔ اور ممنوع و مغلور کے واسطے سے نعمت حاصل نہیں ہو سکتی۔ عند الاحتاف عقد کرنے والے عاقل بالغ ہیں اور عقد کا محل بیع موجود ہے، لہذا انعقاد بیع مانا جائے

گا۔ رہا اس کا منظور ہونا تو وہ مجاورت و قرب اور خارجی امر کے باعث ہے، اصل عقد کے سبب سے نہیں۔

ومن جمع (لغ). کوئی شخص اندرون عقد بیع آزاد شخص اور غلام کو اکٹھا کر دے یا وہ مذبحہ بکری اور مردہ بکری اکٹھی کر دے۔ پس اس صورت میں اگر ہر ایک کے ثمن کو الگ الگ ذکر کیا ہو تو امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ غلام اور مذبحہ بکری میں بیع صحیح قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ دونوں صورتوں میں بیع باطل قرار دیتے ہیں۔ اور اگر کوئی شخص خالص غلام اور مذبحہ بکری کو اکٹھا کرے یا اپنے غلام اور دوسرے کے غلام کو اکٹھا کرے تو متفقہ طور پر خالص اور اپنے غلام کی بیع ان کے ثمن کے موافق درست قرار دیں گے۔ اس لئے کہ فساد مفسد کے بقدر ہوا کرتا ہے اور مفسد کا تحقق دراصل آزاد شخص اور مہمیہ میں ہی ہو رہا ہے کہ انہیں مال نہ ہونے کے باعث بیع مکمل قرار نہیں دیا گیا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک آزاد اور مہمیہ کا تحت عقد بیع آنا ممکن نہیں کہ یہ مالیت ہی نہیں رکھتے اور صفحہ ایک ہے اور فروخت کرنے والے نے غلام کی بیع کے اندر آزاد شخص کی بیع قبول ہونے کی شرط لگائی جو کہ عقد کے مقتضاء کے بالکل خلاف ہے۔ اس کے برعکس مدبر اور دوسرے کا غلام کہ ان کے فی الجملہ مال ہونے کے باعث انہیں تحت العقد داخل قرار دیا جائے گا۔

وَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ النَّجَشِ وَ عَنِ السُّومِ عَلَى سَوْمٍ غَيْرِهِ وَعَنْ تَلْقَى
اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بڑا ارادہ خرید بھاؤ بڑھانے، دوسرے کے بھاؤ پر بھاؤ لگانے، سودا گروں سے
الْجَلْبِ وَعَنْ بَيْعِ الْخَاضِرِ لِلْبَادِي وَالْبَيْعِ عِنْدَ أَذَانِ الْجُمُعَةِ وَكُلِّ ذَلِكَ يُكْرَهُ وَلَا يَفْسُدُ
مل جانے، دیہاتی کا مل شہری کے فروخت کرنے اور جمعہ کی اذان کے وقت خرید و فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے اور یہ سب مکروہ ہے لیکن اس سے بیع
بِهِ الْبَيْعُ وَمَنْ مَلَكَ مَمْلُوكَيْنِ صَغِيرَيْنِ أَحَدَهُمَا ذُو رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنَ الْآخَرِ لَمْ يَفْرُقْ
فاسد نہیں ہوتی اور جو ایسے دو چھوٹے غلاموں کا مالک ہو کہ ان میں سے ایک دوسرے کا ذو رحم محرم ہو تو ان میں جدائی
بَيْنَهُمَا وَكَذَلِكَ إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا كَبِيرًا وَالْآخَرُ صَغِيرًا فَإِنْ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا كُرْهًا ذَلِكَ وَجَازٌ
نہ کرے اور اسی طرح جب ان میں سے ایک بڑا اور دوسرا چھوٹا ہو پس اگر ان میں جدائی کی تو یہ مکروہ ہے لیکن یہ بیع
الْبَيْعُ وَإِنْ كَانَ كَبِيرَيْنِ فَلَا بَأْسَ بِالتَّفْرِيقِ بَيْنَهُمَا
جائز ہوگی اور اگر دونوں بڑے ہوں تو ان کو جدا کرنے میں کوئی حرج نہیں

تشریح و توضیح: مکروہ بیع کا بیان

ونہی رسول اللہ ﷺ (لغ) یعنی یہ بات کراہت سے خالی نہیں کہ خود خریدنے کے قصد کے بغیر محض اوروں کو ابھارنے کی خاطر بیع کی قیمت بڑھا دے، حالانکہ اس کی صحیح اور مکمل قیمت لگائی جا چکی ہو۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔ اسی طریقہ سے دوسرے کی لگائی ہوئی قیمت پر قیمت لگانا جبکہ دونوں عقد کرنے والوں کا ثمن پر اتفاق ہو چکا ہو کراہت سے خالی نہیں۔ اس واسطے کہ بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔ اسی طرح تنقی جلب یعنی شہر والوں کا آگے آ کر دیہات کے اتاج والے قافلہ سے ملاقات کر کے غلہ ستا خرید لینا باعث کراہت ہے، جبکہ قافلہ والے شہر کے بھاؤ سے آگاہ نہ ہوں۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں اس سے بھی منع فرمایا گیا ہے۔

قسط کے زمانہ میں باہر کا کوئی شخص اتاج بیچنے کے لئے لائے اور شہر کا آدمی اس سے کہے غلت نہ کر، میں مہنگا فروخت کر دوں گا تو یہ

بھی باعثِ کراہت ہے۔ اس لئے کہ اس کے اندر شہر والوں کا ضرر ہے۔ اور بخاری و مسلم میں حضرت انس اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی روایت میں اس سے منع فرمایا گیا۔ یہ مکروہ ہے کہ جمعہ کے روز بوقتِ اذانِ اولِ غریہ و فروخت کی جائے۔ ارشادِ ربانی ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَدَى لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ “ (الآیہ)

وَمَنْ مَلَكَ لَّحْمٍ. اگر غلام نابالغ ہو تو اس کے اور اس کے ازروئے نسب رشتہ دار کے بیچ تفریق نہ کریں۔ مثلاً کے طور پر باپ بیٹے اور دو بھائیوں کے بیچ تفریق نہ کی جائے کہ حدیث شریف میں اس سے منع فرمایا گیا ہے۔ البتہ ان کے بالغ ہونے کی صورت میں حرج نہیں۔

فائدہ: ذکر کردہ تفریق کی کراہت سے ان صورتوں کا استثناء کیا گیا: (۱) اعتاق، (۲) اعتاق کے توابع، (۳) اسے بیچنا جو غلام آزاد کرنے کا حلف کر چکا ہو، (۴) مالکِ غلام مسلمان نہ ہو، (۵) مالک کئی ہوں، (۶) نابالغ کے قرابت دار متعدد ہوں، (۷) غلام کو مقروض غلام کے قرض میں بیچنا، (۸) عیب کے باعث لوث لانا، (۹) نابالغ بالغ ہونے کے قریب ہو اور اس کی والدہ اس کی بیچ برضا مند ہو۔

بَابُ الْإِقَالَةِ

باب اقالہ کے بیان میں

الْإِقَالَةُ جَائِزَةٌ فِي الْبَيْعِ لِلْبَائِعِ وَالْمُشْتَرَى بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ فَإِنْ
اقَالَ بَيْعٌ فِي بَيْعٍ هَائِلٍ أَوْ مُشْتَرَى فِي بَيْعٍ هَائِلٍ هِيَ قِيمَتُهُ فِي حَقِّ الْمُتَعَاذِلِينَ
اس سے زیادہ کی یا کم کی شرط لگائی تو شرط باطل ہوگی اور بیع پہلی قیمت کے عوض واپس کی جائے گی اور اقالہ امام صاحب کے ہاں متعاذین کے
بَيْعٌ جَدِيدٌ فِي حَقِّ غَيْرِهِمَا فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهَلَاكُ الثَّمَنِ لَا يَمْنَعُ صَحَّةَ
حَقِّ فِي حَقِّ هَائِلٍ هِيَ قِيمَتُهُ فِي حَقِّ الْمُتَعَاذِلِينَ اس سے زیادہ کی یا کم کی شرط لگائی تو شرط باطل ہوگی اور بیع پہلی قیمت کے عوض واپس کی جائے گی اور اقالہ امام صاحب کے ہاں متعاذین کے
الْإِقَالَةُ وَهَلَاكُ الْمَبْعُوعِ يَمْنَعُ صَحَّتَهَا وَإِنْ هَلَكَ بَعْضُ الْمَبْعُوعِ جَارَتْ الْإِقَالَةُ فِي بَاقِيهِ
کے صحیح ہونے کو نہیں روکتا اور بیع کا ہلاک ہونا اس کی صحت کو روکتا ہے اور اگر بیع کا کچھ حصہ ہلاک ہو جائے تو اقالہ باقی میں جائز ہوگا
تشریح و توضیح:

باب (۱)۔ اقالہ اور بیع فاسد کے درمیان باہم مناسبت اس طرح ہے کہ ان دونوں ہی کے اندر بولاسطہ فتح عقد بیع فروخت کرنے والے کی جانب لٹتی ہے۔ اقالہ دراصل اجوف یائی ہے۔ البتہ بعض نے اس کا اشتقاق قول سے تسلیم کرتے ہوئے اسے اجوف وادی کہہ دیا اور یہ کہ ہمزہ برائے سلب ہے، لیکن مندرجہ ذیل وجوہات کے باعث درست نہیں: (۱) اہل عرب کے یہاں ”قُلْتُ الْبَيْع“ بولنا مروّج ہے۔ قُلْتُ مروّج نہیں۔ (۲) اس کا جو غلطی مصدر آیا کرتا ہے وہ یائی ہوتا ہے۔ وادی نہیں آتا۔ شرعاً اقالہ بیع۔ بیع ثابت ہونے کے بعد اس کے زائل و ختم کرنے کو کہا جاتا ہے۔ !

فان شرط (۲) اگر کوئی بیج اقالہ کے اندر پہلے ٹھن سے زیادہ کی شرط لگائے یا یہ کہ پہلے ٹھن سے کم کی شرط لگائے۔ مثال کے

طور پر پہلا ٹمن سو ہوا اور اقالہ کے اندر چھ سو کی شرط لگائے اور بیع بدستور باقی و موجود ہوا اور اس کے اندر کسی طرح کا عیب بھی نہ ہوا اقالہ بیع کے اندر کسی دوسری جنس کی شرط لگا دے۔ مثال کے طور پر کوئی شے بعوض دراہم خریدی ہو۔ اور اقالہ بیع میں دیناروں کی شرط لگائے تو ان شکلوں میں امام ابو حنیفہ اقالہ پہلے ٹمن کے ساتھ ہونے اور شرط کے لغو ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسف و امام محمد پہلی اور تیسری شکل میں فرماتے ہیں کہ حکم شرط کے مطابق ہوگا مگر اس کے اندر شرط یہ ہے کہ قبضہ کے بعد اقالہ ہو اور اقالہ کا حکم بیع جدید کا سا ہوگا اور دوسری شکل میں امام ابو حنیفہ و امام محمد اقالہ پہلے ٹمن کے ساتھ ہونے کا حکم فرماتے ہیں اور امام ابو یوسف بمطابق شرط اقالہ کا حکم فرماتے ہیں۔

وہی فسخ (لغ) یہ اقالہ اگر قابض ہونے کے بعد ہو اور اس میں صراحۃً غلط اقالہ بولا گیا ہو تو یہ متعاقبین کے سوا تیسرے شخص کے حق میں بحکم بیع جدید ہوگا مگر یہ کہ اسے نحقی متعاقبین بیع کہا جائے یا فسخ، اس کے اندر فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اقالہ کا شمار ان مور میں جو بواسطہ نفس عقد ثابت ہوتے ہوں بحکم فسخ ہوا کرتا ہے۔ اور اگر کسی سبب سے یہ ممکن نہ ہو تو اقالہ کے باطل ہونے کا حکم ہوگا۔ اگر اقالہ قابض ہونے سے پہلے ہو تو خواہ متعاقبین ہوں اور خواہ غیر متعاقبین۔ تمام کے حق میں بحکم فسخ قرار دیا جائے گا۔ امام ابو یوسف، امام مالک اور قدیم قول کے مطابق امام شافعی اقالہ کو متعاقبین کے حق میں بمنزلہ بیع قرار دیتے ہیں۔ امام محمد، امام زفر اور امام شافعی کے جدید قول کی رو سے اقالہ بمنزلہ فسخ بیع ہوتا ہے۔

بَابُ الْمُرَابَحَةِ وَالتَّوْلِيَةِ

باب تولیہ اور مرابحہ کے بیان میں

الْمُرَابَحَةُ	نَقْلُ	مَا	مَلَكَهُ	بِالْعَقْدِ	الْأَوَّلِ	بِالْعَمَنِ	الْأَوَّلِ
مرابحہ ایسی چیز کو ٹمن اول پر کچھ نفع کی زیادتی کے ساتھ نقل کرنا ہے جس کا پہلے عقد کے ساتھ وہ	مَعَ زِيَادَةِ رِبْحٍ وَالتَّوْلِيَةِ	نَقْلُ مَمْلُوكِهِ	بِالْعَقْدِ	الْأَوَّلِ	بِالْعَمَنِ	الْأَوَّلِ	مِنْ غَيْرِ زِيَادَةِ
ملک ہوا تھا اور تولیہ ایسی چیز کو پہلے ٹمن پر بغیر نفع کی زیادتی کے نقل کرنا ہے جس کا وہ پہلے عقد کے ساتھ مالک ہوا تھا	رِبْحٍ وَلَا تَصِحُّ	الْمُرَابَحَةُ	وَالْتَّوْلِيَةُ	حَتَّى	يَكُونَ	الْعَوَضُ	مِثَالَهُ
اور مرابحہ و تولیہ صحیح نہیں یہاں تک کہ ان کا عوض مثل چیزوں میں سے ہو	لغات کی وضاحت:						

ربح: نفع۔ العوض: بدلہ۔ مثل: مانند۔

تشریح و توضیح:

باب (لغ) علامہ قدوری ان بیوع کے ذکر اور ان کی تفصیل سے فارغ ہو کر جن کا حقیقی تعلق بیع کے ساتھ ہوا کرتا ہے اب ایسی بیوع کا بیان فرما رہے ہیں جو ٹمن سے متعلق ہوں۔ یعنی دوسرے الفاظ میں اس وقت تک ان بیوع کو ذکر فرما رہے تھے جن کے اندر بیع کی جانب کا لحاظ ہوتا ہے اور اب ایسی بیوع کا ذکر ہے جن میں ٹمن کی جانب کا لحاظ ہوا کرتا ہے۔ ان کی تعداد اکل چار ہے: (۱) بیع مرابحہ، (۲) بیع

تولید، (۳) وضعیہ، (۴) مبادلہ۔ بیع مبادلہ میں پہلے ثمن کی جانب التفات نہیں ہوتا، بلکہ جتنی مقدار پر بھی متعقدین متفق ہو جائیں۔ اس قسم کا رواج زیادہ ہے۔ بیع وضعیہ یعنی متعقدین ثمن اور سے کم پر معاہدہ کریں۔ یہ بہت کمی کے ساتھ مروج ہے۔

المراہبۃ ربح۔ مراہبہ ایک بیع کو کہا جاتا ہے کہ متعقدین ثمن اور سے زیادہ پر معاملہ بیع و شراء کریں۔ از روئے لغت اس کے معنی نفع دینے کے آتے ہیں۔ کہا جاتا ہے: "مال رابح" نفع دینے والا مال۔ اور اسی طرح ایک اونٹنی کے لئے جو زیادہ دودھ دے اور صبح و دوپہر میں جس کا دودھ دوہا جائے۔ کہتے ہیں "اربع الناقة" (اونٹنی زیادہ نفع بخش ہے) اور جسے تجارت میں زیادہ نفع ہو اس کے لئے کہا جاتا ہے "ربح فی تجارتہ" (اسے تجارت میں خوب نفع ہوا)

بیع تولیہ ربح۔ از روئے شرح ایسی بیع کو کہا جاتا ہے جو محض ثمن اور کے ساتھ ہو اور اس کے ثمن میں کوئی اور اضافہ نہ ہو۔ بیع مراہبہ اور بیع تولیہ کے صحیح ہونے کے واسطے ثمن کا مثلی ہونا یعنی مثلاً درہم و دینار ہونا یا کیلی یا ذرنی ہونا یا عددی متقارب ہونے کا شرط قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ بیع مبادلہ و بیع تولیہ مثلی نہ ہونے کی شکل میں مراہبہ و تولیت قیمت کے اعتبار سے ہوگی اور قیمت کا جہاں تک تعلق ہے اس میں جہالت ہے، لہذا قیمت مجہول ہونے کی بنا پر اس کے ذریعہ مراہبہ و بیع تولیہ ہی سے درست نہ ہوگی۔

وَيَجُوزُ أَنْ يُصَيِّفَ إِلَى زَاوِ الْمَالِ أَجْرَةَ الْقَصَارِ وَالصَّبَاغِ وَالطَّرَازِ وَالْفَنَلِ وَأَجْرَةَ حَمَلِ
اور ریس مال کے ساتھ دھوبی، رنگریز، نقاش، کنری لگانے والے کی اجرت ورنہ اٹھوے
الطعام وَيَقُولُ قَامَ عَلَيَّ بَكْدًا وَلَا يَقُولُ اشْتَرَيْتُهُ بَكْدًا فَإِنْ أَطْلَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى خِيَانَةِ فِي
کی اجرت ملانا جائز ہے اور یوں کہے کہ یہ مجھے اتنے میں بڑی ہے اور یوں نہ کہے کہ میں نے اسے اتنے میں خریدا ہے اور اگر مشتری
المراہبۃ فہو بالخیار عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ اِنْ شَاءَ أَحَدُهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ
مراہبہ میں کسی خیانت پر مطلع ہو تو اس کو مام صاحب کے نزدیک اختیار ہے اگر چاہے اس کو پورے ثمن کے ساتھ لے لے اور اگر چاہے
رَدُّهُ وَإِنْ أَطْلَعَ عَلَى خِيَانَةِ فِي التَّوْلِيَةِ اسْقَطَهَا مِنَ الثَّمَنِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ
تو سے واپس کر دے ورنہ اگر تولیہ میں کسی خیانت پر مطلع ہو تو ثمن میں سے بقدر خیانت کم کر دے ورنہ ابو یوسف فرماتے ہیں
يَحْطُ فِيهِمَا وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا يَحْطُ فِيهِمَا لَكِنْ يُخَيَّرُ فِيهِمَا وَمَنْ اشْتَرَى شَيْئًا مِمَّا يُنْقَلُ
کہ دونوں میں کم کرے ورنہ محمد فرماتے ہیں کہ دونوں میں کم نہ کرے لیکن سے دونوں میں اختیار ہے اور جس نے ایک چیز خریدی جو (یک جگہ سے دوسری جگہ) نقل کی
وَيُحَوَّلُ لَمْ يَحْزَلْهُ بَيْعُهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ وَيَجُوزُ بَيْعُ الْعَقَارِ قَبْلَ الْقَبْضِ عِنْدَ ابی حنیفۃ
جاسکتی ہے تو اس کے لئے اس کو بیچنا جائز نہیں یہاں تک کہ اس پر قبضہ کر لے در شیخین کے ہاں زمین کو قبضہ سے پہلے بیچنا جائز ہے

وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَجُوزُ

اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے

لغات کی وضاحت:

قصار: پزے دھونے والا، دھوبی۔ صباغ: رنگنے والا۔ طراز: کشیدہ کاری کرنے والا، نقاش۔ يحط: کم کرتا۔

تشریح و توضیح:

ويعجز ان يصيف الثمن یہ درست ہے کہ بیع کی جو اصل قیمت ہو اس کے ساتھ دھوبی وغیرہ کے خرچ کو بھی ملا لے۔ مگر وہ یہ

نپ سے اس وقت تک اسے بیچنا اور خود کھانا مکروہ تحریمی ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع طعام کی اس وقت تک ممانعت فرمائی جب تک دو صاع کا نفاذ نہ ہو گیا ہو۔ ایک فروخت کرنے والے کا اور دوسرا خریدنے والے کا۔ ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت جابرؓ سے اسی طرح کی روایت مروی ہے۔ یہ روایت اگرچہ کسی قدر ضعیف ہے مگر متعدد اسناد سے روایت اور ائمہ اربعہ کے اجماع کی بناء پر یہ قابل استدلال ہے اور اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ وزن کی جانے والی شیا اور عدد و اشیاء بھی اسی حکم میں داخل ہیں کہ وزن کرنے اور گننے سے بھی ان کی بیع درست نہیں۔

والنصف رلیم۔ ثمن کے اندر قابض ہونے سے قبل تصرف جائز ہے، خواہ یہ ہبہ کے طور پر ہو یا بیع کے طریقہ سے ثمن کی تعیین ہوگی ہو۔ مثلاً کیل کے ذریعہ یا تعیین نہ ہوئی ہو، مثلاً نقود۔ اور ثمن کے اندر اضافہ بھی درست ہے خواہ خریداری کی جانب سے ہو یا اس کے کسی وارث کی جانب سے یا خریدار کے حکم کے باعث کسی اجنبی شخص کی جانب سے۔ ایسے ہی بیع کے اندر فروخت کنندہ کی جانب سے اضافہ درست ہے۔ علاوہ ازیں ثمن اور اندرون بیع کی بھی درست ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بیع و ثمن کے اندر کمی اور اضافہ اگرچہ باعتبار ہبہ اور صلہ ہو درست ہے مگر ان کے نزدیک کسی بیشی کا الحاق اصل عقد بیع کے ساتھ نہیں ہوتا۔ عند الحذف و نون عقد بیع کرنے والے بیع اور ثمن کے اندر کمی و اضافہ کے ساتھ عقد بیع کو ایک مشروع وصف کے واسطے سے دوسرے مشروع وصف کی جانب منتقل کر رہے ہیں اور جبکہ انہیں بطور اقل نفس عقد ہی ختم کرنے کا حق ہے تو کمی و اضافہ کا استحقاق بدرجہ اولیٰ ہوگا۔ پھر کمی و اضافہ کے بعد جو مقدار عقد بیع میں متعین ہوگی فروخت کنندہ اور خریدار میں سے ہر ایک اس کا حق دار ہوگا۔ مثال کے طور پر فروخت کرنے والے نے بیع کے اندر اضافہ کیا تو اس پر لازم ہے کہ مع اضافہ دے اور اگر عیب وغیرہ کے باعث بیع لوٹائی جائے تو خریدار کو ثمن اضافہ سمیت لوٹانا ہوگا۔

وکل دین رلیم۔ ہر طرح کے دین کی تا جیل کو درست قرار دیا گیا اس سے قطع نظر کہ دین عقد بیع کے ذریعہ ہو یا بواسطہ استعلاک، البتہ قرض کی تا جیل کا جہاں تک تعلق ہے وہ درست نہیں۔ ہذا اگر ایک وہ کے وعدہ پر قرض دیا ہو تو فوری طور پر بھی اس کا مطالبہ درست ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک قرض کی مانند قرض کے علاوہ کی تا جیل بھی درست نہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ صاحب دین کو جب یہ درست ہے کہ وہ معاف کر دے تو مطالبہ کے اندر تاخیر بدرجہ اولیٰ درست ہوگی۔ امام مالکؒ کے نزدیک دوسرے دیون کی مانند تا جیل قرض بھی درست ہے۔ اس کا جواب دیا گیا کہ قرض بخلاف انہاء معوضہ ہوا کرتا ہے اور اس میں ردّی کا وجوب ہوا کرتا ہے۔ اس اعتبار سے تا جیل درست نہ ہوگی، ورنہ درہموں کی بیع درہموں سے ادھر رازم آئے گی اور یہ قطعی رو اور موجب فساد ہے۔

بَابُ الرِّبَا

باب سود کے بیان میں

الرِّبَا مُحَرَّمٌ فِي كُلِّ مَبْكَلٍ أَوْ مَوْزُونٍ إِذَا بِيْعَ بِعَيْنِهِ مُتَفَاعِلًا
سود ہر کیل اور وزنی چیز میں حرام ہے جب اسے اس کی جنس کے عوض میں زیدتی کر کے بیچا جائے

تشریح و توضیح:

باب رلیم۔ شرعاً جن بیوع کو اختیار کرنے کا اور ان کی مبادرت کا حکم ہے ان کی نوعوں کے بیان اور ان کی تفصیل سے فارغ ہو کر

اب ان بیوع کو ذکر فرما رہے ہیں جنہیں اختیار کرنے سے شرعاً منع فرمایا گیا۔ ارشادِ ربانی ہے: یاایہا الذین امنوا لا تأکلوا الربوا (الآیہ) اس لئے کہ ممنعت بعد امر ہوا کرتی ہے۔ اور بیع مباح اور ربوا کے درمیان مناسبت اس طرح ہے کہ اضافہ دونوں کے اندر ہوا کرتا ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ مباح والا اضافہ حلال اور ربوا والا اضافہ حرام ہوتا ہے۔ اور اشیاء کے اندر اصل ان کا حلال ہونا ہے۔ اسی بناء پر علامہ قدوسی نے اول بیع مباح کا ذکر فرمایا اور ربوا کے بیان میں تاخیر فرمائی۔ ربوا کا حرام ہونا کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع سب سے ہوتا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: "أَحَلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا" (الآیہ) اور مسلم شریف وغیرہ کی روایات میں رسول اللہ ﷺ نے سود کھانے اور کھانے والے دونوں ہی کو ملعون فرمایا۔ علاوہ ازیں اس کے اوپر اجماع ہے کہ جو سود کو حلال سمجھے وہ دائرۃ اسلام سے خارج ہے۔

الربوا (الرہم) از روئے لغت مطلق اضافہ کو کہا جاتا ہے اور شرعاً یہ اس اضافہ کا نام ہے جو مالی معاوضہ کے اندر کسی عوض کے بغیر ہو، یعنی متجنسین میں سے ایک کے دوسرے پر شرعی اعتبار سے اضافہ کو ربوا کہا جاتا ہے۔ شرعی اعتبار و معیار سے مقصود کیل اور وزن لیا گیا ہے۔ لہذا گندم کے ایک قفیز کے بدلہ جو کے دو قفیز فروخت کرے تو اسے ربوا نہ کہا جائے گا۔ اس لئے کہ اس میں وہ معیار شرعی نہیں پایا جاتا۔ بلا عوض کی قید لگانے کی بنا پر مثلاً ایک پیہ نہ گندم کو دو پیہ نے جو کے بدلہ بیچنا اس سے نکل گیا۔ اس سے کہ گندم جو کے اور جو گندم کے مقابلہ میں لا سکتے ہیں۔ بہد یہ اضافہ بالعوض ہوا اور بدل عوض نہیں رہا۔

فَالْعَلَّةُ فِيهِ الْكَيْلُ مَعَ الْجَنْسِ أَوِ الْوِزْنُ مَعَ الْجَنْسِ فَإِذَا بَيْعَ الْمَكِيلِ بَجَنْسِهِ أَوِ الْمَوْزُونِ بَجَنْسِهِ مِثْلًا بِمِثْلِ جَازَ الْبَيْعُ وَإِنْ تَفَاضَلَا لَمْ يَجْزُ وَلَا يَحْزُرُ بَيْعُ الْجَدِيدِ بِالرَّدِيِّ مِمَّا فِيهِ الرِّبَا اس کی جس کے عوض برابر سہا بر بیچی جائے تو بیع جائز ہے اور اور اگر وہ دونوں زیادہ ہوں تو جائز نہیں درجہ کو ایسی ردی چیز کے عوض بیچنا جائز نہیں جس میں ربا ثابت ہے الا مثلاً بمثل وَإِذَا عَدِمَ الْوُصْفَانِ الْجَنْسُ وَالْمَعْنَى الْمَضْمُونُ إِلَيْهِ حَلُّ التَّفَاضُلِ وَالنِّسَاءُ وَإِذَا مِثْلًا بِمِثْلِ جَازَ الْبَيْعُ وَإِنْ تَفَاضَلَا لَمْ يَجْزُ وَلَا يَحْزُرُ بَيْعُ الْجَدِيدِ بِالرَّدِيِّ مِمَّا فِيهِ الرِّبَا اس کی جس کے عوض برابر سہا بر بیچی جائے تو بیع جائز ہے اور اور اگر وہ دونوں زیادہ ہوں تو جائز نہیں درجہ کو ایسی ردی چیز کے عوض بیچنا جائز نہیں جس میں ربا ثابت ہے الا مثلاً بمثل وَإِذَا عَدِمَ الْوُصْفَانِ الْجَنْسُ وَالْمَعْنَى الْمَضْمُونُ إِلَيْهِ حَلُّ التَّفَاضُلِ وَالنِّسَاءُ وَإِذَا مِثْلًا بِمِثْلِ جَازَ الْبَيْعُ وَإِنْ تَفَاضَلَا لَمْ يَجْزُ وَلَا يَحْزُرُ بَيْعُ الْجَدِيدِ بِالرَّدِيِّ مِمَّا فِيهِ الرِّبَا اس کی جس کے عوض برابر سہا بر بیچی جائے تو بیع جائز ہے اور اور اگر وہ دونوں زیادہ ہوں تو جائز نہیں درجہ کو ایسی ردی چیز کے عوض بیچنا جائز نہیں جس میں ربا ثابت ہے

تشریح و توضیح: ربو کی علت کی پوری تحقیق

فالعلة (الرہم) ربو کا حرام ہونا آیت کریمہ "أَحَلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا" اور "لا تأکلوا الربوا" بلا شک اور یقینی طور پر ثابت ہو چکا۔ مگر ربو کی آیت بہت جمل ہے۔ یہی سبب ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس سے تشفی نہ ہونے کے باعث انہوں نے یہ دعا فرمائی کہ "اللہ! اس کا کوئی شافی بیان ہمارے لئے فرما" تو رسول اللہ ﷺ کی زبان مبارک پر یہ شافی کلمات آئے کہ "گندم گندم کے بدلہ، جو جو کے بدلہ، کھجور کھجور کے بدلہ، نمک نمک کے بدلہ اور سونا سونے کے بدلہ اور چاندی چاندی کے بدلہ، ہاتھوں ہاتھ برابر بیچو اور ان میں اضافہ نہ ہے۔" یہ حدیث راویوں کی کثرت کے باعث متواتر سی ہے اور اسے سولہ صحابہ کرام یعنی حضرت ابو بکر صدیق، حضرت عمر فاروق، حضرت عثمان غنی، حضرت ابو ہریرہ، حضرت معاذ بن ابی سفیان، حضرت بلال، حضرت ابوسعید خدری، حضرت عبادہ بن الصامت، حضرت براء بن عازب، حضرت زید بن ارقم، حضرت معمر بن عبد اللہ، حضرت ہشام بن عامر، حضرت ابن عمر، حضرت ابو الدرداء،

حضرت ابو بکرہ اور حضرت خمد بن ابی عبد رضی اللہ عنہم نے روایت کیا ہے۔ اور اس کے اندر چھ اشیاء کو برابر برابر ہاتھوں ہاتھ بیچنے کا حکم موجود ہے۔ اب اصحاب طواہر نے رو کو محض ان چھ اشیاء تک محدود رکھا مگر مجتہدین علماء اس پر متفق ہیں کہ ان ذکر کردہ چھ اشیاء کے علاوہ بھی رو ممکن ہے اور انہیں ان چھ پر قیاس کیا جائے گا اور اس پر بھی متفق ہیں کہ علت کا ماخذ یہی رویت ہے۔ لیکن حرام ہونے کے معیار اور رو ممنوع ہونے کی علت کے سلسلہ میں رائے میں اختلاف ہے۔ ضابطہ یہ ہے کہ کسی شے کو دوسری شے پر قیاس کی صورت میں دونوں کے درمیان ایک یہ وصف یقیناً دیکھا جائے جس کے اندر حرمت دونوں کا اشتراک ہو۔ اسی کا نام صول فقہ میں علت ہوتا ہے۔ ان ذکر کردہ چیزوں میں یہ دیکھنا چاہئے کہ حرمت کی علت دراصل کیا ہے؟ امام شافعیؒ قدیم قوں کے مطابق کیل یا وزن کی جانے والی چیزوں میں طعم یعنی کھانے میں نہ کو علت قرار دیتے ہیں اور قوب جدید کے مطابق پہلی چار اشیاء کے اندر طعم کو دوسرے، چاندی کے اندر ثمنیت و دوسرے وصف یعنی جنس کے اتحاد کو علت قرار دیتے ہیں۔ اب کیونکہ چونکہ اور نورہ کے اندر یہ علتیں مفقود ہیں تو شوافع کے نزدیک ان میں کمی بیشی درست ہوگی۔ ایسے ہی وہ اشیاء جو سونے چاندی کے علاوہ تدرہ میں دیتے ہیں، اشنا تانہ اور وہ وغیرہ ان کے اضافہ کو رو قرار نہ دیں گے۔ امام مالکؒ پہلی چار اشیاء کے اندر غذا ہوتی اور آخری دو اشیاء کے اندر ذخیرہ کرنے کو علت قرار دیتے ہیں۔ تو امام مالکؒ کے نزدیک مشا خراب مچھلی کی بیج غذا اور ذخیرہ نہ ہونے کی بناء پر حد شام ہوگی۔ ایسے ہی سونے چاندی کے سوا اور اس طرح کی اشیاء جنہیں کھایا نہیں جاتا اور نہ انہیں ذخیرہ کیا جاتا ہے مثلاً تانہ، وہا اور سبز ترکاریاں۔ ان کے اندر رو نہ ہونے کا حکم ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ ان چیزوں کے تقابل سے جنس کا اتحاد اور مماثلت کے ذریعہ ان کا کیلی یا وزنی ہونا رو کے حرام ہونے کی علت نکال رہے ہیں۔ اس لئے کہ ذکر کردہ روایت میں چھ چیزیں مثلاً کے طور پر بیان فرما کر ایک کلی قعدہ کی جانب اشارہ فرمایا ہے، کیونکہ سونا چاندی تو وزنی ہیں اور گندم، جو، چھوڑے، نمک کیسی۔ تو گریا رش داس طرح فرمایا کہ ہر ایسی شے کے اندر مماثلت ناگزیر ہے جو کیلی اور وزنی ہو۔ اور دوسری چیزوں کے اندر مماثلت دو لحاظ سے ہوا کرتی ہے۔ ایک تو صورت کے لحاظ سے و دوسرے معنی کے لحاظ سے۔ تو اس طرح کیلی اور وزنی کے درمیان صوری مماثلت کا حصول ہوا، اور اتحاد جنس کے باعث معنوی مماثلت ہوئی۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ رو کے حرام ہونے کی علت اتحاد جنس کے علاوہ کیلی یا وزنی ہونا بھی ہے۔ تو امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق پھوں اور ان اشیاء میں جنہیں پیوند اور وزن سے فروخت نہیں کیا جاتا رو نہیں ہوگا۔

ولا یجوز بیع الجید للحم ربوی مالوں میں بڑھیا اور گھٹیا کا کوئی امتیاز نہیں ہوتا، بلکہ دونوں کا حکم یکساں ہے۔ لہذا عمدہ و بڑھیا کو ردی و گھٹیا کے بدلہ کی۔ یاد دہانی کے ساتھ بیچنا جائز نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حدیث رو ابجد تفصیل علی الاطلاق ہے۔

و اذا عدم الموصضان اللحم۔ یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچنے پر کہ رو کے حرام ہونے کی علت مقدار اور جنس ہے، تو جس جگہ ان دونوں کا وجود ہوگا وہاں اضافہ بھی حرام ہوگا اور دھار بھی۔ لہذا مثلاً ایک قفیز گندم، ایک قفیز گندم کے بدلہ بیچنا درست ہوگا اور اضافہ کے ساتھ۔ اور اسی طرح اُدھار بیچنا حرام ہو جائے گا اور اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کا وجود ہو۔ مثلاً کے طور پر محض مقدار موجود ہو۔ مثلاً گندم کے بدلہ بیچنا، گندم اور جو دونوں ہی کیسی ہیں۔ یہ محض جنس کا وجود ہو مثال کے طور پر غلام کو غلام کے بدلہ بیچنا یا ہرات کے کپڑے کو ہرات کے کپڑے کے بدلہ بیچنا۔ تو یہ دونوں یعنی غلام اور کپڑا نہ تو کیلی ہی ہیں اور نہ وزنی۔ تو ان دونوں شکلوں میں کمی زیادتی درست ہوگی اور اُدھار بیچنا حرام شمار ہوگا اور اگر دونوں چیزیں نہ پائی جاتی ہوں تو دونوں صورتیں درست ہوں گی۔

سوال: موطا میں موجود ہے کہ حضرت علیؑ نے ایک اونٹ کو بیس اونٹوں کے بدلہ ادھار بیچا۔ اس سے پتہ چلا کہ اتحد جنس سے ادھار کا حرام ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ اس کا جواب دیا گیا کہ ترمذی وغیرہ حضرت سرہ ابن جندبؒ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے حیوان کو حیوان کے بدلہ بیچنے کی ممانعت فرمائی۔ اس سے پتہ چلا کہ رو کی علت کا ایک جز یعنی جنس کا متحد ہونا ادھار فروخت کرنے کے حرام ہونے کی علت کاملہ ہے۔ رہ گئی اباحت کی حدیث تو اس سے اباحت ثابت ہوتی ہے اور حضرت سرہ کی روایت سے حرمت۔ اور حرمت کو حدت پر ترجیح ہوا کرتی ہے۔

وَكُلُّ شَيْءٍ نَصَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى تَحْرِيمِ التَّفَاضُلِ فِيهِ كَيْلًا فَهُوَ مَكِيلٌ أَبَدًا
اور ہر وہ چیز کہ جس میں رسول اللہ ﷺ نے زیادتی کے حرام ہونے کی کیل کے لحاظ سے تصریح فرمائی ہو تو وہ ہمیشہ کیلی رہے گی
وَإِنْ تَرَكَ النَّاسُ فِيهِ الْكَيْلَ مِثْلَ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالْتَّمْرِ وَالْمِلْحِ وَكُلُّ شَيْءٍ نَصَّ رَسُولُ
اگرچہ لوگ اس میں کیل کو چھوڑ دیں جیسے گیہوں، جو، کھجور، نمک اور ہر وہ چیز کہ جس میں رسول
اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى تَحْرِيمِ التَّفَاضُلِ فِيهِ وَزَنًا فَهُوَ مَوْزُونٌ أَبَدًا وَإِنْ تَرَكَ
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زیادتی کے حرام ہونے کی وزن کے لحاظ سے تصریح فرمائی ہو تو وہ ہمیشہ وزنی رہے گی اگرچہ
النَّاسُ الْوَزْنَ فِيهِ مِثْلَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَمَا لَمْ يَنْصُ عَلَيْهِ فَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى عَادَاتِ
لوگ اس میں وزن کو چھوڑ دیں جیسے سونا چاندی اور وہ جس کی بابت کوئی تصریح نہیں فرمائی وہ لوگوں کی
النَّاسِ وَعَقْدُ الصَّرْفِ مَا وَقَعَ عَلَى جَنْسِ الْأَثْمَانِ يُعْتَبَرُ فِيهِ قَبْضُ عَوَضِيهِ فِي الْمَجْلِسِ
عادات پر محمول ہوگی اور عقد صرف جو اثمان کی جنس پر واقع ہو تو اس میں اس کے دونوں عوضوں پر مجلس میں ہی قبضہ کرنا معتبر ہے
وَمَا سِوَاهُ مِمَّا فِيهِ الرِّبَا يُعْتَبَرُ فِيهِ التَّعِينُ وَلَا يُعْتَبَرُ فِيهِ التَّقَابُضُ
اور اس کے علاوہ ربوی چیزوں میں تعین معتبر ہے اور اس میں جانین سے قبضہ کرنا معتبر نہیں
لغات کی وضاحت:

نص: صراحت، وضاحت۔ اثمان: ثمن کی جمع: قیمت۔ التقابض: قابض ہونا۔

تشریح و توضیح: کیل والی اور وزن والی ہونے کا معیار

وَكُلُّ شَيْءٍ نَصَّ (لح)۔ وہ چیزیں جنہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ وہ کیلی ہیں۔ مثال کے طور پر گندم، جو اور کھجور و نمک تو وہ
وانکی طور پر کیلی ہی شمار ہوں گی۔ خواہ لوگ انہیں کرنا ترک ہی کیوں نہ کر دیں۔ اور ایسی چیزیں جنہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ یہ وزنی ہیں
وہ وانکی طور پر وزنی ہی قرار دی جائیں گی، خواہ لوگوں نے انہیں وزن کرنا چھوڑ کیوں نہ دیا ہو۔ اس واسطے کہ نص عرف کے مقابلہ میں اقوی
ہے۔ اور اقوی کو ادائی کے باعث نہیں چھوڑ سکتے تو ان چیزوں کو انہیں کی جنس کے بدلہ بیچنے پر مساوات ناگزیر ہوگی اور کی زیادتی درست نہ ہوگی۔
اور برابری کیلی میں کیل کے لحاظ سے معتبر ہوگی اور وزنی شے میں وزن کے اعتبار سے۔ لہذا اگر کوئی شخص گندم کے بدلہ باعتبار وزن برابر برابر
بیچے تو بیع درست نہ ہوگی، اس لئے کہ گندم کا شمار شرعی اعتبار سے کیل میں ہوتا ہے، وزن میں نہیں۔

فہو محمول (لح)۔ ایسی اشیاء جن میں شریعت کی طرف سے کسی طرح کی صراحت نہ ہو تو اسے لوگوں کی عادات پر محمول کریں

گے۔ اس لئے کہ جن اشیاء میں لوگوں کی عادات و عرف ہوں ان کے جواز کی نشاندہی ہوتی ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے "ما رآہ المؤمنون حسناً فهو عند اللہ حسن" (مؤمنین کی نظر میں جو حسن ہو وہ عند اللہ حسن ہے) انہیہ میں اسی طرح ہے۔
 وما سواه لما فيه (الحم) عقدہ صرف کے علاوہ ر بوی مال میں تعین کا اعتبار ہوتا ہے۔ اس میں مجلس کے اندر قابض ہونا شرط نہیں۔ لہذا اگر گندم گندم کے بد تعین کے ساتھ بیچے اور پھر فروخت کنندہ اور خریدار پر قابض ہونے سے قبل الگ ہو گئے تو بیع درست ہوگی۔
 حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد بیع طعام با طعام کی شکل میں اس کے خلاف فرماتے ہیں۔

وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْجَنْطَةِ بِالذَّقِيقِ وَلَا بِالسَّوِيقِ وَكَذَلِكَ الذَّقِيقُ بِالسَّوِيقِ وَيَجُوزُ بَيْعُ اللَّحْمِ
 اور گیہوں کی بیچ آنے اور ستو کے عوض جائز نہیں اور اسی طرح آنے کی بیچ ستو کے عوض (جائز نہیں) اور گوشت کی
 بِالْحَيَوَانِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَجُوزُ حَتَّى
 بیج حیوان کے عوض شیخین کے نزدیک جائز ہے اور امام محمد فرماتے ہیں کہ جائز نہیں یہاں تک
 يَكُونُ اللَّحْمُ أَكْثَرَ مِمَّا فِي الْحَيَوَانِ فَيَكُونُ اللَّحْمُ بِمِثْلِهِ وَالزَّيَادَةُ بِالسَّقْطِ وَيَجُوزُ بَيْعُ
 کہ گوشت اس مقدار سے زیادہ ہو جو حیوان میں ہے پس گوشت گوشت کے مقابلہ میں ہو جائے گا اور زائد گوشت ہڈی کھال وغیرہ کے مقابلہ
 الرُّطْبِ بِالنَّمْرِ مِثْلًا بِمِثْلِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَكَذَلِكَ الْعَنْبُ بِالزَّيْتِ
 میں اور پختہ خرما کی بیچ چھوڑ کے عوض امام صاحب کے نزدیک برابر برابر جائز ہے اور اسی طرح انگور کی (بیچ) کشش کے عوض (جائز ہے)
 لغات کی وضاحت:

الحنطة: گندم۔ سقوط: اولیٰ شے۔ الرطب: کچی اور تیرہ شدہ کھجور۔ عنب: انگور۔

تشریح و توضیح: رو کے بارے میں تفصیل و توضیح احکام

ولا يجوز بيع الحنطة (الحم) امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ یہ جائز نہیں کہ گندم کو گندم کے آنے یا ستو کے بد بیچا جائے نہ برابر
 برابر اور نہ کی بیش کے ساتھ۔ زیادہ کے عدم جواز کا سبب تو دونوں ایک جنس سے ہونا ہے۔ اس واسطے کہ آنے اور ستو کا جہاں تک معاملہ
 ہے یہ گندم ہی کے اجزاء ہیں اور برابری اس واسطے درست نہیں کہ دونوں کا معیار کیل کو قرار دیا گیا اور بذریعہ کیل مساوات نہیں ہو سکتی۔
 وكذلك الذَّقِيقُ (الحم) ایسے امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں یہ بھی جائز نہیں کہ آنے کو ستو کے بدلہ فروخت کیا جائے نہ مساوی طور
 پر اور نہ اضافہ کے ساتھ۔ امام ابو یوسف و امام محمد جنسین مختلف ہونے کی بناء پر بہر صورت جائز قرار دیتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ
 مختلف الجنس نہیں ہیں بلکہ ان کی جنس یک ہے۔ کیونکہ یہ دونوں ہی دراصل اجزاء گندم ہیں۔ فقط اس قدر فرق ہے کہ ان میں سے ایک
 بھنے ہوئے گندم کا جزء ہے اور دوسرا بغیر بھنے گندم کا۔ تاہم غذائیت میں دونوں شریک ہیں۔

ويجوز بيع اللحم (الحم) امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک کھ ہوا گوشت جائز ہے۔ بلکہ میں بیچنا درست ہے۔ خواہ یہ
 گوشت اسی جانور کی جنس کا ہو۔ مثال کے طور پر بکرے کا گوشت، بکرے کے عوض میں بیچا جائے تو درست ہے۔ امام محمد اور امام شافعی کے
 نزدیک گوشت جانور کی جنس سے ہونے پر یہ لازم ہے کہ گوشت کی مقدار کچھ زیادہ ہو، تاکہ گوشت تو گوشت کے مقابلہ میں ہو اور گوشت کی
 زیادہ مقدار جانور کے دل، جگر وغیرہ کے مقابلہ میں آجائے۔ یہاں نہ ہونے کی صورت میں رو کا ثروم ہوگا۔ امام مالک مؤوط میں روایت

فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کی ممانعت فرمائی کہ گوشت حیوان کے بدلہ بیچا جائے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس جگہ وزن والی چیز کی بیع غیر وزن دان کے ساتھ ہو رہی ہے۔ اس لئے کہ دت کے مطابق جانور کو تولیے نہیں اور وزن دان شے کی بیع غیر وزنی کے ساتھ جائز ہے۔ مگر شرط صحت یہ ہے کہ متعین ہونے کے ساتھ ساتھ ادھار نہ ہو۔

وَبِجُوزِ بَيْعِ الرُّطْبِ (لحم) پختہ وتر کھجور، پختہ وتر کھجور کے بدلہ متماثل بیچنا تو منفقہ طور پر درست ہے۔ مگر امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ بھی درست ہے کہ پختہ کھجور چھوہارہ کے بدلہ بلحاظ کیل برابر برابر بیچی جائے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور احمدؒ ثلاثہ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ یہ فوری طور پر مساوات کے ہونے کو کافی قرار نہیں دیتے، بلکہ ان کے نزدیک انجم کے اعتبار سے بھی مساوات ناگزیر ہے۔ ان کا مستند یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے پختہ کھجور کی بیع کے بارے میں پوچھا گیا تو آنحضورؐ نے دریافت فرمایا کہ کیا خشک ہونے کے بعد اس میں کی آ جاتی ہے؟ لوگوں نے عرض کیا ہاں اے اللہ کے رسول کی آ جاتی ہے۔ تو ارشاد ہوا کہ پھر یہ بیع درست نہیں۔ یہ روایت مسند احمد وغیرہ میں حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الزَّيْتُونِ بِالزَّيْتِ وَالسَّمِيسِ بِالشَّيْرِجِ حَتَّى يَكُونَ الزَّيْتُ وَالشَّيْرِجُ أَكْثَرَ
اور زیتون کی بیع روغن زیتون کے عوض جائز نہیں اور نہ تل کی روغن تل کے عوض یہاں تک کہ روغن زیتون و روغن تل
مِمَّا فِي الزَّيْتُونِ وَالسَّمِيسِ فَيَكُونَ الدَّهْنُ بِمِثْلِهِ وَالزَّيَادَةُ بِالشَّجِيرَةِ وَيَجُوزُ بَيْعُ اللَّحْمَانِ
اس مقدار سے زیادہ ہو جو زیتون اور تل میں ہے پس تیل تیل کے مقابلہ میں اور زائد تیل کھلی کے بدلہ میں ہوگا اور مختلف گوشتوں
الْمُخْتَلِفَةِ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ مُتَفَاضِلًا وَكَذَلِكَ الْبَابُ الْإِبِلَ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ
کی بیع بعض کی بعض کے عوض کی بیشی سے جائز ہے اور اسی طرح اونٹ، گائے اور بکری کے دودھوں کی بیع بعض کی بعض کے
مُتَفَاضِلًا وَخَلُّ الدَّقْلِ بِخَلِّ الْعِنَبِ مُتَفَاضِلًا وَيَجُوزُ بَيْعُ الْخُبْزِ بِالْحِنْطَةِ وَالذَّقِيقِ
عوض کی بیشی سے اور کھجور کے سرکہ کی انگور کے سرکہ کے عوض کی بیشی سے (جائز ہے) اور روٹی کی بیع گہوں اور آٹے کے عوض
مُتَفَاضِلًا وَلَا رِبَا بَيْنَ الْمَوْلَى وَعَبْدِهِ وَلَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرَبِيِّ فِي دَارِ الْحَرْبِ
کی بیشی کے ساتھ جائز ہے اور آقا اور اس کے غلام کے درمیان اور نہ مسلم و حربی کے درمیان دار الحرب میں
لغات کی وضاحت:

زیت: روغن زیتون۔ الشیرج: روغن تل۔ شجیرہ: کھلی۔ لحمان: لحم کی جمع گوشت۔
البان: لبن کی جمع دودھ۔ مولی: آقا، مالک۔ عبد: غلام۔ الحربی: دار الحرب کا باشندہ۔

تشریح و توضیح:

ولا يجوز بيع الزيتون اللحم روغن زیتون کے بدلہ بیع زیتون اور روغن تل کے بدلہ تل کی بیع درست نہیں۔ البتہ روغن زیتون اور روغن تل کی مقدار اگر زیتون اور تل میں موجود مقدار سے زیادہ ہو تو بیع درست ہوگی اور تیل تیل کے مقابلہ میں ہو جائے گا اور زیادہ تیل کھلی کے مقابلہ میں آ جائے گا۔

ولا دبا الم آقا اور اس کے غلام کے بیچ ربا کا تحقق نہیں ہوتا۔ اس واسطے کہ غلام کے پاس موجود مال دراصل آقا کا ہے جس

حریقہ سے چاہے لے۔

ولا بین المسلم (الحج). وہ مسلمان جسے اہل حرب کی جانب سے دارالحرب میں پرواز امن مدہوا ہو۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کے اور کافر حربی کے بیچ دارالحرب میں رہنے کے دوران ربوانہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ نیز ائمہ ثلاثہ اس کے خلاف فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ ربوا کے حرام ہونے کی نصوص علی الاطلاق ہیں خواہ وہ دارالحرب ہو یا دار اسلام۔ بہرحال ربوا حرام ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا متادل روایت ”لا ربوا بین المسلم والحربی فی دارالحرب“ ہے۔ یہ روایت اگرچہ مرسل ہی ہے لیکن اسے روایت کرنے والے حضرت مکحولؒ ثقہ شمار ہوتے ہیں۔ اور راوی اگر ثقہ ہو تو اس کی مرسل روایت بھی قابل قبول ہوتی ہے۔

فائدہ: ربوا کی حرمت میں پانچ شکلوں کا استثناء کیا گیا اور وہ یہ ہیں (۱) ق اور غلام کے بیچ، (۲) شرکت معاوضہ کے دو شرکاء کے بیچ، (۳) شرکت عنان کے شریکین کے بیچ، (۴) دارالحرب کے اندر مسلم اور حربی کے بیچ، (۵) مسلم اور ایسے شخص کے بیچ جس نے دارالحرب میں اسلام قبول کیا ہو۔

بَابُ السَّلَمِ

باب بیع سلم کے احکام کے بیان میں

تشریح و توضیح:

باب (الحج). علامہ قدوریؒ نے اول ان بیوع کو بیان فرمایا جن کے اندر عوضین یا ان میں سے ایک پر قابض ہونا۔ زم نہیں اور اب ان بیوع کا ذکر فرما رہے ہیں جن کے اندر عوضین یا احد اعوضین پر قابض ہونا لازم ہے اور وہ یہ ہیں۔ بیع صرف اور بیع سلم۔ بیع سلم کو بیع صرف پر مقدم کرنے اور پہلے لانے کا سبب یہ ہے کہ سلم میں تو عوضین میں سے ایک پر قابض ہونا ضروری ہوا کرتا ہے اور بیع صرف میں دونوں پر۔ از روئے نفی سلم اور سلف ہم معنی ہیں۔ ثمن پہلے دینے کی صورت میں اہل عرب بولا کرتے ہیں ”سلف فی کذا“ شرعاً سلم آجل کی بیع عاجل کے ساتھ ہونے کا نام ہے۔ آجل سے مقصود مسلم فیہ (جس میں سلم واقع ہو) اور عاجل سے مقصود راس المال ہے۔ جو صاحب مال ہو اس کو رب السلم و سلم۔ اور بیع سلم کے دوسرے شریک کو مسلم ایہ اور بیع کو مسلم فیہ اور راس المال کو ثمن کہا جاتا ہے۔

فائدہ: قیاس کے اعتبار سے تو سلم درست نہیں۔ اس لئے کہ بوقت عقد بیع تو مسلم فیہ (بیع) نہیں پائی جاتی۔ لیکن بیع سلم کا ثبوت کتاب و سنت و اجماع سے ہونے کے باعث قیاس چھوڑنا پڑا۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ نے سلف یعنی سلم کو حلال کیا اور اس کے متعلق آیات میں لمبی آیت اُتاری، یعنی ”یا ایہا الذین امنوا اذا تداینتم“ یہ روایت طبرانی وغیرہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

دوسری روایات صحیحہ کے ذریعہ بھی نصبت سلم ثابت ہوتی ہے۔

السَّلَمُ جَائِزٌ فِي الْمَكِيلَاتِ وَالْمَوْزُونَاتِ وَالْمَعْدُونَاتِ الَّتِي لَا تَتَفَاوَتْ كَالْجَوْزِ وَالْبَيْضِ
بیع سلم کیسی، وزنی اور اسکی عددی چیزوں میں جو متفاوت نہیں ہوتیں جیسے اخروٹ اور انگڑے

وَالْمَذْرُوعَاتِ وَلَا يَجُوزُ السَّلْمُ فِي الْحَيَوَانِ وَلَا فِي أَطْرَافِهِ وَلَا فِي الْجُلُودِ عِنْدًا وَلَا
 اور گزگتی وان چیزوں میں جائز ہے ورنہ سب حیوان اور اس کے اطراف میں جائز نہیں اور نہ کھالوں میں گزگتی کے یط سے اور نہ
 فِي الْحَطَبِ حَزْمًا وَلَا فِي الرُّطْبِ جُزْأً وَلَا يَجُوزُ السَّلْمُ حَتَّى يَكُونَ الْمُسْلِمُ فِيهِ مَوْجُودًا
 لکڑیوں میں گھٹوں کے یط سے اور نہ سبزیوں میں گڈیوں کے یط سے اور سب سب چیزیں یہیں تک کہ مسلم فیہ
 مَنْ جِئِنِ الْعُقْدِ إِلَى جِئِنِ الْمَحَلِّ وَلَا يَصِحُّ السَّلْمُ إِلَّا مُؤَجَّلًا وَلَا يَجُوزُ إِلَّا بِأَجَلٍ مَعْلُومٍ
 عقد کے وقت سے مدت کے وقت تک موجود ہو اور سب سب چیزیں مگر مہلت دے کر اور جائز نہیں مگر مدت معلومہ کے ساتھ
 وَلَا يَجُوزُ السَّلْمُ بِمَكِّيَّالٍ رَجُلٍ بَعْنِهِ وَلَا بِبَذْرَاعٍ رَجُلٍ بَعْنِهِ وَلَا فِي طَعَامٍ قَرِيبَةٍ بَعْنِهَا وَلَا فِي ثَمَرَةٍ نَخْلَةٍ بَعْنِهَا
 اور سب سب خاص آدمی کے پیرے پر اور خاص آدمی کے گز سے جائز نہیں اور نہ کسی خاص گاؤں کے غدہ میں اور نہ کسی خاص کھجور کے پھل میں

لغات کی وضاحت:

مکیلات: کیلی اور نپ کر دی جانے والی چیزیں۔ الموزونات: وزن کر کے دی جانے والی اشیاء۔ المعدودات: گن کر دی جانے والی اشیاء۔ قریۃ: دیہات، جتنی۔

تشریح و توضیح: ایسی اشیاء جن میں بیع سلم درست ہے اور جن میں درست نہیں

فِي الْحَيَوَانِ (الحیوان) عند حنف جاندہ کے اندر بیع سلم درست نہ ہوگی۔ اس سے قطع نظر کہ جانور کوئی بھی ہو۔ ائمہ ثلاثہ درست
 فرماتے ہیں۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابن عمرؓ کو ایک لشکر کی روانگی کا حکم فرمایا۔ سواریاں باقی نہ رہیں تو آنحضرتؐ نے
 صدقہ کی اونٹنیوں لینے کے لئے رشا فرمایا۔ یہ روایت ابوداؤد وغیرہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

احناف کا مستند یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جاندہ کی بیع سلم کی ممانعت فرمائی۔ یہ روایت دارقطنی وغیرہ میں حضرت ابن عباس
 رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ رہ گئی ذکر کردہ حدیث تو پہلی بات یہ کہ اس کی اسناد میں اضطراب ہے اور وہ ضعیف ہے۔ دوم یہ کہ اس کے دو
 راوی عمرو بن حریث اور مسلم بن جبیر مجہول الحال ہیں۔ سوم یہ کہ اس سے پتہ چلتا ہے کہ بیع حیوان حیوان کے بدلہ ادھار درست ہے جب کہ صحیح
 روایات میں اسے ممنوع قرار دیا گیا۔ دارقطنی وغیرہ میں حضرت ابن عباسؓ سے یہ روایت ہے۔

وَلَا فِي أَطْرَافِهِ (الحیوان) حیوان کے اطراف جتنی سرے، پائے وغیرہ نیز اس کی کھال کے اندر بھی بیع سلم کو جائز قرار نہیں دیا۔ اس
 لئے کہ یہ تمام عددی اشیاء جن کے اندر غیر معمولی فرق ہو کرتا ہے۔ امام، لک کے نزدیک سری اور کھال کا جہاں تک تعلق ہے اس میں
 باعتبار عدد بیع سلم درست ہے۔

موجودًا (الحیوان) ایسی چیز جو عقد بیع سلم سے لے کر وقت استحقاق تک بازار میں نہ ملتی ہو اس میں بھی بیع سلم کو جائز قرار نہیں دیا گیا۔ امام
 شافعی اور امام احمدؒ کے نزدیک اگر اس چیز کا بوقت عقد وجود نہ ہو اور مدت ختم ہونے کے وقت وہ مل سکتی ہو تو یہ بیع درست ہوگی۔

حنف کا مستند رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ پھلوں میں اس وقت تک بیع سلم سے احتراز کرو جب تک وہ نفع اٹھانے کے
 قابل نہ ہو جائیں۔ یہ روایت ابوداؤد میں ہے۔

وَلَا يَصِحُّ السَّلْمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا بِسَبْعِ شَرَائِطَ تُذَكِّرُ فِي الْعُقْدِ جَنْسَ مَعْلُومٍ وَنَوْعَ
 اور امام صاحب کے ہاں بیع سلم صحیح نہیں مگر ایسی سات شرطوں کے ساتھ جو عقد میں ذکر کر دی جائیں (۱) جنس معلوم ہو، (۲) نوع

مَعْلُومٌ وَصِفَةٌ مَعْلُومَةٌ وَمَقْدَارٌ مَعْلُومٌ وَأَجَلٌ مَعْلُومٌ وَمَعْرِفَةٌ مَقْدَارٌ رَأْسُ الْمَالِ مَعْلُومٌ ہوا، (۳) صفت معلوم ہو، (۴) مقدار معلوم ہو، (۵) مدت معلوم ہو، (۶) رأس المال کی مقدار کا معلوم ہونا اِذَا كَانَ مِمَّا يَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ عَلَى مَقْدَارِهِ كَالْمِكْيَلِ وَالْمَوْزُونِ وَالْمَعْدُودِ وَتُسَمَّى الْمَكَانَ جب عقد اس کی مقدار سے متعلق ہو جیسے کیل، وزنی در عددی چیزیں اور (۷) اس جگہ کا بیان کرنا الَّذِي يُؤْفِقُهُ فِيهِ اِذَا كَانَ لَهُ حِمْلٌ وَمَوْنَةٌ وَقَالَ ابُو يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لَا يَخْتِاجُ جہاں سے ادا کرے گا جب اس میں بار برداری ہو مشقت ہو اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اِلَى تَسْمِيَةِ رَأْسِ الْمَالِ اِذَا كَانَ مَعْنًى وَلَا اِلَى مَكَانِ التَّسْلِيمِ وَيُسَلِّمُهُ فِي مَوْضِعِ الْعَقْدِ رأس المال کے نام لینے کی ضرورت نہیں جبکہ وہ معین ہو اور نہ ادا کرنے کی جگہ کا نام لینا (ضروری ہے) بلکہ وہ اسے عقد کی جگہ میں ادا کرے گا وَلَا يَصِحُّ السَّلْمُ حَتَّى يَقْبِضَ رَأْسُ الْمَالِ قَبْلَ أَنْ يُقَارَفَهُ اور بیع سلم درست نہیں یہاں تک کہ چھ ہونے سے پہلے رأس المال پر قبضہ کرے

تشریح و توضیح: بیع سلم کی شرائط کا بیان

اس جگہ سے بیع سلم کے صحیح ہونے کی شرائط ذکر کی جا رہی ہیں، اور وہ شرائط حسب ذیل ہیں (۱) مسلم فیہ (بیع) کی جنس کا علم ہو کہ مثلاً وہ گندم ہے یا کھجور، (۲) نوع کا علم ہو کہ اسے لوگوں نے سیپے سے یا بارش سے سیراب ہوئی ہے۔ (۳) صفت کا علم کہ بڑھیا قسم کی ہوگی یا گھٹیا ہوگی۔ (۴) مقدار کا علم ہو کہ مثلاً دس من ہوگی یا بیس، تیس من۔ اس لئے کہ ان چیزوں کے مختلف ہونے کی بناء پر مسلم فیہ (بیع) میں اختلاف واقع ہوتا ہے۔ اس واسطے بیان کرنا ناگزیر ہے تاکہ آئندہ نزاع کی نوبت نہ آئے، (۵) مدت کا علم ہو کہ مثلاً بیس یوم کے بعد لے گا یا بیس یوم کے بعد۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مدت بیان کئے بغیر بھی بیع سلم درست ہے۔ اس لئے کہ الفاظ روایت "ورخص فی السلم" علی الاطلاق ہیں اور ان میں کسی طرح کی قید نہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ دوسری روایت میں "المنی اجل معلوم" کی صراحت آگئی ہے۔ علاوہ ازیں عند الاحناف اقل مدت کے بارے میں حسب ذیل چند قول موجود ہیں:

(۱) احمد بن ابی عمران بغدادی کے نزدیک تین روز مدت ہے۔ (۲) ابو بکر رازی کے نزدیک آدھے دن سے کم۔ یہ کم سے کم مدت ہے۔ (۳) اقل مدت اسے کہا جائے گا جس کے اندر موسم فیہ حاصل کی جاسکے۔ یہ امام کرخی فرماتے ہیں۔ (۴) اقل مدت دس روز ہیں۔ (۵) اقل مدت ایک مہینہ ہے۔ امام محمدؒ سے اسی طرح نقل کیا گیا۔ صاحب فتح القدیر وغیرہ اسی کو مفتی بہ قرار دیتے ہیں۔ (۶) رأس المال کی مقدار کا علم ہو جبکہ عقد بیع کا تعلق رأس المال کی مقدار ہی سے ہو۔ مثلاً کیل کی جانے والی اور وزن کی جانے والی اشیاء۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اگر بجناب رأس المال اشارہ ہو گیا ہو تو پھر مقدار ذکر کرنے کی احتیاج نہیں۔ اس کا جواب دیا گیا کہ بعض اوقات مسلم فیہ کے حاصل کرنے پر قدرت نہیں ہوتی تو اس صورت میں رأس المال لوٹانے کی احتیاج پیش آئے گی اور رأس المال اگر مجبول ہو تو لوٹنا دشوار ہوگا۔ (۷) جن اشیاء میں بار برداری کی وقت ہو ان میں ادائیگی کی جگہ کا ذکر۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اس کی احتیاج نہیں۔ اس لئے کہ جس جگہ عقد بیع ہوا وہ جگہ تو متعین و مقرر ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ مسلم فیہ کا فوری سپرد کرنا لازم نہیں۔ اس واسطے سپردگی کے مقام کی تعیین نہیں ہوگی۔

تذکر فی العقد (لح) اس قید کے لگانے کا سبب یہ ہے کہ اوپر ذکر کردہ سات شرائط کا بیان یا بوقت عقد لازم ہے۔

وَلَا يَجُوزُ التَّصَرُّفُ فِي رَأْسِ الْمَالِ وَلَا فِي الْمُسْلِمِ فِيهِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَلَا يَجُوزُ الشَّرْكَةُ وَ
 قَبْضُهُ مِنْ قَبْلِ رَأْسِ الْمَالِ فِي تَصَرُّفِ كَرَا جَزَّ نَحْنُ اور نہ مسلم فیہ میں اور
 لَا التَّوَلِيَّةُ فِي الْمُسْلِمِ فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ وَيَصِحُّ السَّلَامُ فِي الثِّيَابِ إِذَا سَمِيَ طَوَلًا وَعَرْضًا وَ
 سَمِيَ فِيهِ قَبْضُهُ مِنْ قَبْلِ شَرِكَةٍ اور تَوِيہ جائز نہیں اور بیع ستم کپڑوں میں صحیح ہے جبکہ لبائل، چوڑائی اور
 رُقْعَةً وَلَا يَجُوزُ السَّلَامُ فِي الْجَوَاهِرِ وَلَا فِي الْخَزَرِ وَلَا بَأْسَ بِالسَّلَامِ فِي اللَّبَنِ وَالْأَجَرِ
 موتائی بیان کردے اور ستم جواہرات اور موتیوں میں جائز نہیں اور جگی جگی مینوں
 إِذَا سَمِيَ مِلْبًا مَعْلُومًا وَكُلُّ مَا امْكَنَ ضَبْطُ صِفَتِهِ وَمَعْرِفَةُ مِقْدَارِهِ مَجَازًا السَّلَامُ فِيهِ وَمَا
 میں ستم کرنے میں کوئی حرج نہیں جب ان کا سانچا مقرر کر دے اور ہر وہ چیز جس کی صفت کا ضبط اور مقدار کی معرفت ممکن ہو اس میں ستم جائز ہے ورجس
 لَا يُمَكِّنُ ضَبْطُ صِفَتِهِ وَمَعْرِفَةُ مِقْدَارِهِ لَا يَجُوزُ السَّلَامُ فِيهِ وَيَجُوزُ بَيْعُ الْكَلْبِ وَالْفَهْدِ
 کی صفت کا ضبط و مقدار کی معرفت ممکن نہیں اس میں ستم جائز نہیں، اور کتے، چیتے
 وَالسَّبَاعِ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْخَمْرِ وَالْخَنْزِيرِ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ دُودِ الْقَرْ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَ الْقَرْ وَلَا النَّحْلَ
 اور درندوں کی بیع جائز ہے و شراب اور خنزیر کی بیع جائز نہیں اور ریشم کے کیڑے کی بیع جائز نہیں الا یہ کہ ریشم کے ساتھ ہوں اور نہ شہد
 إِلَّا مَعَ الْكُورَاتِ وَأَهْلُ الذَّمَّةِ فِي الْبَيَاعَاتِ كَالْمُسْلِمِينَ إِلَّا فِي الْخَمْرِ وَالْخَنْزِيرِ خَاصَّةً
 کی کھسی کی مگر یہ کہ چھتوں کے ساتھ ہوں اور ذمی لوگ خرید و فروخت میں مسلمانوں کی طرح ہیں مگر شراب اور خنزیر کے بارے میں خاص کر
 فَإِنَّ عَقْدَهُمْ عَلَى الْخَمْرِ كَعَقْدِ الْمُسْلِمِ عَلَى الْعَصِيرِ وَ عَقْدُهُمْ عَلَى الْخَنْزِيرِ كَعَقْدِ الْمُسْلِمِ عَلَى الشَّاةِ
 کیونکہ شراب پر ان کا معاملہ شربت پر مسلمان کے معاملہ جیسا ہے اور خنزیر پر ان کا معاملہ بکری پر مسم کے معاملہ جیسا ہے

لغات کی وضاحت:

القبض: قابض ہونا۔ المسلم فیہ: بیع، فروخت کی جانے والی چیز۔ الخرز: موتی۔ الجواہر: جوہر کی جمع۔ اللب: لکھی ایٹھ۔ الاجر: کچی ایٹھ۔ دود: کیڑا۔ القز: ریشم۔ النحل: شہد کی کھسی۔ الکورات: چھتے۔ العصیر: نچوڑا ہوا رس۔

تشریح و توضیح:

وَلَا يَجُوزُ التَّصَرُّفُ فِيهِ۔ کوئی۔ یہ جائز نہیں کہ قابض ہونے سے قبل راس مال میں تصرف کیا جائے۔ اس لئے کہ اس سے قبضہ نہ رہنے کا لازم ہوتا ہے اور قبضہ نفس عقد کے باعث ناگزیر ہے۔ علاوہ ازیں مسلم فیہ میں بھی قابض ہونے سے قبل تصرف جائز نہ ہوگا۔ اس لئے مسلم فیہ دراصل بیع ہے اور بیع کا جہاں تک تحقق ہے اس میں قابض ہونے سے قبل تصرف جائز نہ ہوگا۔

وَكُلُّ مَا امْكَنَ الضَّبْطُ۔ وہ چیزیں کوئی ہیں جن کے اندر بیع مسلم درست ہے اور کن میں درست نہیں۔ اس کے واسطے ایک کلی اور مسلم ضابطہ یہ قرار دیا گیا کہ وہ اشیاء جن کی صفت ضبط کی جاسکے۔ مثال کے طور پر کسی چیز کی عمدگی یا اس کا نقص، نیز ان کی مقدار کا علم بھی ہو سکتا ہو۔ مثال کے طور پر کیل والی اور وزن کی جانے والی چیز کی صفت ضبط و محفوظ کرنا۔ تو اس طرح کی چیز میں بیع ستم درست ہوگی۔ اور وہ اشیاء جن کی صفت کا ضبط و محفوظ کرنا ممکن نہ ہو ان میں بیع ستم درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ کسی شے میں بیع ستم کرنے والے کے لئے لازم ہے کہ اس کے کیل معلوم اور وزن معلوم پر بیع ستم کرے۔ یہ حدیث، سہ سے حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے۔

و یجوز بیع الکلب (لحم). عند الاحناف کتے کی بیع درست قرار دی گئی۔ اس سے قطع نظر کہ وہ معتم (تریت یافتہ) ہو یا نہ ہو۔ اور کھلکھانا ہو یا نہ ہو۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق کانٹے والا کتا جو کہ تعلیم قبول ہی نہیں کرتا اس کی بیع درست نہ ہوگی۔ ”مبسوط“ میں اسی کو صحیح مذہب قرار دیا گیا ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کتے کی بیع کو مطلقاً درست قرار نہیں دیتے۔ بعض مالکیہ کا قول بھی یہی ہے۔ مگر امام مالکؒ کے مشہور قول کے مطابق درست ہے۔ جائز نہ ہونے کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ زنا کرنے والی کی اجرت، قیمت کلب اور بچھنے لگانے والی کی کمائی جائز نہیں۔ یہ روایت دارقطنی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔

احناف کا مسئلہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بیع کلب کی ممانعت فرمائی اور شکاری کتے کو مستثنیٰ فرمایا۔ علاوہ ازیں امام ابو حنیفہؒ رحمہ سند کے ساتھ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے شکار کرے والے کتے کے شمن کو جائز فرمایا۔ اب اگر کوئی یہاں یہ اشکال کرے کہ ذکر کردہ روایت سے استدلال درست نہیں، اس واسطے کہ دعوے کے اندر تو تعلیم ہے اور دلیل مخصوص ہے۔ کیونکہ حدیث شریف سے محض شکاری کتے کی بیع کا ثبوت ہوا۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ شکاری کتے کے ساتھ دوسرے کتوں کا اصنافہ الحاق ہے۔ رہ گئی ممانعت کی روایت تو اس کا تنقیح ابتدائی زمانہ سے ہے۔ اس واسطے کہ آغاز اسلام میں کتوں کے بارے میں جو شدت تھی وہ بعد میں ختم کر دی گئی۔ علاوہ ازیں درندوں کی بیع کو بھی درست قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ یہ بھی ایسے جانور ہیں کہ جن سے نفع اٹھایا جاسکے۔

ولا یجوز بیع دود (لحم). حضرت امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ وہ کبڑا جو ریشم کا ہوتا ہے وہ اور اس کبڑے کے اندوں کی بیع مطلقاً انقاع کے لائق ہونے کے باعث درست ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر ریشم عیاں ہونے کی صورت میں اسے تابع ریشم قرار دے کر اس کی بیع درست ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کے حشرات الارض میں سے ہونے کی بناء پر اس کی بیع درست نہیں۔ مگر امام محمدؒ کا قول مفتی بہ ہے۔

ولا النحل (لحم). امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ شہد کی مکھی کی بیع کو حشرات الارض میں سے ہونے کے باعث جائز قرار نہیں دیتے۔ جس طرح کہ سانپ بچھو وغیرہ کی بیع حشرات الارض میں سے ہونے کی بناء پر درست نہیں ہوتی۔ امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ شہد کی مکھی کی بیع اس کے چھتے کے ساتھ درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ شہد کی مکھی شرعی اور حقیقی دونوں لحاظ سے انقاع کے لائق ہے، اگرچہ وہ کھائی نہیں جاتی۔ جس طرح کہ خچر اور حمار کی بیع درست ہے۔ صاحب خلاصہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کا قول مفتی بہ ہے۔

واهل الذمة (لحم). اہل ذمہ سارے معاملات سہم اور ربوا وغیرہ میں مسلمانوں کے مانند ہیں، لہذا جس طرح جو معاملات مسلمانوں کے واسطے درست ہیں وہ ان کے واسطے بھی ہوں گے اور جو مسلمانوں کے واسطے جائز نہیں ان کے واسطے بھی ناجائز ہوں گے۔ البتہ شراب اور خنزیر کا استثناء ہے کہ ان لوگوں کے لئے انہیں خریدنا اور بیچنا درست ہے اور مسلمانوں کے واسطے جائز نہیں۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک ان کی مالیت مسلم ہے۔



بَابُ الصَّرْفِ

باب عقد صرف کے بیان میں

الصَّرْفُ هُوَ الْبَيْعُ إِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْ عَوَضِيهِ مِنْ جِنْسِ الْأَلْثَمَانِ
 صرف وہ بیع ہے جب اس کے عوضین میں سے ہر ایک اثنان کی جنس سے ہو
 فَإِنْ بَاعَ فِضَّةً أَوْ ذَهَبًا بِذَهَبٍ لَمْ يَجْزِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَإِنْ اخْتَلَفَا فِي الْجُودَةِ وَالصِّيَاغَةِ
 پس اگر چاندی کو چاندی یا سونے کو سونے کے عوض فروخت کرے تو جائز نہ ہوگا مگر برابر برابر اگرچہ وہ عمدگی اور گھڑائی میں مختلف ہوں
 وَلَا بُدَّ مِنْ قَبْضِ الْعَوَضَيْنِ قَبْلَ الْإِفْتِرَاقِ وَإِذَا بَاعَ الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ جَازَ التَّقَاضُ وَ
 اور دونوں عوضوں پر جدائی سے قبل قبضہ کرنا ضروری ہے اور جب سونا چاندی کے عوض بیچے تو زیادتی جائز ہے اور
 وَحَبُّ التَّقَاضِ وَإِنْ افْتَرَقَا فِي الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِ الْعَوَضَيْنِ أَوْ أَحَدِهِمَا بَطَلَ الْعَقْدُ
 جائزین سے قبضہ کا ہونا ضروری ہے اور اگر عقد صرف میں دونوں عوضوں یا ایک عوض پر قبضہ سے پہلے دونوں جدا ہو جائیں تو عقد باطل
 وَلَا يَجُوزُ التَّصَرُّفُ فِي ثَمَنِ الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِهِ وَيَجُوزُ بَيْعُ الذَّهَبِ بِالْفِضَّةِ مُحَارَفَةً
 ہو جائے گا اور ثمن صرف میں قبضہ سے پہلے تصرف جائز نہیں اور سونے کی بیچ چاندی کے عوض اندازہ سے جائز ہے

لغات کی وضاحت:

الجودة: بڑھاین، عمدگی۔ الصیافة: ڈھالنا۔

تشریح و توضیح:

باب ۱۲۔ یحییٰ علیہ السلام چار قسموں پر مشتمل ہے۔ (۱) عین کی بیج عین کے ساتھ، (۲) عین کی بیج دین کے ساتھ، (۳) دین کی بیج عین کے ساتھ، (۴) دین کی بیج دین کے ساتھ۔ علامہ قدوریؒ پہلی ذکر کردہ تین قسموں کو ذکر فرما چکے۔ اب اس جگہ قسم چہارم بیان فرماتے ہیں اور اس کو تمام کے بعد ذکر کرنے کا سبب بیوع میں اس کا سب سے ضعیف ہونا ہے۔ حتیٰ کہ اس بیج میں اندرونِ محبس ہی عوضین پر قابض ہونا ہوتا نہ گزیر قرار دیا گیا۔

ازروئے سخت صرف کے معنی پھیرنے اور لوٹانے کے آتے ہیں۔ عقد صرف میں کیونکہ عزمین کا تھوہ ہا تھوہ لین دین۔ زم ہے، اس واسطے اس کا نام صرف ہوا۔ علاوہ ازیں ازروئے لغت بعض نحۃ کے قول کے مطابق اس کے معنی بڑھوتری اور اضافہ کے بھی آتے ہیں۔ جیسے کہ ”صرف الحدیث“ کلام کے اضافہ اور اس کے تزکین کو کہا جاتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے: ”من انتمى المني غير ابيه لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً“ کہ جس شخص نے اپنے کو باپ کے سوا دوسرے کی جانب منسوب کیا تو اللہ تعالیٰ اس کے صرف اور عدل کو قبول نہ فرمائیں گے۔ تو یہاں صرف سے مقصود درحقیقت نفل ہے۔ اس لئے کہ نفل نماز فرض سے زیادہ ہوا کرتی ہے۔ اور لفظ عدل کو قبول نہ فرمائیں گے۔ تو یہاں صرف سے مقصود درحقیقت نفل ہے۔ اس لئے کہ نفل نماز فرض سے زیادہ ہوا کرتی ہے۔ اور لفظ عدل سے فرض مقصود ہے۔ تو اندرون بیع صرف کیونکہ عزمین پر قیاض ہونا ایک ایسا اضافہ ہے جس کی شرط صرف کے عداد میں نہیں۔ اس بناء پر اس کی تعبیر صرف

سے کی گئی یا اس واسطے صرف کہا گیا کہ اس میں اضافہ ہی مقصود ہوا کرتا ہے۔ اس واسطے کہ عین نقود سے تو نفع نہیں اٹھایا جاتا بلکہ ان کی حیثیت واسطہ انتفاع کی ہوتی ہے۔ شرعی اصطلاح کے اعتبار سے سونے چاندی میں سے بعض کو بعض کے بدلہ بیچنے کا نام بیع صرف ہے۔ اور اثمان سے مقصود وہ ہے جس میں خلقی اعتبار سے شئیت پائی جائے۔ مثال کے طور پر سونا اور چاندی۔

فائدہ: مال حسب ذیل چار قسموں پر مشتمل ہے: (۱) وہ جو ہر حال میں شئ ہی ہو، چاہے بمقابلہ جنس ہو یا بمقابلہ غیر جنس۔ مثلاً چاندی اور سونہ۔ (۲) ہر صورت میں بیع ہو۔ مثال کے طور پر چوپائے وغیرہ۔ (۳) جو ایک اعتبار سے شئ اور ایک اعتبار سے بیع ہو، مثلاً کس اور وزن کی جانے والی اشیاء کہ اندرون عقد معین ہونے پر یہ بیع قرار پاتی ہیں۔ اور معین نہ ہونے اور ہر مکملہ کے ساتھ ہونے کی صورت میں اور ان کے بالمقابل بیع ہونے کی شکل میں یہ شئ قرار دی جاتی ہیں۔ (۴) جو اصل کے لحاظ سے اسباب میں شمار ہو اور لوگوں کی اصطلاح کے لحاظ سے شئ۔

ومن جنس الاثمان (۱)۔ اگر بیع صرف کے اندر عوضین متحدہ جنس ہوں۔ مثال کے طور پر سونے کی بیع سونے کے بدلہ میں اور اسی طرح بیع فضہ کے بدلہ ہو تو ان کے درمیان مساوات نہ گزیر ہوگی اور جنس کے متفرق ہونے اور بدل جانے سے قبض ہونا لازم ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ سونے سونے کے بدلہ برابر برابر ہاتھوں ہاتھ فروخت کر دو۔

وان اختلفا (۲)۔ اگر دونوں کے درمیان عمدہ ہونے اور ڈھالنے کے اعتبار سے فرق ہو تو اس صورت میں کسی وزیادتی درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ اس کا عمدہ اور گھٹیا یکساں ہیں۔

واذا باع الذهب (۳)۔ اگر دونوں کی جنس الگ الگ ہو۔ مثال کے طور پر چاندی کے بدلہ سونے کی بیع کی جائے یا سونے کے بدلہ چاندی کی بیع ہو تو دونوں صورتوں میں کسی وزیادتی درست ہوگی۔ مگر شرط یہ ہے کہ مجلس بدلنے سے پہلے عوضین پر قابض ہو جائیں۔ اس واسطے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جب اصناف بدل جائیں تو جس طرح چاہے فروخت کرو جبکہ ہاتھوں ہاتھ ہو۔ یہ رویت مسلم اور مسند احمد وغیرہ میں موجود ہے۔

بطل العقد (۴)۔ اگر بیع صرف میں ایسا ہو کہ دونوں عقد بیع کرنے والے عوضین پر قابض ہونے سے پہلے یا عوضین میں سے ایک پر قابض ہونے سے پہلے الگ ہو گئے تو بیع صرف کے باطل ہونے کا حکم ہوگا۔ علامہ قدوریؒ کے ان الفاظ ”بطل العقد“ سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ بیع صرف میں قابض ہونا اس بیع کے باقی و برقرار رہنے کے واسطے شرط کے درجہ میں ہے، انعقاد و صحیح بیع کے واسطے شرط نہیں۔ اس لئے کہ انعقاد کا باطل ہونا بھی اسی صورت میں ہوگا جبکہ بیع صحیح ہوئی ہو۔

ولا يحوز النصف (۵)۔ بیع صرف یہ درست نہیں کہ قبض ہونے سے قبل شئ میں کسی طرح کا تصرف کیا جائے۔ تو مثال کے طور پر اگر کوئی شخص دینار جو عرض در اہم بیچے اور ابھی ان پر قابض نہ ہو کہ ان سے کپڑا خریدے تو اس صورت میں کپڑے کی بیع کے فاسد ہونے کا حکم ہوگا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اندرون بیع بیع کے ہونے کو ناگزیر قرار دیا گیا اور باپ صرف کے اندر عوضین میں سے کسی ایک کے باعث بیع کی تعیین نہیں کی جاسکتی تو لازمی طور پر ایک اعتبار سے شئ اور ایک اعتبار سے بیع قرار دینا ہوگا۔ اور بیع پر قابض ہونے سے قبل اسے بیچنا جائز نہیں۔ پس تا وقتیکہ در اہم پر قبضہ نہ ہو جائے کپڑے کی خریداری ان در اہم کے ذریعہ جائز قرار نہیں دی جائے گی۔

وَمَنْ بَاعَ سَيْفًا مُحَلًى بِمِائَةِ دِرْهَمٍ وَحَلِيَّتُهُ خَمْسُونَ دِرْهَمًا فَلَدَفَعَ مِنْ ثَمَنِهِ خَمْسِينَ دِرْهَمًا
اور جس نے زیور دار تلوار سو درہم میں بیچی جبکہ اس کا زیور پچاس درہم کا ہے پس اس کی قیمت سے پچاس درہم دے

جَازَ الْبَيْعُ وَكَانَ الْمَقْبُوضُ مِنْ حِصَّةِ الْفَضَّةِ وَإِنْ لَمْ يَبَيِّنْ ذَلِكَ وَكَذَلِكَ إِنْ قَالَ خُذْ
 تُوْبِعْ جَازَ هُوَ اور مقبوضہ درہم چاندی کے حصہ سے ہوں گے اگرچہ اس نے یہ بیان نہ کیا ہو اور اسی طرح اگر یہ کہا ہو کہ
 هَذِهِ الْحُمْسَيْنِ مِنْ ثَمَنِهِمَا فَإِنْ لَمْ يَتَقَابَضَا حَتَّى افْتَرَقَا بَطَلَ الْعَقْدُ فِي الْجَلِيَّةِ وَالسَّيْفِ إِنْ كَانَ لَا يَتَخَلَّصُ إِلَّا بَصَرٍ وَإِنْ كَانَ
 يَبْجَسُ دُونِ كِي قِيَمَتِ سَعَى بَسْ مَرْدُونِ لَمْ يَنْقُضْ بَيْعًا بَلْ يَبْقَى كَيْسًا بَلْ يَبْقَى كَيْسًا بَلْ يَبْقَى كَيْسًا بَلْ يَبْقَى كَيْسًا
 يَنْحَلِّصُ بَغَيْرِ نَقْصَانٍ كَيْسًا بَلْ يَبْقَى كَيْسًا بَلْ يَبْقَى كَيْسًا بَلْ يَبْقَى كَيْسًا بَلْ يَبْقَى كَيْسًا بَلْ يَبْقَى كَيْسًا
 وَقَدْ قَبَضَ بَعْضُ ثَمَنِهِ بَطَلَ الْعَقْدُ فِيمَا لَمْ يَقْبُضْ وَصَحَّ فِيمَا قَبِضَ وَكَانَ الْإِنَاءُ مُشْتَرَكًا
 جَبْكَ وَهْ كَبْ قِيَمَتِ لَمْ يَبْقَى كَيْسًا بَلْ يَبْقَى كَيْسًا بَلْ يَبْقَى كَيْسًا بَلْ يَبْقَى كَيْسًا بَلْ يَبْقَى كَيْسًا
 بَيْنَهُمَا وَإِنْ اسْتَحَقَّ بَعْضُ الْإِنَاءِ كَانَ الْمُشْتَرَى بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَحَدُ الْبَاقِي بِحِصَّتِهِ مِنْ
 كَيْسًا بَلْ يَبْقَى كَيْسًا بَلْ يَبْقَى كَيْسًا بَلْ يَبْقَى كَيْسًا بَلْ يَبْقَى كَيْسًا بَلْ يَبْقَى كَيْسًا
 الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ رَدُّهُ وَمَنْ بَاعَ قِطْعَةً نَقْرَةً فَاسْتَحَقَّ بَعْضَهَا أَخَذَ مَا بَقِيَ بِحِصَّتِهِ وَ
 قِيَمَتِ كَيْسًا بَلْ يَبْقَى كَيْسًا بَلْ يَبْقَى كَيْسًا بَلْ يَبْقَى كَيْسًا بَلْ يَبْقَى كَيْسًا بَلْ يَبْقَى كَيْسًا
 لَا خِيَارَ لَهُ وَمَنْ بَاعَ دِرْهَمَيْنِ وَدِينَارًا بِدِينَارَيْنِ وَدِرْهَمٍ جَازَ الْبَيْعُ وَجُعِلَ كُلُّ وَاحِدٍ
 اس کے لئے خیر نہ ہوگا اور جس نے دو درہم اور ایک دینار دو دینار اور ایک درہم کے عوض بیچے تو بیع جاز ہے اور
 مَنْ الْجَنَسَيْنِ بَدَلًا مَنْ جُنْسِ الْآخَرِ وَمَنْ بَاعَ أَخَذَ عَشْرَ دِرْهَمًا بِعَشْرَةِ دِرْهَمٍ وَ دِينَارٍ
 جنسین میں سے ہر ایک کو دوسری جنس کا بدل بنا دیا جائے گا اور جس نے گیارہ درہم دس درہم اور ایک دینار
 جَازَ الْبَيْعُ وَكَانَتِ الْعَشْرَةُ بِمِثْلِهَا وَالذِّينَارُ بِدِرْهَمٍ وَيُخَوِّزُ بَيْعُ دِرْهَمَيْنِ صَحِيحَيْنِ
 کے عوض بیچے تو بیع جاز ہے اور دس درہم دس درہم کے مقابلہ میں ہوں گے اور دینار درہم کے مقابلہ میں، اور دو کھرے
 وَدِرْهَمٍ غَنَّةٌ بِدِرْهَمٍ صَحِيحٌ وَدِرْهَمَيْنِ غَلَّةٌ
 اور ایک کھوٹے درہم کی بیچ ایک کھرے اور دو کھوٹے درہموں کے عوض جاز ہے

لغات کی وضاحت:

محلی: زیور سے مزین۔ يتخلص: الگ ہو سکتا۔ فضة: چاندی۔ قطعة: ٹکڑا، ڈلی۔

دینار: سونے کا سکہ، شرفی۔ درہم: چاندی کا سکہ۔ غلۃ: کھوٹا۔

تشریح و توضیح: بیع صرف کے احکام کا تفصیلی ذکر

وَمَنْ بَاعَ سَيْفًا (۱) کوئی شخص ایک ایسی تلوار جس پر پچاس درہم کی قیمت کے بقدر زیور لگا ہوا ہو سو درہم میں بیچ دے اور
 خریدار شہن کے پچاس درہم کی ادائیگی نقد کر دے تو یہ بیع درست ہوگی۔ اور ان نقد وصول کردہ درہم کو تلوار میں موجود زیور کے عوض شمار کریں
 گے۔ اس سے قطع نظر کہ خریدار اسے بیان کرے یا نہ کرے، بلکہ اگر خریدار اس کی صراحت بھی کر دے کہ یہ پچاس درہم دونوں کی قیمت سے
 ہیں تب بھی انہیں زیور ہی کے عوض شمار کریں گے۔ اس لئے کہ زیور کا جہاں تک تعلق ہے اس میں بیع صرف ہے اور بیع صرف میں اندرون
 مجلس قابض ہونا لازم ہے تو امکانی حد تک عقد بیع کو صحیح کرنے کی سعی کریں گے اور اس کے درست ہونے کی شکل یہی ہے کہ اس نقد کو زیور کا

عوض ٹھہرایا جائے۔ اس کے بعد اگر دونوں عقد کرنے والے قابض ہونے سے قبل الگ ہو گئے تو تلوار کی بیع درست قرار دی جائے گی۔ مگر شرط یہ ہے کہ تلوار کا زیور اس طرح الگ کیا جائے کہ کوئی نقصان نہ ہو اور زیور کی بیع باطل قرار دیں گے۔ اس لئے کہ زیور کے حصہ میں عیب کی سے قبل قابض ہونا ضروری ہے اور قابض ہونے کے لئے پائے جانے کی بناء پر بیع باطل ہوگی اور بغیر نقصان کے زیور نہ چھڑایا جاسکے تو تلوار اور زیور دونوں ہی کی بیع باطل قرار دی جائے گی۔ اس لئے کہ سپرد کرنا دشوار ہے۔

ومن باع اثناء فضیة (لحم) کوئی شخص سونے یا چاندی کے کسی برتن کو فروخت کرے اور اس کا کچھ حصہ نقد وصول کر لے اور کچھ باقی رہ جائے اور پھر متعاقبین الگ ہو جائیں تو اس صورت میں ثمن کی جتنی مقدار نقد وصول کر چکا ہے اسی کے بقدر بیع درست ہوگی اور اب برتن میں دونوں کا اشتراک ہو جائے گا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ یہ مکمل بیع صرف ہے تو جس قدر حصہ میں بیع صرف کی شرط موجود ہوگی فقط اسی کی بیع درست ہوگی اور یہ نہ اصل نہ ہونے کے باعث اس کا اثر کل میں نہ ہوگا اس کے بعد اگر کوئی اس برتن میں حقدار نکل آئے تو خریدار کو یہ حق ہوگا کہ خواہ باقی ماندہ برتن اس کے حصہ کے بدلہ لے لے اور خواہ لوٹا دے۔ اس لئے کہ اس برتن میں شرکت کا ہونا زمرہ عیب میں داخل ہے۔

ومن باع درہمین (لحم) یہ درست ہے کہ دو درہم اور ایک دینار کی بیع ایک درہم اور دو دینار کے بدلہ ہو۔ اس لئے کہ عند الاحناف ضابطہ کلی یہ ہے کہ مختلف جنسوں والے ربوی مالوں میں اگر ایک جنس کو اسی کی جنس کا عوض قرار دینے میں عقد بیع میں فساد۔ زم آتا ہے تو خلاف جنس کو عوض قرار دے لیا جائے گا تاکہ عقد بیع میں فساد سے احتراز ہو جائے۔ لہذا اس جگہ درہم دینار کے مقابلہ میں اور دینار درہم کے مقابلہ میں ہوا ہے۔ اس لئے کہ بصورت اختلاف جنس عوضین میں مساوات لازم نہیں۔

امام زفرؒ اور ائمہ ثماث اس عقد بیع کو بالکل درست ہی قرار نہیں دیتے۔ اس واسطے کہ اختلاف جنس میں عقد بیع کرنے والے کے تصرف کو بدلنا لازم آتا ہے۔ اس واسطے کہ اس نے تو کل کو بمقابلہ کل رکھا اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ تقسیم ہونا بطریق شیوع ہو، تعین کے طریقہ پر نہ ہو اور عقد بیع کرنے والے کے تصرف کو بدلنا جائز نہیں، ورنہ اس کے تصرف کے مقابلہ میں یہ تصرف ثانی ہوگا۔ عند الاحناف عقد بیع کا تقاضا مصداق تقابل ہے۔ جس کے اندر تقابلی جنس بالجنس اور تقابلی جنس بخلاف الجنس اور تقابلی کل بالکل اور تقابلی فرد بالفرد تمام کا احتمال پایا جاتا ہے اور تقابلی فرد بالفرد کی صورت میں عقد بیع کا صحیح ہونا لازم آ رہا ہے۔ پس عقد کو فساد سے بچانے کی خاطر اسی پر محمول کریں گے۔ رہا اسے دوسرا تصرف خیال کرنا یہ غلط فہمی پر مبنی ہے۔ اس لئے کہ اس شکل میں اصل عقد بیع میں کوئی تغیر نہیں ہوا۔ محض اندر دن وصف تبدیلی ہوئی اور اس میں حرج نہیں۔

ومن باع اخیلیہ عشر (لحم) اس کے حکم کو بھی اسی ضابطہ پر مبنی قرار دیا جائے گا جو اوپر بیان ہو چکا۔ عدا مد قدوریؒ اسے اس واسطے ذکر فرما رہے ہیں تاکہ یہ پتہ چل جائے کہ محض جنس الی خلاف الجنس کے بارے میں عوضین میں سے ہر عوض کے اندر دو جنسوں کا وجود ہے جس طرح کہ مسئلہ اولیٰ میں ہے اور عوضین میں سے کسی ایک عوض کا موجود ہونا جیسا کہ اس مسئلہ کے اندر ہے یہ دونوں باعتبار حکم یکساں ہیں اور ان کے درمیان کسی طرح کا فرق نہیں۔ لہذا اس جگہ بمقابلہ دس درہم دس درہم رہیں گے اور ایک دینار بمقابلہ ایک درہم رہے گا۔

وَإِنْ كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الدَّرَاهِمِ الْفِضَّةُ فَهِيَ فِي حُكْمِ الْفِضَّةِ وَإِنْ كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الدَّنَانِيرِ
اور اگر درہم پر چاندی غالب ہو تو وہ چاندی کے حکم میں ہیں اور اگر دنانیر پر
الدَّهَبُ فَهِيَ فِي حُكْمِ الدَّهَبِ فَيُعْتَبَرُ فِيهِمَا مِنْ تَحْرِيمِ التَّقَاضِيلِ مَا يُعْتَبَرُ فِي الْجَيَادِ وَإِنْ
سونا غالب ہو تو وہ سونے کے حکم میں ہیں ان میں زیادتی کی حرمت سے وہی معتبر ہے جو کھروں میں معتبر ہے اور اگر

كَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهِمَا الْغَشُّ فَلَيْسَا فِي حُكْمِ الدَّرَاهِمِ وَالذَّنَانِيرِ فَهُمَا فِي حُكْمِ الْعُرُوضِ فَإِذَا
 ان پر کھوٹ غالب ہو تو وہ درہم و دنانیر کے حکم میں نہیں بلکہ وہ سامان کے حکم میں ہیں پس جب
 بَيْعَتْ بِجَنْسِهَا مُتَفَاضِلًا جَازَ الْبَيْعُ وَإِنْ اشْتَرَى بِهَا سِلْعَةً ثُمَّ كَسَدَتْ فَتَرَكَ النَّاسُ الْمُعَامَلَةَ
 ان کو انہی کی جنس کے عوض زیادتی سے بیچا جائے تو بیع جائز ہوگی و اگر ان سے سامان خرید پھر ان کا رواج نہ رہا اور لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ نہ
 بِهَا قَبْلَ الْقَبْضِ نَظَلَ الْبَيْعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ عَلَيْهِ قِيَمَتُهَا يَوْمَ الْبَيْعِ
 چھوڑ دیا قبضہ سے پہلے تو بیع امام صاحب کے نزدیک باطل ہوگی اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس پر بیع کے دن
 وَقَالَ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ قِيَمَتُهَا إِجْرًا يَتَعَامَلُ النَّاسُ بِهَا وَيَجُوزُ الْبَيْعُ بِالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ وَإِنْ لَمْ يُعَيَّنْ
 کی قیمت ہوگی اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اس پر لوگوں کے معاملہ کے آخری دن کی قیمت ہوگی اور راجح پیسوں سے بیع جائز ہے گو معین نہ کئے جائیں
 وَإِنْ كَانَتْ كَاسِدَةً لَمْ يَجُزْ الْبَيْعُ بِهَا حَتَّى يُعَيَّنَ وَإِذَا بَاعَ بِالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ ثُمَّ كَسَدَتْ
 اور اگر کھوٹے ہوں تو بیع جائز نہیں یہاں تک کہ ان کو معین کر دے اور جب راجح پیسوں سے کوئی چیز بیچی پھر وہ قبضہ سے قبل
 قَبْلَ الْقَبْضِ بَطَلَ الْبَيْعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمَنْ اشْتَرَى شَيْئًا بِنِصْفِ دِرْهَمٍ فَلُوسٌ جَازَ الْبَيْعُ
 بند ہو گئے تو امام صاحب کے نزدیک بیع باطل ہوگی اور جس نے کوئی چیز نصف درہم کے پیسوں سے خریدی تو بیع جائز ہے
 وَعَلَيْهِ مَا يَبَاعُ بِنِصْفِ دِرْهَمٍ مِنْ فُلُوسٍ وَمَنْ أَعْطَى صَغِيرًا دِرْهَمًا فَقَالَ أَعْطَيْتُ بِنِصْفِهِ
 اور اس پر وہ لازم ہوگی جو نصف درہم کے پیسوں سے بیچی جاتی ہے اور جس نے صرف کو ایک درہم دیا اور کہا کہ مجھے اس کے نصف کے عوض
 فُلُوسًا وَبِنِصْفِهِ نِصْفًا إِلَّا حَبَّةً فَسَدَ الْبَيْعُ فِي الْجَمِيعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا جَازَ الْبَيْعُ
 پیسے اور نصف کے عوض اٹھتی رہتی بھر کم دیدے تو امام صاحب کے نزدیک بیع سب میں باطل ہو جائے گی اور صاحبین فرماتے ہیں کہ
 فِي الْفُلُوسِ وَبَطَلَ فِيْمَا بَقِيَ وَلَوْ قَالَ أَعْطَيْتُ نِصْفَ دِرْهَمٍ فَلُوسًا وَنِصْفًا إِلَّا حَبَّةً جَازَ الْبَيْعُ وَ
 بیع پیسوں میں جائز ہے اور باقی میں باطل ہے اور اگر کہا کہ مجھے نصف درہم پیسے اور رہتی بھر کم اٹھتی دیدے تو بیع جائز ہوگی
 لَوْ قَالَ أَعْطَيْتُ دِرْهَمًا صَغِيرًا وَرَنَّهُ نِصْفَ دِرْهَمٍ إِلَّا حَبَّةً وَالْبَاقِي فَلُوسًا جَازَ الْبَيْعُ وَكَانَ
 اور اگر کہا کہ مجھے چھوٹا درہم جس کا وزن نصف درہم سے رہتی بھر کم ہو دے اور باقی پیسے دے تو بیع جائز ہوگی اور
 النِّصْفُ إِلَّا حَبَّةً بِإِزاء الدَّرْهَمِ الصَّغِيرِ وَالْبَاقِي بِإِزاء الْفُلُوسِ
 رہتی بھر کم نصف چھوٹے درہم کے مقابلہ میں اور باقی پیسوں کے مقابلہ میں ہوگا

لغات کی وضاحت:

التفاضل: اضافہ، زیادتی۔ الدنانیر: دینار کی جمع سونے کا سکہ۔ کسدت: غیر مروج۔

نافقة: مروج۔ ازاء: مقابل۔ الصغیر: چھوٹا۔ فلوس: فلس کی جمع، پیسے۔

تشریح و توضیح: بیع صرف کے باقی ماندہ احکام کا بیان

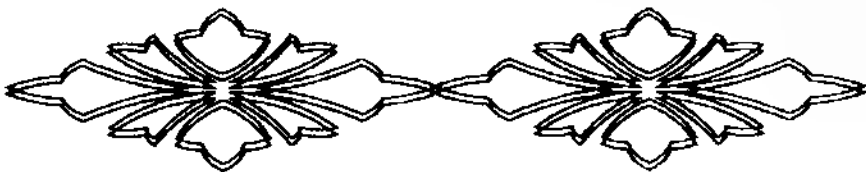
وان كان الغالب على الدراهم (الخ). اگر درہموں اور دیناروں پر سونے چاندی کا غلبہ ہو اور کھوٹ کم ہو تو ان کا حکم سونے
 چاندی کا سا ہوگا اور جس میں کھوٹ کا غلبہ ہو اس کے ہم جنس کے بدلہ کی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا درست ہے۔

وان اشعری بہا لہم کوئی شخص کھوئے اور اہم کے بدلہ سامان خرچہ سے اور بوقت خرچہ اری و مروج ہوں لیکن لم و خست کنندہ
 وہ اپنے سے قبل و مروج نہ رہیں تو اہم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کو اصل قرار دیتے ہیں اور خرچہ اری و مروج کو مانا واجب فرماتے ہیں بشرطیکہ خرچہ برقرار ہو۔ اور
 خرچہ نہ ہو تو اس کی قیمت کا وجوب ہوگا۔ اور اہم ابو یوسف و امام محمد رضی اللہ عنہما کو درست قرار دیتے ہیں اور یہ کہ ان کی قیمت کا وجوب ہوگا اور قیمت کے
 واجب ہونے میں امام ابو یوسف کے نزدیک خرچہ کا دن معتبر ہوگا۔ اخیر میں ہے کہ ای قول پر لکھی دیا گیا ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ ان کا
 رواج ختم ہونے والے دن کی قیمت معتبر ہوگی۔ امام ابو یوسف و امام محمد فرماتے ہیں کہ ان کا رواج ہائی نہ رہنے کے باعث ثمن کا چرہ کرنا
 و شمار ہے اور چرہ کی کاؤ شمار ہونا لیس و انزعاج کا سبب نہیں ہے۔ پس خرچہ درست ہو جائے گا۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ان کا رواج ہائی نہ رہنے
 سے ان کی قیمت ہی ہائی نہ رہی۔ اس لئے کہ ان کی قیمت کا جہاں تک تحقق ہے وہ تو لوگوں کی اصطلاح کے باعث تھی، لہذا اس طرح خرچہ ثمن
 کے بلجے ہونی اور ثمن کے بلجے خرچہ ہونا ہی ہے۔

وان لم یعین لہم مراد نہیں ہے بلکہ بدلہ پہنچا اور سہ ہے، اگرچہ ان کی تعیین نہ کی ہو۔ اس لئے کہ ان کا ثمن ہونا لوگوں کی
 اصطلاح کے باعث ہے تو جس وقت یہ اصطلاح برقرار رہے گی اس وقت تک قیمت کے بھی اصل نہ ہونے کا حکم برقرار رہے گا۔ پس تعیین
 ہے یا نہ ہے، البتہ اگر مراد یہ ہے تو تعیین لازم ہوگی، ورنہ یہ تعیین خرچہ اور سہ نہ ہوگی۔

وہی اشعری لہم کوئی شخص آدھے درہم کے پیسوں کے اور بچہ کوئی شے خرچہ سے اور بچہ نہ بتاے کہ ان پیسوں کی تعداد کیا ہے تو
 خرچہ اری و سہ ہوگی اور خرچہ اری ہے۔ ثمن پیسوں کا وجوب ہوگا جتنے کہ آدھے درہم میں ملتے ہیں۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ خرچہ اری و سہ نہ
 ہوگی۔ اس لئے کہ فلوں سے دی شہار ہوتے ہیں اور جب تک عدلیان نہ ہو پھر ثمن مجہول رہے گا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ گدہ یہاں تنہا نہیں
 جہاں سہ نہیں۔ اس واسطے کہ آدھے درہم کے پیسے کے بعد پھر آدھے فلوں کے ساتھ وصول کرنے کے باعث یہ پتہ چل گیا کہ وہ ذکر کردہ
 قول سے اسے ہی کا قصد کر رہے ہیں۔ آدھے درہم بیٹے جاتے ہیں۔ پس فلوں کی تعداد بیان کرنے کی احتیاج نہ رہی۔

وہی اعطی لہم کوئی شخص سہ الف کو ایک درہم دے اور نقد آدھے کو دو درہم بیان کرتے ہوئے اس طرح کہے کہ مجھے
 آدھے درہم کے پیسے دیے اور وہی جو رقم آدھا دیا ہے۔ تو اہم ابوحنیفہ کے نزدیک سہ الف کا عقد لازم ہو جائے گا۔ اور امام ابو یوسف و امام محمد
 فرماتے ہیں کہ پیسوں کا عقد درست ہوگا اور ہائی نہ سہ ہو جائے گا۔ اگر اس طرح کہے کہ اس درہم کے بدلہ آدھا درہم اور وہی جو رقم آدھا درہم
 دے تو اس صورت میں عقد صحیح ہو جائے گا۔ اس اختلاف کی بنیاد اور اصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ تفسیر و تفصیل سے درجہ ایک
 ہی عقد میں نہ آئے گا۔ اور امام ابو یوسف و امام محمد فرماتے ہیں کہ بھراوا آئے گا۔



ابو حنیفہ و زفر و ابو یوسف و محمد و حسن بن زیاد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ رہن بغیر قبضہ کے جائز نہیں۔

۱۔ مہملک کے نزدیک رہن کا لزوم نفس عقد سے ہو جائیگا کرتا ہے۔ اس لئے کہ رہن دونوں طرف سے مخصوص بالمرن ہوتا ہے تو یہ عقد بیع کی طرح ہوا کہ محض ایجاب و قبول سے لزوم ہو جایا کرتا ہے۔ حنفی کا متدل یہ ارشاد رہانی ہے: "وان كنتم علی سفر ولم تجدوا کتابا فہو ان مقبوضۃ" استدلال کی تفصیل اس طرح ہے کہ نظر رہان صاحب ہدایہ و اسپیجی کے بقول یہ دراصل مصدر ہے جس کا اتصال فاکے ساتھ ہے اور محل جزاء میں اگر مصدر حرف فاکے ساتھ مقرر ہو تو اس سے مقصود امر ہوا کرتا ہے۔ مثلاً کے طور پر آیت کریمہ "فصرب الرقاب" اور "فتجربو رقبة مؤمنة" میں ضرب اور تجرب دونوں مصدر ہیں اور ان سے مقصود دراصل امر ہے یعنی "فاضربوها" اور "فلیجربوها" لہذا ذکر کردہ آیت میں رہان اگرچہ مصدر ہے مگر اس سے مقصود امر ہوگا۔ یعنی "فاذربوها وار تھوها"

محذوذاً (لحم)۔ یہ تینوں قیود احترازی ہیں۔ محذور کے معنی یہ ہیں کہ مرہون چیز اکٹھی ہو اور وہ متفرق نہ ہو۔ تو یہ درست نہ ہوگا کہ بغیر درخت کے پھل رکھے جائیں، اور کھیتی زمین کے بغیر رہن رکھی جائے۔ مفرغ سے مقصود یہ ہے کہ رہن رکھی ہوئی چیز کی مشغولیت حق رہن کے ساتھ نہ ہو اور اسی طریقہ سے یہ درست نہ ہوگا کہ بد متاع رہن گھر کو رہن رکھا جائے۔ تمیز کا مطلب یہ ہے کہ شے مرہون تقسیم شدہ ہو، مشترک نہ ہو۔ خواہ یہ اشتراک حکمی ہی کیوں نہ ہو۔ وہ اس طرح کہ رہن رکھی ہوئی چیز بلحاظ پیدائش بد رہن رکھی ہوئی چیز کے ساتھ ہو۔ مثلاً مرہونہ زمین کا اتصال مع درخت۔

حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی مشترک چیز کے رہن کو جائز قرار دیتے ہیں۔

الموتہن الرهن (لحم) جو شخص گروی رکھے اسے اصطلاح میں رہن کہا جاتا ہے۔ اور جو شخص کسی کے پاس گروی رکھ رہا ہو اسے مرہن کہتے ہیں اور جس چیز کو گروی رکھا جائے وہ شے مرہونہ کہلاتی ہے۔ مثلاً کے طور پر عمرو نے زائد سے سودا ہم لئے اور اس کے بدلہ اپنا باغ رہن رکھا تو اس میں عمرو رہن کہلائے گا اور زائد کو مرہن کہیں گے اور باغ مرہون کہلایا جائے گا۔

فَإِذَا سَلَّمَهُ إِلَيْهِ فَقَبْضُهُ دَخَلَ فِي ضَمَانِهِ وَلَا يَصِحُّ الرُّهْنُ إِلَّا بِالَّذِينَ مَضْمُونٌ وَهُوَ مَضْمُونٌ
پس جب اس کے حوالے کر دے اور وہ اس پر قبضہ کر لے تو وہ اس کے ضمان میں داخل ہوگی اور رہن صحیح نہیں مگر دین مضمون کے ساتھ اور وہ (رہن) بِالْأَقْلَ مِنْ قِيَمَتِهِ وَمِنْ الَّذِينَ فَإِذَا هَلَكَ الرُّهْنُ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ وَقِيَمَتُهُ وَالَّذِينَ سَوَاءُ
اپنی قیمت اور دین سے کم کے عوض کے ساتھ مضمون ہوگی پس جب شے مرہون مرہن کے پاس ہلاک ہو جائے اور اس کی قیمت اور دین برابر ہوں صَارَ الْمُرْتَهِنُ مُسْتَوْفِيًا لِذَيْنِهِ حُكْمًا وَإِنْ كَانَتْ قِيَمَةُ الرُّهْنِ أَكْثَرَ مِنَ الدَّيْنِ فَالْفَضْلُ أَمَانَةٌ وَ
تو مرہن اپنا دین حکم وصول کرنے والا ہوگا اور اگر مرہون کی قیمت دین سے زائد ہو تو زائد مقدار امانت ہے، اور
إِنْ كَانَتْ قِيَمَةُ الرُّهْنِ أَقْلَ مِنْ ذَلِكَ سَقَطَ مِنَ الدَّيْنِ بِقَدْرِهَا وَرَجَعَ الْمُرْتَهِنُ بِالْفَضْلِ
اگر مرہون کی قیمت اس سے کم ہو تو دین اس کے بقدر ساقط ہو جائے گا اور مرہن باقی دین وصول کرے گا
لغات کی وضاحت:

دین۔ قرض۔ سواء: برابر، یکساں۔ فضل: زیادتی، اضافہ۔

تشریح و توضیح: رہن شدہ چیز کے ضمان کا ذکر

وہو مضمون (لحم)۔ عند الاحناف رہن رکھی ہوئی چیز مضمون ہوا کرتی ہے کہ اگر وہ چیز رہن رکھے ہوئے شخص کے پاس رہے

ہوئے بدلتقدیر تلف ہوگئی تو اس پر اس کا تاوان و ضمان وہ لازم آئے گا جو دین اور قیمت میں سے کم ہو، لہذا قیمت دین کے مساوی ہونے کی صورت میں تو معاملہ برابر ہو جائے اور رکھی ہوئی کا کچھ دوسرے کے ذمہ باقی نہ رہے گا اور قیمت دین سے زیادہ ہونے کی شکل میں زائد مقدار امانت شمار کی جائے گی کہ اس کے تلف ہونے پر کوئی ضمان لازم نہ ہوگا اور قیمت دین سے کم ہونے پر قیمت کے بقدر دین کے ساقط ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ اور باقی ماندہ دین مرتہن راہن سے وصول کرے گا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک رہن رکھی ہوئی چیز کی حیثیت مرتہن کے پاس امانت کی ہوتی ہے، لہذا اس کے تلف ہونے پر دین ساقط نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ وہ حدیث شریف ”لا یغلق الرهن موصوہنہ لہ عنہمہ وعلیہ غرمہ“ کے معنی مراد لیتے ہیں کہ رہن شدہ چیز مضمون بالمدین نہیں ہوا کرتی۔ قاضی شریحؒ سارے دین کے ساقط ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس سے قطع نظر کہ قیمت مرتہن زیادہ ہو یا کم۔

احناف کا مسئلہ یہ روایت ہے کہ مرتہن چیز تلف ہونے کے بعد جب اس کی قیمت میں اشتباہ ہو جائے اور راہن و مرتہن دونوں کہتے ہوں پتہ نہیں اس کی قیمت کیا تھی تو مرتہن کو اتنے دین کا تاوان دینا چاہئے جتنے کی وہ چیز رہن رکھی گئی تھی۔ یہ روایت دارقطنی میں مرفوعہ اور ابو داؤد میں حضرت عطاء سے مرسلہ مروی ہے۔

عند وہ ازین روایت میں ہے کہ کسی شخص نے کوئی گھوڑا کسی کے پاس بطور رہن رکھ دیا اور پھر وہ مرتہن کے یہاں رہتے ہوئے مر گیا تو رسول اللہ ﷺ نے مرتہن سے فرمایا کہ تیرا حق سوخت ہو گیا۔ رہن کے قابل ضمان ہونے پر اجماع صحابہ بھی ہے، اگرچہ کیفیت ضمان کے اندر اختلاف صحابہؓ ہے۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ سے مضمون بالقیمہ اور حضرت ابن مسعودؓ حضرت علیؓ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم سے دین اور قیمت میں اقل کا ضامن ہونا۔ اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے دین کا ضامن ہونا منقول ہے۔

وَلَا يَجُوزُ رَهْنُ الْمَشَاعِ وَلَا رَهْنُ ثَمَرَةٍ عَلَى رُؤُسِ النَّخْلِ دُونَ النَّخْلِ وَلَا زُرْعٍ فِي الْأَرْضِ دُونَ الْأَرْضِ
اور مشترک چیز کو رہن رکھنا جائز نہیں اور نہ درخت پر لگے ہوئے پھلوں کو رہن رکھنا درخت کے بغیر اور نہ زمین پر کھڑی ہوئی بھٹی کو زمین کے بغیر (رہن رکھنا)
وَلَا يَجُوزُ رَهْنُ النَّخْلِ وَالْأَرْضِ دُونَهُمَا وَلَا يَصِحُّ الرُّهْنُ بِالْأَمَانَاتِ كَالْوَدَائِعِ وَالْعَوَارِي وَالْمُضَارَبَاتِ وَمَالَ الشَّرَكَةِ
اور درخت اور زمین کو رہن رکھنا پھل اور بھٹی کے بغیر جائز نہیں اور امانتوں کے عوض رہن رکھنا درست نہیں جیسے ودائعیں، مالگئی ہوئی چیزیں، مضاربت کے اموال اور مال شریک

لغات کی وضاحت:

مشاع: مشترک، جس کی تقسیم نہ ہوئی ہو۔ ودائع: ودیعت کی جمع: امانت۔ العواری: عاریت لی ہوئی چیز۔

تشریح و توضیح: جن اشیاء کا رہن رکھنا درست ہے اور جن کا درست نہیں

رهن المشاع (الحق)۔ عند الاحناف مشترک چیز کو رہن رکھنا درست نہیں۔ اس سے قطع نظر کہ مشاع کا رہن کے ساتھ اقصا ہو یا بعد میں واقع ہو۔ علاوہ ازیں خواہ اپنے ہی شریک کے پاس چیز رہن رکھی ہو یا کسی اور شخص کے پاس۔ نیز یہ مشاع قابل تقسیم ہو یا نہ ہو۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مشاع رہن اشیاء میں درست ہے جن کی کہ بیع درست ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ دونوں کے دلائل دراصل رہن کے حکم پر مبنی و منحصر ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک حکم رہن یہ قرار دیا گیا کہ رہن رکھی ہوئی چیز برائے بیع معین ہوا کرتی ہے، یعنی اگر رہن رکھنے والا دین کی داغ بیل نہ کر سکتا ہو تو مرتہن رہن رکھی ہوئی چیز بیع کر اپنے حق کی وصولیابی کر لے گا اور یہ بات عیاں ہے کہ مشاع چیز بھی عین ہے۔ اور اسے بیچنا ممکن ہے، لہذا مشاع چیز بھی حکم رہن کے لائق ہوئی۔ پس اس عقد کو درست قرار

ایں کے عند الاحوال صبر رہن چکر اس کا کہا کہ اس سے ذریعہ مرہن ہو جائیگا۔ حق فراموش ہوتا ہے اور مشق سے پیہ میں یہ اچھائی کا ثابت ہونا۔
مضمون نہیں ہوسکتا۔ یہاں ثبوت ہے کہ جہاں تک تعلق ہے وہ معین چیز میں ہوا کرتا ہے اور مشترک چیز میں معین نہیں۔ لہذا یہ اسلامی، بطور رہن رخص
ہوئی چیز میں ہوگا اور اس کے باعث رہن کا غم فرت ہو جائے گا۔ اس واسطے مشاع و مشترک رہن کے چار ہونے کی کوئی فصل ممکن نہیں۔

فائدہ: مشاع رہن کو بعض حضرات اصل و بعض فی سہ قرار دیتے ہیں مگر درست قول سے معین رہن مشاع فی سہ ہے۔ اور اصل رہن
ہو جائے کہ مرہن کے اوپر اس کے طمان کا جواب ہوگا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ رہن منعقد ہونے کے واسطے اس کا رہا ہونا شرط قرار دیا گیا۔ نیز
چونکہ اس کے مقابل بھی رہا ہی مضمون ہو۔ اس شرط کے پائے جانے پر رہن صحیح کا انعقاد ہوگا۔ اور نہ رہن فی سہ کا انعقاد ہوگا اور جس جگہ رہن
سے رہا ہی نہ ہو۔ مثلاً کے طور پر آزاد شخص یا شرب پر اس سے یا مقابل مضمون رہا نہ ہو تو اس صورت میں اس رہن کا سرے سے
انعقاد ہی نہ ہوگا۔ اسی کو اصل کہا جاتا ہے۔

ولا یصح الرهن الا برهن امانات اور ماں شرکت امان مظاہریت اور ماں ریت کے عوض رہن درست نہیں۔ اس واسطے کہ رہن
کا سبب مرہن کے واسطے یہ عطلیہ کا حصول ہے اور رہن پر لا دخل ہو جائے پر طمان کا لازم ہوگا اور طمان ثابت کا وجود لازم ہے تاکہ مضمون
پر لا دخل ہو اور اسلامیہ عدین ممکن ہو اور امانت کے لحاظ سے اندر طمان لازم نہیں آتا۔ پس اس سے عوض رہن درست نہ ہوگا۔

وبصح الرهن برأس مال المسلم و ثمن الصوف والمسلم فيه فان هلك في مجلس العقد
او سلم في راس المال او رهن صرف او مسلم فيه عوض من رہن رہن درست ہے جس ارادہ (مرہون) مجلس عقد میں ہلاک ہو جائے
ثم الصوف والسلم وصار المُرْتَهِنُ مُسْتَوْفًى لِحَقِّهِ خُكْمًا وَاذَا انْفَلَقَ عَلَى وَصِيحِ الرُّهْنِ عَلَى
تَمَّتْ صَرَفُ اسلم مکمل ہو جائے گا اور مرہن اپنا حق صرافوں سے لے گا۔ ہوگا اور سبب کسی ہے کہ اس سے اس رہن
يد عذلي جاز وليس للمُرْتَهِنِ وَلَا لِلرَّاهِنِ اخذُهُ مِنْ يَدِهِ فَإِنْ هَلَكَ فِي يَدِهِ هَلَكَ
رکھے پر طمان ہو جائے تو چاہے وہ مرہن یا رہن کے لئے اس (ماراں) سے اسے جسے نہ اجازت نہ ہوگی پس اس سے اس رہن ہلاک ہو جائے تو
من ضمان المُرْتَهِنِ وَيُخَوِّزُ وَهُنَّ الدَّوَاهِمُ وَالذَّائِبُ وَالْمَكْبُولُ وَالْمَوْزُونُ فَإِنْ زَهَتْ
مرہن سے ضمان سے ہلاک ہوگی اور دواہم والذائب والی اور ذلی چھ رہن کو رہن چاہئے پس اگر
بجسها وهلك هلك بمثلها من الذئبي وان انفلقا في الحوذة والصباغة
ہوئی چیز اپنی جس سے عوض رہن رہی گئی اور ہلاک ہوئی تو اتنی ہی دین ہلاک ہو جائے گا تو کھنچا بڑھانے میں غلطی ہوں

تشریح و توضیح:

وبصح الرهن الا عند الاحوال یہ درست ہے کہ رہن صرف بعض قسم فیہ اسلم کے راس مال سے عوض رہن صحیح ہے۔
حضرت امام زفر اور امام شافعی سے درست قرار نہیں دیتے۔ نہ سے زیادہ صبر رہن حق کا اسلامی ہے اور ان اشیاء سے عوض رہن رکھنے میں
مستند ہوا کہ اسلامی نہیں۔ عند الاحوال اسے اعتبار نہیں کہا جائے گا بلکہ حقیقت یہ عطلیہ ہے۔ اس سے کہ سبب مالیت حاجت پائی
جاتی ہے اور اندرون رہن حق کا اسلامیہ بھی مالیت ہی ہو کرتا ہے۔

وإذا انفلقا على وصع الرهن الا کسی قابل عطا شخص کے پاس رہن اور مرہن کوئی ہے رہن رہا دیں تو یہ درست ہوگا اور
بہ ن انوں میں سے کسی ایک کو یہ حق نہ ہوگا کہ اس سے مرہون شے سے اس لئے کہ مرہونہ شے کے ساتھ انوں کے حق کا تعلق

ہے۔ راہن کا حق یہ ہے کہ اس شے کی خالصت ہو اور بطور امانت اس کے پاس رہے اور مرتہن کا حق دین کا استعمال ہے تو ایک کو دوسرے کے حق کے باطل کرنے کا حق نہ ہوگا۔ امام زمرہؑ اور ابن ابی نعل اس رہن کو ہی درست قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ قابل اعتماد شخص کا تو بعض ہونا مالک ہی کا قابل بعض ہونا ہے۔ اسی بناء پر وہ بیع ہلاک ہونے پر بروقت استحقاق مالک سے رجوع کرتا ہے تو قابل بعض ہونا کالعدم ہو گیا۔ پس اس رہن کو صحیح قرار نہ دیں گے۔ عند الاحتمال حق خالصت تو قابل اعتماد شخص کا قابل بعض ہونا مالک ہی کا قابل بعض ہونا ہے مگر حق مالیت اس کا قابل بعض ہونا کو یہ مرتہن کا قابل بعض ہونا ہے۔

وَبِمَجُوزٍ لَّهُمَّ. اگر کوئی شخص سونے چاندی کو رہن رکھے یا کیل اور وزن کی جائے والی اشیاء رہن رکھے تو درست ہے، اس لئے کہ ان اشیاء سے دین دیا جاسکتا ہے اور وہ اس طرح استعمال دین کا مکمل شمار ہوتی ہیں۔ اگر ان کو انہیں کی جنس کے بدلہ میں رکھا جائے اور پھر مرہونہ شے تلف ہو جائے تو وہ دین مثل کے مقابلہ میں تلف شدہ قرار دی جائے گی اور اس کے اندر مرہونہ شے کا عمدہ اور گھٹیا ہونا معتبر نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ربوی مالوں میں مقابلہ کے وقت جنس کا وصف عمدگی یا ساقط الاقتدار قرار دیا جاتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں قیمت کے ساتھ طمان لازم آئے گا۔ تفصیل اس صورت کی یہ ہوگی کہ مرہونہ شے اور دین اگر متحدہ الخس ہوں تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تاوان یا مثل بلحاظ کیل اور وزن ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں قیمت کے ساتھ طمان لازم آئے گا۔ تفصیل اس صورت کی یہ ہوگی کہ مرہونہ شے اور دین اگر متحدہ الخس ہوں تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تاوان یا مثل بلحاظ کیل اور وزن ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اعتبار کیل اور وزن نہ ہوگا بلکہ مرہونہ شے کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ لہذا اگر دس دراہم کے بدلہ دس دراہم کی مقدار چاندی بطور رہن رکھے اور پھر وہ مرتہن کے پاس سے تلف ہو جائے تو اس صورت میں اگر قیمت چاندی بھی دس دراہم ہو تو مختلف طور پر دین ساقط قرار دیا جائے گا اور دس دراہم سے کم ہونے پر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو دین ساقط ہو جائے گا، مگر امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک مرتہن کے اوپر خلاف جنس سے اس کی قیمت کے طمان کے لازم ہونے کا حکم ہوگا۔

وَمَنْ كَانَ لَهُ دَيْنٌ عَلَى غَيْرِهِ فَاتَّخَذَ مِنْهُ مِثْلًا فَلْيَقْبَلْهُ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّ تَكُنْ دَيْنُكَ فَلَا شَيْءَ لَهُ
اور کسی کا دوسرے پر دین تھا جس اس نے اپنے دین کے برابر لے کر خرچ کر لیا پھر معلوم ہوا کہ وہ روپیہ کھو گیا تو
عند ابن حنیفہ رحمہ اللہ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَزُو مِثْلُ الزُّبُوفِ وَيُزْجِعُ مِثْلُ
امام صاحب کے نزدیک اس کے لئے کچھ نہیں اور صاحبین فرماتے ہیں کہ کھولوں جیسا لون دے اور کھروں جیسا واپس لے لے اور
الجبَادِ وَمَنْ رَهْنٌ غَدَيْنٍ بِالْبَلْبِ لِقَضَى حَصَّةٍ أَحْبَدَهُمَا لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَقْبَضَهُ حَتَّى يُوَدَّى
کسی نے ایک ہزار کے عوض دو غلام رہن رکھے پھر ایک کا حصہ ان کر دیا تو اس کے لئے جائز نہیں کہ اس غلام پر قبضہ کرے یہاں تک کہ
بِاقِي الدَّيْنِ لَدَا وَتَمَلَّ الرَّاهِنُ الْمُزْنُوعِ أَوْ الْفُذْلُ أَوْ غَيْرُهُمَا فَبِئْسَ الزَّهْنُ عِنْدَ خُلُوفِ الدَّيْنِ
باقی دین واگر دے اور اگر رہن مرتہن کو یا کسی حامل کو یا ان کے عدو کسی کو دین کی مدت گزرنے پر بھی مرہون بیچنے کے لئے دیکل کر دے
فَالْوَسَاةُ جَائِزَةٌ فَإِنْ شَرَّكَتِ الْوَسَاةُ بَيْنَ غَلَدِ الزَّهْنِ فَلَيْسَ لِلزَّاهِنِ غَزْلُهُ غَلَّتْهَا فَإِنْ غَزَلَهُ
تو نکالت جائز ہے اور اگر غلہ رہن میں ہی نکالت کی شرط گری گئی ہو تو راہن دیکل کو نکالت سے معزول نہیں کر سکتا پس اگر اسے معزول
لَمْ يَنْعَزِلْ وَإِنْ مَاتَ الزَّاهِنُ لَمْ يَنْعَزِلْ أَيْضًا وَلِلْمُزْنُوعِ أَنْ يُطَالِبَ الزَّاهِنَ بِدَيْنِهِ وَ
کیا تو معزول نہ ہوگا، اور اگر راہن مر گیا تب بھی معزول نہ ہوگا اور مرتہن راہن سے اپنے دین کا مطالبہ کر سکتا ہے اور

يُخْبِسُهُ بِهِ وَإِنْ كَانَ الرَّهْنُ فِي يَدِهِ فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُمَكِّنَهُ مِنْ بَيْعِهِ حَتَّى يَقْبِضَ الدَّيْنُ
اسے قید کر سکتا ہے اور اگر رہن اس کے قبضہ میں ہو تو اس پر لازم نہیں کہ اسے بیچنے کی قدرت دے یہاں تک کہ اس کی قیمت سے دین وصول کر لے
مَنْ ثَمَنِهِ فَأَذَا قَصَاهُ الدَّيْنُ قَبِلَ لَهُ سَلَمَ الرَّهْنِ إِلَيْهِ
پس جب وہ دین ادا کر دے تو اس سے کہا جائے گا کہ شئی مرہون اس کے حوالے کر
تشریح و توضیح:

وان كان له دين لزم. کسی شخص کا کسی شخص کے ذمہ کچھ دین ہو اور وہ دین کی وصولیابی کے بعد اسے خرچ کر دے۔ اس کے
بعد پتہ چلے کہ جس سکہ کی وصولیابی بطور دین کی تھی وہ تو کھوٹا تھا تو امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس کے واسطے کچھ اور نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ وہ
کھوٹے سکہ کے ذریعہ کھرے کا نفع حاصل کر چکا۔ امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک اسی طرح کے کھوٹے سکہ کو لوٹا کر کھر اسکا یہنا درست
ہے۔ اور اگر قابض ہونے کے وقت پتہ چلنے کے باوجود وہ نہ لوٹائے تو باجماع سب کے نزدیک اسے لوٹانے کا حق نہ ہوگا۔

ومن دهن غدين لزم. کوئی شخص دو غلاموں کو ہزار کے بدلہ رہن رکھے، اس کے بعد ایک کے حصہ کے دین کی ادائیگی کر دے تو
تا وقتیکہ سارے دین کی ادائیگی نہ کر دے اس وقت تک اسے غلام دو واپس لینے کا حق نہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ دونوں غلام سارے دین کے بدلہ مجبوس
ہیں۔ اور اگر ہر ایک کے حصہ کی تعیین پانچ پانچ سو سے کر دی ہو تب بھی باعتبار مبسوط یہی حکم برقرار رہے گا۔

فاذا وكل لزم. راہن کو کیونکہ مرہون چیز پر ملکیت حاصل ہے، اس واسطے سے حق ہے کہ جس کو چاہے وکیل مقرر کر دے۔ اگر
اندرون عقد رہن شرط وکالت ہو تو راہن کو یہ حق نہیں کہ اسے معزول کر دے۔ اس لئے کہ شرط کے باعث وکالت کا شمار وصاف عقد میں ہوگا۔

وإذا باع الراهن الرهن بغير إذن المرتهن فالبيع موقوف فإن أحازه المرتهن جاز وإن
اور جب راہن شئی مرہون مرتہن کی اجازت کے بغیر بیچ دے تو بیع موقوف ہوگی پس اگر مرتہن اسے نافذ کر دے تو نافذ ہو جائے گی اور اگر
قضاہ الراهن ذنبه جاز وإن اعتق الراهن عند الرهن بغير إذن المرتهن نفذ عتقه
راہن اس کا دین ادا کر دے تو بھی نافذ ہو جائے گی اور اگر راہن نے رہن کا غلام مرتہن کی اجازت کے بغیر آزاد کر دیا تو اس کی آزادی نافذ ہو جائے گی
فإن كان الراهن مؤسراً والدائن حلالاً طوّل باداء الدائن وإن كان مؤجلاً أخذ منه
پھر اگر راہن مالدار ہو اور دین فوری ہو تو اس سے دین کی ادائیگی کا مطالبہ کیا جائے گا اور اگر دین مؤجل ہو تو اس سے غلام کی قیمت
قيمة العبد فجعلت رهنًا مكانه حتى يجعل الدائن وإن كان مفسراً استسعى العبد
لے لی جائے گی اور اس کی جگہ کوئی رہن کر دی جائے گی یہاں تک کہ دین کی مدت آجائے، اور اگر وہ تنگدست ہو تو غلام اپنی قیمت
في قيمته ففضى به الدائن ثم يرجع العبد على المولى وكذلك إن استهلك الراهن الرهن
کمائے گا اور اس سے دین چکائے گا پھر غلام آقا پر رجوع کرے گا اور اسی طرح اگر راہن شئی مرہون کو ہدک کر دے
وإن استهلكه أجنبي فالمرتهن هو الخصم في تصمينه فيأخذ القيمة فيكون القيمة رهنًا في يده
اور اگر اس کو کوئی اجنبی ہدک کر دے تو مرتہن ہی مد مقابل ہوگا اس کا ضمان لینے میں پس وہ قیمت لے گا اور وہ قیمت اس کے پاس رہن رہے گی

تشریح و توضیح:

وإذا باع الراهن الرهن. اگر کوئی راہن بد اجازت مرتہن رکھی ہوئی چیز بیچ دے تو بیع کے موقوف رہنے کا حکم ہوگا۔ پس اگر مرتہن

نے اجازت عطا کر دی یا یہ کہ راہن نے مرتہن کے ذین کی ادائیگی کر دی تو اس صورت میں بیع کا نفاذ ہو جائے گا۔ ورنہ خریدار کو یہ حق ہوگا کہ راہن کے چھوٹنے تک صبر سے کام لے یا قاضی کے یہاں یہ معاملہ رکھ دے تاکہ قاضی بیع کے فسخ کا حکم کرے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق بیع کا نفاذ ہو جائے گا۔ اس لئے کہ راہن کا یہ تصرف خصوصیت کے ساتھ صرف اپنی ملکیت میں ہے۔ تو اس عہد مرتہن کے حلقہ غلامی سے آزاد کرنے کی مانند ہو گیا کہ آزادی کا نفاذ ہوتا ہے مگر ظاہر الروایۃ دراصل روایت اولیٰ ہی ہے اور سبب یہ ہے کہ راہن کا تصرف اپنی ملکیت میں ہونے کے باوجود مرتہن کے حق کی اس کے ساتھ وابستگی ہے۔ اس واسطے بلا اجازت مرتہن بیع کا نفاذ نہ ہوگا۔

وان اعتق (لحم)۔ اگر کوئی راہن بلا اجازت مرتہن عہد مرتہن کو حلقہ غلامی سے آزاد کر دے تو آزادی کا نفاذ ہو جائے گا۔ حضرت امام شافعیؒ سے اس بارے میں تین قول نقل کئے گئے ہیں: (۱) علی الاطلاق عدم نفاذ، (۲) علی الاطلاق نفاذ، (۳) راہن کے مال دار ہونے کی صورت میں نفاذ اور مفلس ہونے کی شکل میں عدم نفاذ۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ عند الاحناف مطلقاً اس کا نفاذ ہوگا، اس لئے کہ عقد راہن کی وجہ سے ملک رقبہ زائل نہیں ہوتی تو اپنی آزادی کے نفاذ میں رکاوٹ بھی نہ بنے گا۔ اب راہن کے مالدار اور دین کی فوری ادائیگی ہونے کی صورت میں دین ادا کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اور ذین کے مؤجل ہونے پر اس سے مرہون غلام کی قیمت وصول کر کے غلام کی جگہ بطور راہن رکھ لیں گے اور راہن کے مفلس ہونے کی صورت میں غلام اقل دین اور اقل قیمت کے لئے سسی کر کے ذین کی ادائیگی کرے گا۔ اس لئے کہ دین کا تعلق اس کے رقبہ سے ہو گیا تھا اور اس کے آزاد ہوجانے کے باعث راہن سے ضمان پورا کرنا دشوار ہو گیا۔ اس واسطے غلام کے لئے سسی لازم ہوگی، ورنہ کیونکہ وہ بحالت اضطراب ادائیگی دین کر رہا ہے، لہذا وہ ادا کردہ مقدار آقا سے وصول کرے گا۔

وَجَنَایَةُ الرَّاهِنِ عَلَى الرَّهْنِ مَضْمُونَةٌ وَجَنَایَةُ الْمُؤْتَهِنِ عَلَيْهِ تُسْقِطُ مِنَ الدَّيْنِ بِقَدْرِهَا وَجَنَایَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ وَعَلَى الْمُؤْتَهِنِ وَعَلَى مَالِهِمَا هَذَا وَأَجْرَةُ النَّيْبِ الَّذِي يُحْفَظُ فِيهِ الرَّهْنُ
کی جنایت راہن پر اور مرتہن پر اور ان کے مال پر ساقط الاعتبار ہے اور اس مکان کا کرایہ جس میں راہن کی حفاظت کی جائے
عَلَى الْمُؤْتَهِنِ وَأَجْرَةُ الرَّاهِنِ عَلَى الرَّاهِنِ وَنَفَقَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ
مرتہن کے ذمہ ہے اور چرہ ہے کی اجرت راہن پر ہے اور راہن کا نان نفقہ راہن پر ہے

تشریح و توضیح: مرہونہ شے میں نقصان پیدا کرنے اور دوسروں کے ذمہ مرہونہ کی جنایت کئے جانے کا ذکر

وجنایۃ الراہن (لحم)۔ مرہون کے اوپر مرتہن اور راہن دونوں کی جنایت کا ضمان لازم آئے گا۔ یعنی مثال کے طور پر اگر راہن رکھے ہوئے غلام کو مار ڈالے یا اس کے کسی عضو کو تلف کر دے تو اس صورت میں راہن پر ضمان کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ اس میں مرتہن کے محترم حق کا لزوم ہے اور اس کی ملکیت کا تحقق، ایت سے ہے۔ پس بحق ضمان، ملک کی حیثیت اجنبی کی سی ہوگی۔ ایسے ہی اگر مرتہن مرہون کے ساتھ کوئی جنایت کرے تو اس کے اوپر بھی تاوان کا لزوم ہوگا۔ اس لئے کہ وہ منکب غیر تلف کرنے کا مرتکب ہوگا۔ اب یہ دیکھا جائے گا کہ اس نے کس قدر جنایت کا ارتکاب کیا۔ جنایت کے مطابق ذین کے ساقط ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ اور اگر مرہون غلام نے مرتہن یا راہن یا ان میں سے کسی کے مال پر جنایت کا ارتکاب کیا تو اس کی جنایت کو ساقط الاعتبار قرار دیا جائے گا اور کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا۔ مفتی بقول یہی ہے مگر شرط یہ ہے کہ یہ جنایت سبب قصاص نہ بن رہی ہو۔ جنایت واجب القصاص ہونے کی صورت میں قصاص لینے کا حکم ہوگا۔

رہن ثمن کی مانند ہوا کرتا ہے۔ تو جس طریقہ سے بیع کے باب میں ثمن اور بیع دونوں کے اندر اضافہ درست ہے، اسی طریقہ سے اس جگہ بھی درست ہوگا۔ حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام شافعیؒ اس اضافہ ہی کو درست قرار نہیں دیتے خواہ یہ اضافہ دین میں ہو یا رہن میں۔ اس لئے کہ بذریعہ مشاع ہونا لازم آتا ہے جس سے رہن فاسد ہو جاتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ، امام محمدؒ کے یہاں کلی ضابطہ یہ ہے کہ اضافہ کا الحاق عقد کے ساتھ اس صورت میں ہو سکتا ہے جبکہ وہ ثمن کے اندر ہو یا بیع میں اور دین ان دونوں سے الگ ہے۔ ہذا اضافہ دین سے اندر صحیح قرار نہیں دے گا۔

وَإِذَا رَهْنٌ عَنْهُ وَاحِدَةً عِنْدَ رَجُلَيْنِ بِدَيْنٍ لِّكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا جَارٌ وَجَمِيعُهَا رَهْنٌ عِنْدَ كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا وَالمُضْطَرُونَ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا جِزَاءٌ ذَنبِهِ مِمَّا فَإِنْ فَضِلَ أَحَدُهُمَا ذَنبَهُ يَأْسُ بِهِ رَهْنٌ وَإِنْ كَانَ طِفْلٌ أَوْ بَعُوضٌ أَوْ دَابَّةٌ أَوْ أَرْضٌ أَوْ شَيْءٌ مِّنَ الْأَنْعَامِ أَوْ بَنَاءٌ أَوْ رَهْنٌ فَكَانَ رَهْنًا إِذَا عُنِيَ بِهِ الْبَائِسُ وَالضَّعِيفُ وَلَوْ أَنَّهُ فَرَسٌ نَّارٌ أَوْ دَابَّةٌ مِّنَ الْأَنْعَامِ أَوْ بَنَاءٌ أَوْ رَهْنٌ فَكَانَ رَهْنًا إِذَا عُنِيَ بِهِ الْبَائِسُ وَالضَّعِيفُ وَلَوْ أَنَّهُ فَرَسٌ نَّارٌ أَوْ دَابَّةٌ مِّنَ الْأَنْعَامِ أَوْ بَنَاءٌ أَوْ رَهْنٌ فَكَانَ رَهْنًا إِذَا عُنِيَ بِهِ الْبَائِسُ وَالضَّعِيفُ وَلَوْ أَنَّهُ فَرَسٌ نَّارٌ أَوْ دَابَّةٌ مِّنَ الْأَنْعَامِ أَوْ بَنَاءٌ أَوْ رَهْنٌ فَكَانَ رَهْنًا إِذَا عُنِيَ بِهِ الْبَائِسُ وَالضَّعِيفُ وَلَوْ أَنَّهُ فَرَسٌ نَّارٌ أَوْ دَابَّةٌ مِّنَ الْأَنْعَامِ أَوْ بَنَاءٌ أَوْ رَهْنٌ فَكَانَ رَهْنًا إِذَا عُنِيَ بِهِ الْبَائِسُ وَالضَّعِيفُ

الثمن حالاً أو يذفع قيمة الزهني ليكون رهناً

قیمت فی الفور یا سے رہن کی قیمت دیے۔ اس سے یہ قیمت رہن ہو جائے گی

تشریح و توضیح:

وَإِذَا رَهْنٌ عَنْهُ لَظْمٌ۔ کسی شخص پر دوا آدھیوں کا قرض ہوا اور وہ اس کے بدلہ کوئی شے دونوں کے پاس بطور رہن رکھ دے تو یہ رہن رکھنا درست ہوگا اور وہ شے دونوں کے پاس کامل طور پر رہن رکھی ہوئی شمار ہوگی۔ اس لئے کہ رہن ایک صلحہ سے کامل عین کی جانب مضاف ہے اور اس کے شیوع نہیں۔ اور سب رہن میں ہلدین ہے جس کے حصے نہیں ہو سکتے۔ اس سے وہ شے دونوں ہی کے پاس مجبوس قرار دی جائے گی۔ بہ اگر وہ شے ہدک ہوگی تو دونوں مرتبوں میں سے ہر ایک پر حصہ دین کی مقدار کے اعتبار سے اس کا ضمان لازم آئے گا اور اگر رہن دونوں میں سے ایک مرتب کے دین کی ادائیگی کر دے تو رہن رکھی ہوئی چیز کامل طور پر دوسرے شخص کے پاس رہن قرار دی جائے گی، حتیٰ کہ وہ اس کے دین کی ادائیگی کر دے۔

وَمِنْ بَاعٍ عِنْدَ لَظْمٍ۔ کوئی شخص ایک غلام اس شرط کے ساتھ بیچے کہ خریدار بیعوث ثمن کوئی معین شے رکھے گا تو از روئے قیاس بیع صلحہ اور صلحہ کے باعث ممنوع مگر استحباباً درست ہوگی۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس شرط کو منسب عقد قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ عقد عین کی بھی حیثیت عقد کمال کی مانند احتیاق کی ہوا کرتی ہے۔ البتہ اگر خریدار نے وہ شے رہن نہ رکھی ہو تو امام زفرؒ کے نزدیک اسے وعدہ پورا کرنے پر مجبور کریں گے۔ اس لئے کہ اگر وہ بیع عقد بیع شرط رہن لگائی ہو تو وہ مجبور بیع کے دوسرے حقوق کی طرح ایک حق بن جاتا ہے۔ اس واسطے اس کی تمسک لازم ہوگی۔ ائمہ خلاف فرماتے ہیں کہ اسے مجبور نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ رہن کی جانب سے رہن عقد متبرع کے درجہ میں

ہوا کرتا ہے۔ اور تبرعات کے اندر جبر نہیں کیا جایا کرتا۔ البتہ شکل عدم و فافروخت کنندہ کو بیع کے فتح کا حق حاصل ہوگا۔ اس لئے کہ اس کی رضا ذکر کردہ شرط کے ساتھ تھی و عدم وجود شرط کی شکل میں اس کی رضا کامل نہیں ہوئی۔ پس اسے بیع فتح کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ البتہ اگر خریدار نے نقد ثمن دے دیا یا مشروط رہن کی قیمت بطور رہن رکھے تو اس شکل میں بیع فتح کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا۔

وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَحْفَظَ الرَّهْنُ بِنَفْسِهِ وَزَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ وَخَادِمِهِ الَّذِي فِي عِيَالِهِ وَإِنْ أَمْرَتْهُنَّ كَيْفَ يَنْزَعُ بَعْدَ رَهْنِ كَيْفَ يَحْفَظُ خُودَ كَرَى بِأَيِّ يَدٍ رَائِي الْأَوَّلَادُ أَيْ اسے لازم سے کرائے جو اس کی عیال میں ہے اور اگر اس نے ایسے آدمی سے حفظہ بغير من هو في عياله أو أودعته ضمنًا وإذا تعدى المرتهن في الرهن صمته اس کی حفاظت کرائی جو اس کی عیالداروں میں نہیں ہے یا کسی کے پاس ودیعت رکھ دی تو ضامن ہوگا و جب مرتہن رہن پر تعدی کرے تو ضمان العصب بجمع قيمته وإذا أعار المرتهن الرهن للراهن فقبضه خراج من ضمن غصب کی طرح پوری قیمت کا ضامن ہوگا اور جب مرتہن شئی مرہون راہن کو عاریت پر دیدے اور وہ اس پر قبضہ کر لے تو وہ ضمان المرتهن فان هلك في يد الراهن هلك بغير شيء وللمرتهن أن يسترجعه مرتہن کے ضمان سے نکل جائے گی پس اگر وہ راہن کے پاس ہلاک ہو جائے تو بلا شئی ہلاک ہوگی اور مرتہن اس کو واپس لے سکتا ہے الى يده فإذا أخذها عاذا الضمان عليه وإذا مات الراهن باع وصيته الرهن وقضى اور جب اس نے اسے واپس لے لیا تو ضمان اس پر لوٹ آئے گا اور جب راہن مر جائے تو اس کا وصی کا وصی الرهن وقضى الذين فان لم يكن له وصي نصب القاضى له وصيًا وأمره ببيعه دين ادا کر دے اور اگر اس کا کوئی وصی نہ ہو تو قاضی اس کے لئے کوئی وصی مقرر کر دے اور اس کو بیچنے کا حکم دے دے

تشریح و توضیح:

وَلِلْمُرْتَهِنِ الرَّهْنُ۔ مرتہن کو چاہئے کہ یا تو بنفسہ رہن رکھی ہوئی چیز کی حفاظت کرے یا اہلیہ، اولاد اور اپنے ایسے خادم کے ذریعہ حفاظت کرائے جس کا اسی سے تعلق ہو اور اس کے عیال کے ذمے میں آتا ہو۔ اگر وہ ان لوگوں کے علاوہ کسی دوسرے کے ذریعہ حفاظت کرائے اور پھر وہ چیز تلف ہو جائے یا مرتہن رہن رکھی ہوئی چیز امانت کے طور پر کسی کو دیدے تو اس پر قیمت کا ضمان لازم آئے گا۔ اس لئے کہ امانت اور حفاظت دونوں میں لوگوں کا معاملہ الگ الگ ہوا کرتا ہے اور مالک کی جانب سے اس کی اجازت حاصل نہیں تو اوپر ذکر کردہ لوگوں کے علاوہ کسی دوسرے کے سپرد کرنا ایک قسم کی تعدی ہے۔ پس مرتہن پر ضمان لازم آئے گا۔

وإذا تعدى الرَّهْنُ۔ اس جگہ یہ اشکال نہ ہو کہ اس مسئلہ کے بارے میں "وَحُثَايَةُ الْمُرْتَهِنِ عَلَى الرَّهْنِ تَسْقُطَانِ الدَّيْنُ بِقَدْرِهَا" میں آچکا۔ وجہ یہ ہے کہ پچھلے قوں کے اندر اطراف کی جنایت مقصود ہے اور اس جگہ مراد جنایت علی انفس ہے۔ لہذا یہ مسئلہ مکرر نہیں۔

وإذا أعار الرَّهْنُ۔ اگر ایسا ہو کہ مرتہن مرہونہ چیز راہن کو عاریت پر دیدے تو اس صورت میں وہ ضمان مرتہن سے نکل جائے گی۔ اس لئے کہ یہ رہن ضمان کا سبب ہے اور یہ عاریت غیر موجب ضمان ہوتا ہے۔ اگر بعد عارہ مرتہن پر ضمان کا وجوب ہو تو اس طرح یہ رہن اور یہ عاریت دونوں کو اکٹھے کرنے کا لزوم ہوگا جبکہ ان دونوں کے درمیان منافات ہوتی ہے، لہذا اگر وہ چیز راہن کے پاس رہتے ہوئے تلف ہوئی تو بلا عوض تلف ہوگی۔ یعنی اس کی وجہ سے مرتہن کے کچھ بھی دین ساقط ہونے کا حکم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ وہ قبضہ پر قرار نہ رہا جو ضمان کا سبب تھا، اگر اگر مرتہن نے پھر مرہونہ چیز لوٹ کر لی اور قبضہ ہو گیا تو عقد رہن برقرار رہنے کے باعث مرتہن پر پھر ضمان آئے گا۔

کِتَابُ الْحَجَرِ

کتاب قوی تصرفات سے روکنے کے بیان میں

الْأَسْبَابُ	الْمُوجِبَةُ	لِلْحَجَرِ	ثَلَاثَةٌ	الصَّغَرُ	وَالرَّقْ	وَالْجُنُونُ
حجر واجب کرنے والے اسباب تین ہیں صغر سنی، غلام ہونا، دیوانہ ہونا	وَلَا يَجُوزُ تَصَرُّفُ الصَّغِيرِ إِلَّا بِإِذْنِ وَلِيهِ وَلَا يَجُوزُ تَصَرُّفُ الْعَبْدِ إِلَّا بِإِذْنِ سَيِّدِهِ	اور بچہ کا تصرف جائز نہیں مگر اس کے ولی کی اجازت سے اور غلام کا تصرف جائز نہیں مگر اس کے آقا کی اجازت سے	وَلَا يَجُوزُ تَصَرُّفُ الْمَجْنُونِ	الْمَغْلُوبِ	عَلَى	عَقْلِهِ
اور مغلوب العقل دیوانے کا تصرف کسی حالت میں (بھی) جائز نہیں						

تشریح و توضیح:

کتاب الحجر (لحم) باعتبار لغت حجر علی الاطلاق روکنے کا نام ہے۔ اسی بنیاد پر حجر عقل کو کہا جاتا ہے۔ اس لئے کہ بذریعہ عقل آدمی قبیح افعال کا مرتکب ہونے سے باز رہتا ہے۔ اور اصطلاحی اعتبار سے حجر تصرف قوی سے روک دینے کا نام ہے، فعلی تصرف سے روکنے کا نام نہیں۔ قوی تصرفات جو بذریعہ زبان ہو کرتے ہیں۔ مثلاً خرید و فروخت و ہبہ وغیرہ۔ فعلی تصرفات جو بذریعہ اعضاء ہوا کرتے ہیں، مثلاً مال تلف کرنا اور قتل وغیرہ تو اندرون حجر محض قوی تصرف کا نفاذ نہیں ہوا کرتا اور بچہ کسی کے مال کو ضائع کر دے تو ضمان کا وجوب ہوگا۔

الاسباب الموجبة (لحم) حجر کے اسباب کی تعداد تین ہے (۱) کم عمری، (۲) غلامی، (۳) پاگل پن۔ بچہ کی عقل ناقص ہوتی ہے اور پاگل میں عقل ہی نہیں ہوتی کہ وہ اپنے نفع و ضرر کی شناخت کر سکے۔ اس واسطے شرعاً ان کے قوی تصرفات کو ناقابل اعتبار قرار دیا گیا اور غلام اگرچہ صاحب عقل ہوتا ہے مگر وہ اپنے پاس جو کچھ بھی رکھتا ہے اس کا مالک اس کا آقا ہوتا ہے تو حق آقا کی رعایت کرتے ہوئے اس کے تصرف ناقابل اعتبار قرار دیا جائے گا۔

ایک اشکال یہ ہے کہ ایسا مفتی جو لوگوں کو غلط حیلے بتاتا ہو اور اسی طرح بے علم طبیب جو لوگوں کو ہلاک اور نقصان پہنچانے والی دوا دے اسے بھی تو مجبور التصرف قرار دیا گیا اور یہاں ان دونوں کا ذکر نہیں؟ اس کا جواب دیا گیا کہ یہاں دراصل اسباب کا حصر بلحاظ معنی شرعی کیا گیا اور ان دونوں پر معنی شرعی صادق نہیں آرہے ہیں۔ پس ذکر کردہ حصر سے ان کو الگ کرنا نقصان دہ نہیں۔

بحال (لحم) ایسا پاگل جسے کسی بھی وقت ہوش نہ آئے اس کے تصرف کو کسی بھی حال میں درست قرار نہیں دیا جائے گا۔ حتیٰ کہ اگر اس کے ولی نے اس کے تصرف کو درست قرار دیا تب بھی درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ وہ پاگل پن کے باعث تصرفات کی اہلیت ہی نہیں رکھتا اور ایسا جنون ہو کہ کبھی اس سے اتفاق ہو جاتا ہو اور کبھی نہیں تو وہ میسر بچہ کے حکم میں ہوگا۔

تنبیہ: صاحب غایۃ ابیان نیز صاحب نہایہ بیان کرتے ہیں کہ ایسا شخص جو کبھی صحیح الذماغ اور کبھی پاگل ہو جاتا ہو اس کا حکم طفل ممیز کا سا ہے اور صاحب زیلعی اسے عقل کی طرح تسلیم کرتے ہیں۔ علامہ شمس زبلی کے فحش ان دونوں قولوں میں اس طرح مطابقت پیدا کرتے ہیں کہ اس کے اتفاق کا وقت معین ہونے کی صورت میں اگر وہ بحالت اتفاق کوئی عقد کرے تو عاقبت کی طرح اس کے عقد کا نفاذ ہوگا اور اگر اتفاق کا

كَانَ مُبْتَدِئًا مُتَّصِلًا بِمَالِهِ فِي مَالَا غَرَضَ لَهُ فِيهِ وَلَا مُتَّصِلًا مِثْلَ أَنْ يُتْلَفَ فِي الْبَحْرِ أَوْ
 فِي الْبَحْرِ غَرَضٌ أَوْ مُتَّصِلٌ بِمَالِهِ فِي مَالَا غَرَضَ لَهُ فِيهِ وَلَا مُتَّصِلًا مِثْلَ أَنْ يُتْلَفَ فِي الْبَحْرِ أَوْ
 يُخْرَقَ فِي النَّارِ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ إِذَا بَلَغَ الْعِلَامُ غَيْرَ رَهْبٍ لَمْ يُسَلِّمْ إِلَيْهِ مَالَهُ حَتَّى يَبْلُغَ عُمُسَاوُ
 آگ میں بہاتا ہو لیکن امام صاحب کہتے ہیں کہ جب کوئی لڑکا چھوٹی کی حالت میں پہنچے تو اس کا مال اس سے چھوڑ دیا جائے یہاں تک کہ وہ پچیس
 عَشْرِينَ سَنَةً وَإِنْ تَصَرَّفَ فِيهِ قَبْلَ ذَلِكَ فَلَمْ تَصْرُقْهُ لَمَّا بَلَغَ عُمُسَاوُ وَعَشْرِينَ سَنَةً سَلِّمْ
 ہوں گا ہو جائے اور اگر اس نے اس سے پہلے مال میں کوئی تصرف کر لیا تو وہ نالغ ہوگا جس سے وہ پچیس برس کا ہو جائے تو مال اس کے
 إِلَيْهِ مَالَهُ وَإِنْ لَمْ يُؤْتَسَّرْ مِنْهُ الرُّشْدُ وَقَالَ أَبُو يُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ وَرَحِمَهُمَا اللَّهُ يُخْرَقُ عَلَى سَبْعَةِ
 چھوڑ دیا جائے گا اگرچہ اس سے بھرداری کے آثار ظاہر نہ ہوں اور سببیں لڑکتے ہیں کہ یہ دولت پر خرچ کیا
 وَيُسْبَغُ مِنَ التَّصَرُّفِ فِي مَالِهِ فَإِنْ نَاعَ لَمْ يَنْفَلِدْ يَبْلُغْ فِي مَالِهِ وَإِنْ كَانَ فِيهِ مُتَّصِلَةٌ أَجَارًا
 ہے گا اور اس کا بچہ مال میں تصرف کرے گا تو اس کے مال میں اس کی حق نالغ نہ ہوگی اور اگر اس میں کوئی متعلقہ ہو
 الْحَاكِمُ وَإِنْ أَخْلَقَ عَبْدًا فَلَمْ يَعْطَهُ وَمَكَانَ عَلَى الْعَبْدِ أَنْ يُسَمِّيَ فِي لِقَمَتِهِ وَإِنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً جَارًا
 تو حاکم اسے نالغ نہ کرے اور اگر اس نے عدم آزادی کیا تو حق نالغ ہوگا اور غلام پر دم ہوگا کہ وہ اپنی قیمت کا گروے اور اگر اس نے کسی عورت سے نکاح کیا
 نِكَاحًا فَإِنْ سَمَّى لَهَا مَهْرًا جَارًا مِنْهُ مَقْدَارُ مَهْرٍ مِثْلِهَا وَيُطْلَقُ الْمُضِلُّ وَقَالَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ
 تو نکاح چھوڑ دیا ہوگا اور اگر وہ اس کے سے مہر مقرر کرے تو اس میں سے مہر شل کے بقدر چھوڑ دیا جائے گا اور باطل اور صاحبین اس شخص کی جائز
 يُضْمِنُ بَلْعَ غَيْرِ رَهْبٍ لَا يُلْفَعُ إِلَيْهِ مَالُهُ أَبَدًا حَتَّى يُؤْتِيَ مِنْهُ الرُّشْدُ وَلَا يَخْوُلُ تَصْرُفُهُ
 جو چھوٹی کی حالت میں پہنچے ہو یا بزرگ ہو جائے گا یہاں تک کہ اس سے بھرداری کے آثار ظاہر ہوں اور اس کا تصرف چھوڑ
 فِيهِ وَيُخْرَجُ الرِّكَوَّةُ مِنْ مَالِ السَّغِيَةِ وَيُطْلَقُ عَلَى أَوْلَادِهِ وَزَوْجَتِهِ وَمَنْ يَجِبُ لِقَمَتُهُ
 نہ ہوگا اور بدوقت کے مال سے زکوٰۃ لائی جائے گی اور اس کی اولاد، بیوی اور ذوی اہل و عیال میں سے ان لوگوں پر جن کا نفقہ اس پر واجب
 عَلَيْهِ مِنْ ذَوِي الْأَرْحَامِ فَإِنْ أَرَادَ حَجَّةَ الْإِسْلَامِ لَمْ يُسْبَغْ مِنْهَا وَلَا يُسَلِّمْ الْقَاضِي الْبُفْقَةُ
 ہے خرچ کیا جائے گا اور اگر وہ حج کرنا چاہے تو اس سے دیا جائے گا اور قاضی نفقہ اس کے حوالے نہ کرے
 إِلَيْهِ وَلَكِنْ يُسَلِّمُهَا إِلَى بَقِيَّةِ مَنْ الْحَاجُّ يُلْفَعُ عَلَيْهِ فِي طَرِيقِ الْحَجِّ فَإِنْ مَرَضَ فَأَرْضِي
 بلکہ کسی اللہ حاجی کو دے جو اس پر حج کے واسطے میں خرچ کرتا رہے اور اگر وہ بیمار ہو اور اس نے
 بِوَصَايَا فِي الْقُرْبِ وَالْأَوْبَابِ الْخَيْرِ جَارًا وَلِكِنْ مِنْ ثَلَاثِ مَالِهِ
 کچھ وصیوں، اہل خیر اور نیک موقعوں میں خرچ کرنے کی کہیں تو یہ اس کے قبول مال سے چھوڑ دیا جائے گا

لغات کی وضاحت:

سَغِيَّة: نادان = مَبْذُور: اصراف کرنے والا، فضول خرچ = يَتْلَفُ اخْلَافًا: تلف کرنا، ضائع کرنا = يَحْرَقُ اخْرَاقًا:
 نذر آتش کرنا = رَهْبٌ: راہ یافتہ = فَضْلٌ: زیادہ، اضافہ = وَصَانًا: وصیت کی جمع = قُرْبٌ: قربت کی جمع تَبَّعَ کام، امور وغیرہ جن سے
 رضا، و تقریب خداوندی کا حصول ہو۔

تَفَرُّجٌ وَ تَوَطُّعٌ: وَقَالَ أَبُو حَسَنَةَ لَمْ يَأْمُرْ بِالْوُضُوءِ كَمَا يَفْعَلُ غَيْرُهُ خَلَّصَ الْغَرَضَ قُلْ بَالِغَ آوَادَ وَتَوَطُّعُ اس کی سفاہت کے باعث

اسے تصرف سے منع نہ کریں گے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کو روکا جائے گا۔ امام ابو حنیفہؒ کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حضرت حسان بن مغفہؒ کا ذکر ہوا جنہیں بیشتر اوقات خریدنے اور بیچنے میں دھوکہ لگتا تھا اور وہ دھوکہ کھا جاتے تھے۔ تو رسول اللہ ﷺ نے ان سے یہ ارشاد فرمایا کہ تم کہہ دیا کرو کہ اس کے اندر دھوکہ نہیں۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا مستدل یہ ارشاد ربانی ہے ”فان كان الذي عليه الحق سفيفاً او صعباً فلا يستطيع ان يملّ هو فليملل وليه بالعدل“ (پھر جس شخص کے ذمہ حق واجب تھا وہ اگر خفیف عقل ہو یا ضعیف البدن یا خود لکھانے کی قدرت نہ رکھتا ہو تو اس کا کارکن ٹھیک ٹھیک طور پر نکھوادے) اس سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہوتی ہے کہ بیوقوف پر اس کے ولی کی ولایت مسم ہے۔ درمختار وغیرہ میں لکھا ہے کہ مفتی بہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا قول ہے۔

فائدہ: از روئے لغت سفد نادانی اور عقل کے خفیف ہونے کا نام ہے اور شرعاً سفاہت سے مقصود ایب اسراف ہے جو شریعت اور عقل دونوں ہی کے خلاف ہو۔ تو اس کے عداوہ دوسرے گناہوں مثلاً شراب نوشی وغیرہ کا مرتکب ہونا۔ اس اصطلاحی سفاہت کے زمرے میں دخل نہیں۔ علامہ حمویؒ کے نزدیک نفقہ میں فضول خرچی یا کسی غرض کے بغیر صرف کرنا ابہانہ عادت ہے۔ اسی طرح ایسی جگہ صرف کرنا جہاں دین دار اہل دانش صرف نہیں کرتے اور اسے غرض قرار نہیں دیتے، مثلاً کھیں کوڈ کرنے والوں کو دینا وغیرہ سفاہت ہے۔

الا ايه قال (لحم) جو شخص حد بلوغ کو پہنچنے کے بعد اس قدر سمجھ دار نہ ہو کہ اپنے نفع و ضرر کی شناخت کر سکے تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اسے اس کا مال سپرد نہ کیا جائے جب تک کہ اس کی عمر پچیس سال نہ ہو جائے۔ پھر پچیس سال کا ہونے پر اسے مال دیدیں گے خواہ وہ مصلح ہو یا مفسد۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلثہؒ اسے مال نہ دینے کا حکم فرماتے ہیں جس وقت تک کہ فہم و اصرار کے آثار کا ظہور نہ ہو خواہ پوری عمر ہی اس میں کیوں نہ گزر جائے۔ اس لئے کہ آیت کریمہ ”فان آنستم منهم رشداً فادفعوا اليهم اموالهم“ میں ماں سپرد کرنا رشد کے پائے جانے پر معق ہے۔ تو اس سے پہلے مال دینے کو درست قرار نہ دیں گے۔ امام ابو حنیفہؒ کا مستدل یہ آیت کریمہ ہے ”واتوا اليتمى اموالهم“ اس کے اندر مال بعد بلوغ سپرد کرنا مقصود ہے۔ لہذا بلوغ کے بعد مال اس کے سپرد کر دیا جائے گا۔ رہ گئی پچیس برس کی مدت تو اس کا سبب یہ ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ سے روایت کی گئی ہے کہ ”دہی کے بچیس برس کا ہو جانے پر اس کی عقل اپنی انتہا تک پہنچ جاتی ہے۔ بحوالہ قاضی خان صاحب تنویر اور صاحب مجمع فرماتے ہیں کہ مفتی بہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا قول ہے۔

وتخرج الزكوة (لحم) سفیہ کے مال سے زکوٰۃ کا جہاں تک تعلق ہے تو وہ نکالی جائے گی۔ اس لئے کہ زکوٰۃ کی حیثیت ایک واجب حق کی ہے جس کا ادا کرنا لازم ہے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ قاضی زکوٰۃ کے بقدر مال سفیہ کے حوالہ کرے تاکہ وہ اپنے آپ زکوٰۃ کے مصارف میں صرف کر سکے۔ اس لئے کہ زکوٰۃ عبادت ہے اور عبادت کے اندر نیت ناگزیر ہے۔ اگر سفیہ شخص حج فرض کرنا چاہے تو اسے اس سے روکا نہیں جائے گا۔ اس لئے کہ یہ بھی اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے واجب ہوا ہے۔ البتہ ایب کیا جائے گا کہ ماں سفیہ کو دینے کے بجائے کسی معتمد حاجی کے سپرد کر دیا جائے گا تاکہ وہ حسب ضرورت اس پر صرف کرتا رہے اور مال ضائع ہونے سے بچ جائے۔

وَبُلُوْغُ الْعُلَامِ بِالْإِحْتِلَامِ وَالْإِنْزَالِ إِذَا وَطِئَ فَإِنْ لَّمْ يُوجَدْ ذَلِكَ فَحَتَّى يَتِمَّ اور بڑے کا بالغ ہونا احتلام، انزال، اور حاملہ کر دینے سے ہے جب وہ وطی کرے اور اگر (ان میں سے) کوئی (علامت) نہ پائی جائے تو امام صاحب کے ہاں لہ ثَمَانِي عَشْرَةَ سَنَةً عِنْدَ أَبِي خَيْفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَبُلُوْغُ الْحَارِيَةِ بِالْخَيْضِ وَالْإِحْتِلَامِ وَ جب اٹھارہ برس کا ہو جائے اور لڑکی کا بالغ ہونا حیض، احتلام اور

الْحَبْلِ فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ فَحَتَّى يَتِمَّ لَهَا سِتْعَ عَشْرَةَ سَنَةً وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا
 حَالَهُ هُوَ سَعِيءٌ إِنْ لَمْ يَكُنْ أَمْرًا (ان میں سے کوئی عدمت) نہ پائی جائے تو جب سترہ برس کی ہو جائے اور صاحبین فرماتے ہیں
 اللَّهُ إِذَا تَمَّ لِلْعُلَامِ وَالْجَارِيَةِ خُمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً فَقَدْ بَلَغَا وَإِذَا رَاقَى الْعُلَامُ وَالْجَارِيَةُ
 کہ جب لڑکا اور لڑکی پندرہ برس کے ہو جائیں تو وہ بالغ ہو گئے اور جب لڑکا لڑکی قریب البلوغ ہوں
 فَأَشْكَلَ نَمْرُهَا فِي الْبُلُوغِ فَقَالَا قَدْ بَلَغْنَا فَأَلْقُوا قَوْلَهُمَا وَأَحْكَامُهُمَا أَحْكَامُ الْبَالِغِينَ
 اور بالغ و نابالغ معلوم ہوتا دشوار ہو اور وہ دونوں کہیں کہ ہم بالغ ہو گئے تو ان کا قوس معتبر ہوگا اور ان کے حکام بالغوں والے احکام ہوں گے

تشریح و توضیح: بالغ ہونے کی مدت کا ذکر

وَبَلوغُ الغلامِ الرَّحْمَہٗ نابالغ کے بالغ ہونے کا حکم ان تین علامات میں سے ایک کے پائے جانے پر ہوگا (۱) احتلام۔ یعنی خواب میں بہمستری دیکھ کر منی کا خروج۔ (۲) عورت کے ساتھ صحبت کر کے اس کو حاملہ کر دینا۔ (۳) انزال۔ ان تینوں کے اندر انزال کی حیثیت اصل کی ہے۔ اس لئے کہ انزال کے بغیر احتلام کا اعتبار نہ ہوگا۔ علاوہ ازیں انزال کے بغیر عورت کے حمل قرار نہیں پاتا۔ تو انزال کی حیثیت اصل کی ہوئی اور احتلام و جنس عداوت ہوئے۔ نابالغ لڑکی کا بلوغ بھی تین علامات میں سے کسی ایک کے پائے جانے پر ہوگا: (۱) حیض، (۲) احتلام، (۳) احبال، یعنی حمل قرار پانا۔ اگر ان علامات میں کوئی عدم ظاہر نہ ہو تو جس وقت لڑکا، ٹھہرہ برس کا ہو جائے اور لڑکی کی عمر تیرہ برس ہو، وجائے تو ان کو شرعاً بالغ قرار دیا جائے گا۔ متدل یہ ارشاد ربانی ہے: 'وَنَذَرْنَاهَا فَرَاغًا مُّوَدَّعًا' اور بعض تیس اور بعض پچیس قرار دیتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عباس سے اٹھارہ برس کی عمر نفل کی گئی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی کو اختیار فرماتے ہیں، کیونکہ ان اقوال میں اقل درجہ ہے اور احتیاط بھی اسی کے اندر ہے۔ البتہ لڑکی عام طور پر جلد بالغ ہوتی ہے۔ اس لئے اس کے واسطے ایک برس کی کمی کر دی گئی۔

و ادا تم للغلام الریح۔ بالغ ہونے کی عدم تہ پائے جو۔ نے کی صورت میں امام ابو یوسفؒ و ابی محمدؒ اور احمدؒ نقل ش فرماتے ہیں کہ لڑکا اور لڑکی دونوں کے بالغ ہونے کی مدت پندرہ برس قرار دی جائے گی۔ امام ابو حنیفہؒ کی بھی ایک روایت اس طرح کی ہے۔ اور اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔

و اذا راقق (الح) لڑکا کم از کم جتنی عمر میں بالغ ہو سکتا ہے وہ بارہ برس ہیں اور لڑکی کے واسطے نو برس ہیں۔ لہذا اگر وہ اس عمر کو پہنچنے پر پہلے بالغ ہونے کے مدعی ہوں تو ان کا قول قابل اعتبار ہوگا اور ان کے لئے احکام بالغوں کے سے ہوں گے۔ صاحب شرح مجمع کہتے ہیں کہ فقہاء اس پر متفق ہیں کہ اگر پانچ برس یا پانچ برس سے کم عمر کی لڑکی خون دیکھے تو وہ حیض نہ ہوگا۔ اور نو سالہ یا اس سے زیادہ عمر کی لڑکی خون دیکھے تو وہ حیض ہوگا۔ اور چھ یا سات یا آٹھ برس کے بارے میں اختلاف فقہاء ہے۔

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا أَحْجُرُ فِي الدَّيْنِ عَلَى الْمُفْلِسِ وَإِذَا وَجِبَتْ الدَّيُونُ عَلَى رَجُلٍ
اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ میں دین کی وجہ سے مفلس پر حجر نہ کروں گا اور جب مفلس آئی پر بہت سے
مُفْلِسٍ وَطَلَبَ غُرْمَاءَهُ حَبْسَهُ وَالْحَجْرَ عَلَيْهِ لَمْ أَحْجُرْ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ لَمْ يَتَصَرَّفْ فِيهِ الْحَاكِمُ
قرض واجب ہو جائے اور اس کے قرض خواہ اس کی قید اور حجر کا مطالبہ کریں تو میں اس پر حجر نہ کروں گا اور اگر اس کے پاس کچھ مال ہو تو حاکم اس میں تصرف نہ کرے

وَلَكِنْ يُخْبِسُهُ أَبَدًا حَتَّى يَبِيعَهُ فِي ذَنْبِهِ وَإِنْ كَانَ لَهُ دَرَاهِمٌ وَ ذَنْبُهُ دَرَاهِمٌ قَضَاهُ الْقَاضِي
 ہاں اس کو قید رکھے ہمیشہ یہاں تک کہ وہ ادائیگی دین میں اسے بیچ دے اور اگر اس کے پاس درہم ہوں اور دین بھی درہم ہوں تو قاضی اس کی اجازت
 بغير اَمْرِهِ وَإِنْ كَانَ ذَنْبُهُ دَرَاهِمٌ وَلَهُ ذَنَابِيرُ أَوْ عَلَيَّ حَبْدٌ ذَلِكَ بَاعَهَا الْقَاضِي فِي ذَنْبِهِ وَ
 کے بغیر اسے ادا کر دے اور اگر دین درہم ہوں اور اس کا مال دنانیر ہو یا اس کے برعکس تو قاضی اس کے دین میں انہیں بیچ دے اور
 قَالَ أَبُو يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَجِمَهُمَا اللَّهُ إِذَا طَلَبَ غَرَمَاءُ الْمُفْلِسِ الْحَجَرَ عَلَيْهِ حَجَرُ الْقَاضِي
 صاحبین فرماتے ہیں کہ جب مفلس کے قرض خواہ اس پر حجر طبع کریں تو قاضی اس پر حجر کر دے
 عَلَيْهِ وَمَنْعَهُ مِنَ الْبَيْعِ وَالتَّصْرِيفِ وَالْإِقْرَارِ حَتَّى لَا يَضُرَّ بِالْغَرَمَاءِ وَبَاعَ مَالَهُ إِنْ امْتَنَعَ الْمُفْلِسُ مِنْ بَيْعِهِ
 اور اس کو بیچ، تصرف اور اقرار سے روک دے تاکہ قرضخواہوں کا نقصان نہ ہو اور اس کا مال بیچ دے اگر وہ خود نہ بیچے
 وَقَسَمَهُ بَيْنَ غَرَمَائِهِ بِالْحِصَصِ فَإِنْ أَقْرَأَ فِي خَالِ الْحَجَرِ بِإِقْرَارِ مَالٍ لِرُومَةٍ ذَلِكَ بَعْدَ قَضَاءِ الدُّيُونِ
 اور اسے اس کے قرض خواہوں میں حصہ رسد تقسیم کر دے پس اگر وہ بھارت جبر کسی ماں کا اقرار کرے تو یہ اسے ادائیگی دیوں کے بعد لازم ہوگا

لغات کی وضاحت:

مفلس: تنگدست، غریب۔ دیون: دین کی جمع۔ غرماء: غریب کی جمع۔ قرض کے طلب گار۔ حبس: قید میں ڈالنا۔

تشریح و توضیح: تنگدست قرض دار کے احکام

لا احجر فی الدین رحمہ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مفلس مقرض کو روکا نہیں جا سکتا، خواہ قرض خواہ اس کے طلب گار
 ہی کیوں نہ ہوں۔ اس لئے کہ اسے روک دینا گویا اس کی صلاحیت کو کلیتہً ختم کر دینے اور چوپایوں کے ساتھ اس کا الحاق کرنے کے درجہ میں
 ہے۔ اس واسطے مخصوص ضرر یعنی قرض خواہوں کے نقصان کے دفع کی خاطر اسے قید کرنا درست ہے۔ اگر مقرض کا مال اور دین دونوں
 درہم ہوں یا دونوں دینار ہوں تو قاضی مقرض کے کہے بغیر بذریعہ درہم و دنانیر قرض کی ادائیگی کر دے اور ماں اگر دینار ہوں اور دین درہم
 یا اس کا عکس ہو تو قاضی انہیں بیچ کر ادائیگی قرض کر دے اور مال اسباب و جائیداد ہونے کی صورت میں انہیں نہ بیچے

وقال ابو یوسف رحمہ۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر قرض خواہ تنگدست کے حجر کے طلب گار ہوں تو اسے حجر
 کرنا درست ہے۔ علاوہ ازیں مال و اسباب و جائیداد ہونے کی صورت میں قاضی کا انہیں بھی پھنسا کرنا درست ہے۔ صاحب درمق، برازیہ، قاضی
 خاں وغیرہ فرماتے ہیں کہ دونوں مسئلوں میں مفتی بہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا قول ہے۔

وَيَنْفَقُ عَلَى الْمُفْلِسِ مِنْ مَالِهِ وَعَلَى زَوْجَتِهِ وَأَوْلَادِهِ الصَّغَارِ وَذَوِي الْأَرْحَامِ وَإِنْ لَمْ
 اور مفلس پر اور اس کی بیوی، چھوٹے بچوں اور ذوی الارحام پر اس کے مال سے خرچ کیا جائے اور اگر مفلس
 يُعْرِفَ لِلْمُفْلِسِ مَالًا وَ طَلَبَ غَرَمَاؤُهُ حَبْسَهُ وَهُوَ يَقُولُ لَا مَالَ لِي حَبْسَهُ الْحَاكِمُ فِي كُلِّ
 کے لئے مال معلوم نہ ہو اور قرض خواہ اس کی قید کا مطالبہ کریں اور وہ یہی کہے کہ میرے پاس مال نہیں ہے تو حاکم اس کو ہر ایسے
 ذَيْنَ لِرُومَةٍ بَدَلًا عَنْ مَالٍ حَصَلَ فِي يَدِهِ كَتَمَنَ الْمَبِيعِ وَبَدَلَ الْقَرْضِ وَفِي كُلِّ ذَيْنَ التَّزَمَةُ
 دین میں قید کرے جو اس کو ایسے مال کے بدلے میں لازم ہوا ہو جو اس کے پاس ہے جیسے قیمت بیع، بدل قرض اور ہر ایسے دین میں (قید کرے) جو

بَعْدُ كَالْمَهْرِ وَالْكَفَالَةِ وَلَمْ يَحْبِسْهُ فِيمَا سِوَى ذَلِكَ كَعَوْضِ الْمَفْضُوبِ وَأَرْضِ الْجَنَابَاتِ إِلَّا
 اس نے کسی عقد سے اپنے اوپر لازم کیا ہو جیسے مہر، کفالہ اور اس کے علاوہ میں قید نہ کرے جیسے عوض منسوب اور جناحتوں کا تاوان الا
 أَنْ تَقُومَ الْبَيِّنَةُ بَأْنْ لَهُ مَالٌ وَيَحْبِسْهُ الْحَاكِمُ شَهْرَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ سَأَلَ عَنْ حَالِهِ فَإِنْ
 یہ کہ اس بات پر بینہ قائم ہو جائے کہ اس کے پاس مال ہے اور حاکم اسے دو ماہ یا تین ماہ قید رکھے اور اس کی بابت تحقیق کرتا رہے پس اگر
 لَمْ يَنْكُشِفْ لَهُ مَالٌ خَلَّى سَبِيلَهُ وَكَذَلِكَ إِذَا قَامَ الْبَيِّنَةُ عَلَى أَنَّهُ لَا مَالَ لَهُ وَلَا يَحُولُ بَيِّنَةُ وَ
 اس کے لئے مال ظاہر نہ ہو تو اسے رہا کر دے اور اسی طرح جب بینہ اس بات پر قائم ہو جائے کہ اس کے پاس مال نہیں ہے (تو بھی اسے رہا کر دے) اور اس کے اور اس کے
 بَيِّنَ غُرْمَاتِهِ بَعْدَ خُرُوجِهِ مِنَ الْحَبْسِ وَإِلَّا زَمُونَهُ وَلَا يَمْنَعُونَهُ مِنَ التَّصَوُّفِ وَالسَّفَرِ وَ
 قرض خواہوں کے درمیان حائل نہ ہو اس کے قید خانہ سے نکلنے کے بعد اور وہ اس کے پیچھے گئے رہیں لیکن تعارف و سفر سے اسے نہ روکیں اور
 يَأْخُذُونَ فَضْلَ تَكْسِبِهِ وَيَقْسِمُ بَيْنَهُم بِالْحِصَصِ
 جو اس کی کمائی سے بچے اسے لے لیں اور اسے ان کے درمیان بقدر حصہ تقسیم کر لیا جائے

تشریح و توضیح: تنگ دست مقروض سے متعلق باقی ماندہ احکام

ويفق الخ. مفلس سے اس جگہ مقصود وہی مقروض مجبور ہے۔ یعنی اس مفلس کی زوجہ اور اس کے نابالغ بچوں اور ذوی الارحام
 کے حقوق کی ادائیگی ذکر کردہ مفلس کے مال ہی سے کی جائے گی۔ اس لئے کہ ان لوگوں کی ضروریات کا جہاں تک تعلق ہے وہ مقروضوں کے حق
 کے مقابلہ میں مقدم ہے۔

ويحبسه الحاكم الخ. ذکر کردہ مفلس کو کتنے عرصہ تک قید میں ڈالا جائے اس کے بارے میں فقہاء کے مختلف اقوال ملتے
 ہیں۔ کسی قول میں یہ مدت قید دو ماہ، کسی میں تین ماہ، اور کسی میں چار مہینے سے چھ ماہ تک مدت ہے۔ لیکن درست قول کے مطابق اس کی تحدید
 کچھ نہیں۔ بلکہ اس کا انحصار حالت مجبوس پر ہے۔ اس واسطے کہ بعض لوگوں کے لئے معمولی تنبیہ ہی کافی ہوتی ہے اور وہ اسی سے گھبراہٹ میں
 جتلا ہو جاتے ہیں اور بعض اس قدر بے باک و نڈر ہوتے ہیں کہ مدت دراز تک مجبوس رہتے ہوئے بھی درست بات ظاہر نہیں کرتے۔ پس
 مدت کا انحصار حاکم کی رائے پر ہوگا۔ وہ جتنے عرصہ تک موزوں خیال کرے قید میں ڈالے۔ پھر مجبوس کسی بھی ضرورت کے باعث باہر نہیں آئے
 گا خواہ وہ ضرورت شرعی ہو یا غیر شرعی۔ حتیٰ کہ فقہاء صراحت کرتے ہیں کہ رمضان، جمعہ، فرض نمازوں اور عیدین فرض اور نماز جنازہ کے واسطے
 بھی باہر نہیں آئے گا۔

بعض فقہاء ماں باپ، وادادادی اور اولاد کے جنازہ کے واسطے نکلنے کی اجازت دیتے ہیں۔ مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ اپنے کسی
 کفیل کو پیش کرے۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِذَا فَلَّسَهُ الْحَاكِمُ حَالَ بَيِّنَةٍ وَبَيَّنَ غُرْمَاتِهِ إِلَّا أَنْ
 اور صاحبین فرماتے ہیں کہ جب حاکم اس پر مفلسی کا حکم لگا دے تو وہ اس کے اور اس کے قرض خواہوں کے درمیان حائل ہو جائے الا یہ کہ
 يُقِيمُوا الْبَيِّنَةَ أَنَّهُ قَدْ حَصَلَ لَهُ مَالٌ وَلَا يُخْجَرُ عَلَى الْفَاسِقِ إِذَا كَانَ مُصْلِحًا لِمَالِهِ وَالْفَسَقُ الْأَصْلِيُّ وَالطَّارِئُ سِوَا
 وہ اس بات پر بینہ قائم کر دیں کہ اس کو مال حاصل ہو گیا اور فاسق پر ججز نہیں کیا جائے گا جبکہ وہ اپنے مال کا مصلح ہو اور فاسق اصلی اور فاسق طاری برابر ہیں

وَمَنْ أَفْلَسَ وَعِنْدَهُ مَتَاعٌ لَّرَجُلٍ بَعِيْنُهُ اِبْتِئَاعُهُ مِنْهُ فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ اُسُوَةٌ لِلْغَرَمَاءِ فِيْهِ
اور جو مفلس ہو جائے اور اس کے پاس کسی کا کوئی سامان بعینہ موجود ہو جو اس نے اس شخص سے خریدا تھا تو ملک اسباب اس سامان میں دیگر قرض خواہوں کے برابر ہے
لغات کی وضاحت:

فلس: قاضی کا کسی کے بارے میں افلاس و غربت کا حکم لگا دینا۔ سواء: برابر۔ اسوة: یکساں۔

تشریح و توضیح:

والفلسه الحاكم (لم) مفلس کی قید سے رہا ہونے پر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک: کم کو چاہئے کہ مفلس اور قرض خواہوں کے بیچ میں رکاوٹ نہ بنے اور قرض خود مفلس کے پیچھے لگے رہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ ”صاحب حق کے لئے ہاتھ اور زبان ہے۔“ ہاتھ و زبان سے یہاں مقصود مارنا اور برا بھلا کہنا نہیں بلکہ پیچھے لگنا اور تقاضا کرتے رہنا ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک حاکم کے سے مفلس قرار دینے کی صورت میں اسے اس کے اور قرض خواہوں کے درمیان رکاوٹ بننا چاہئے۔ در ہر وقت تقاضا کرنے سے باز رکھنا چاہئے۔ سبب یہ ہے کہ صاحبین اسے درست قرار دیتے ہیں کہ قاضی کسی کے بارے میں فیصلہ افلاس کرے و مفلس کا افلاس ثابت ہو جانے پر اسے اس دار ہونے تک مہمت کا استحقاق ہو گیا۔ امام ابو حنیفہؒ قضاء بالافلاس کی درنگی کے قائل نہیں۔ اس واسطے کہ مال تو آنے جانے والی شے ہے۔ کبھی ہے اور کبھی نہیں۔

ولا يحجر على الفاسق (لم) عند الاحناف فاسق کو حجر نہ کریں گے۔ اس سے قطع نظر کہ اس کا فسق اصلی ہو یا عرضی و طوری۔ امام شافعیؒ کے نزدیک زجر و توبیخ کے طور پر تعریف سے روکیں گے۔ عند الاحناف آیت کریمہ ”فان آنستم منهم رشداً“ میں رشد سے مقصود مال میں اصلاح ہے۔ اور رشد انکرا ہونے کے باعث اس میں کم اور زیادہ دونوں آتے ہیں۔ اور فادفعوا اليهم اموالهم کے زمرے میں فسق بھی آتا ہے۔ اس واسطے کہ حجر نہ کریں گے۔

ومن افلس (لم) جو شخص مفلس قرار دیا جائے و وہ چیز اپنے پاس جوں کی توں رکھتے ہو جو وہ اس سے خرید چکا تھا تو عند الاحناف وہ دوسرے قرض خواہوں کے مساوی قرار دیا جائے گا۔ مگر شرط یہ ہے کہ اس شے پر قابض ہونے کے بعد مفلس ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک وہ شخص اپنے شے کا مستحق ہوگا اور عقد فسخ کر کے اسے اپنی چیز لینے کا حق ہے۔ اس واسطے کہ حضرت سرہ بن جندبؒ کی روایت میں ہے: ”من وجد متاعه عند مفلس بعينه فهو احق“ (کہ جس شخص کو اپنا سامان مفلس کے پاس جوں کی توں ملے تو وہ اس کا زیادہ مستحق ہے) مگر مسند احمد کی اس روایت کی سند میں ایک راوی ابو حاتم امام صاحبؒ کے نزدیک ناقابل حجت ہے۔ عند الاحناف مستدل آنحضرتؐ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ جو شخص اپنا سامان فروخت کرے پھر اسے اس شخص کے پاس پائے جو مفلس ہو چکا ہو تو اس کا مال قرض خواہوں پر تقسیم ہوگا۔ دائر قطنی کی یہ روایت اگرچہ مرسل ہے مگر عند الاحناف مرسل حدیث حجت ہے اور اس کے روایت کرنے والے ابن عیاش کو امام احمد ثقہ قرار دیتے ہیں۔



کتاب الاقرار

کتاب اقرار کرنے کے بیان میں

اِذَا أَقَرَّ الْحُرُّ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ بِحَقِّ لَزْمِهِ إِقْرَارُهُ مَجْهُولًا كَانَ مَا أَقَرَّ بِهِ أَزَادَ عَاقِلٌ بَالِغٌ كَسَى حَقِّ كَا اِقْرَار کرے تو وہ اقرار اس کو لازم ہوگا خواہ وہ چیز جس کا اقرار کیا ہے مجہول بہ اَوْ مَعْلُومًا وَيُقَالُ لَهُ بَيِّنُ الْمَجْهُولِ فَإِنْ لَمْ يَبَيِّنْ أَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ عَلَى الْبَيَانِ فَإِنْ قَالَ لِفُلَانٍ هُوَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ بِهَذَا الْقَوْلِ فِيهِ قِيمَةٌ وَالْقَوْلُ فِيهِ قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ إِنْ ادَّعَى الْمُقَرَّرُ أَكْثَرَ مِنْهُ كِي بھہ پر ایک چیز ہے تو کسی چیز بیان کرنا ضروری ہوگا جو یقینی ہو اور اس میں اس کا قول معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ اگر مقررہ اس سے زیادہ کا دعویٰ کرے

تشریح و توضیح:

کتاب الاقرار (الح)۔ اقرار از روئے لغت اثبات کے معنی میں ہے۔ جب کوئی چیز ثابت ہو تو اس کے واسطے لفظ اقرار بولتے ہیں۔ اور شرعی اصطلاح کے اعتبار سے اقرار خود پر دوسرے کے حق کی اطلاع دینے کا نام ہے۔ جبکہ ادائیگی اقرار کرنے والے پر لازم ہو رہی ہو۔ اس کی تعریف میں لفظ ”علیٰ“ سے پتہ چلا کہ اگر کسی کا حق اس پر ہونے کی اطلاع اپنے ذاتی نفع کی خاطر ہو تو اسے بجائے اقرار کے دعویٰ کہا جائے گا۔ اور ”نفسہ“ کی قید لگانے سے پتہ چلا کہ اگر کسی کا حق دوسرے پر ہونے کی اطلاع ہو تو اسے بھی اقرار نہ کہا جائے گا۔ بلکہ اس کی تعبیر شہادت سے ہوگی۔ اقرار کرنے والے کو اصطلاحی الفاظ میں مقرر اور جس کے حق کو خود پر ثابت کر رہا ہو اسے مقررہ اور جس شے کا اقرار کر رہا ہو اسے مقررہ کہا جاتا ہے۔

فائدہ: اقرار کے حجت ہونے کا ثبوت کتاب اللہ سے بھی ملتا ہے اور اسی طرح سنت و اجماع سے بھی۔ ارشاد ربانی ہے: ”وَلْيَسْمَلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ“ (آئیہ) (اور وہ شخص لکھوادے جس کے ذمہ حق واجب ہو) اقرار کے حجت نہ ہونے کی صورت میں اس حکم کے کوئی معنی نہ ہوئے۔ علاوہ ازیں اقرار کا ثبوت احادیث صحیحہ سے بھی ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عازہؓ پر جہم (سنگسار کرنے) کا حکم ان کے خود اقرار زنا کرنے پر فرمایا۔ اور امت محمدیہ اس پر متفق ہے کہ اقرار کرنے والے کے اقرار کے باعث حدود اور قصاص ثابت ہو جاتا کرتے ہیں۔ جب اقرار کی بناء پر حدود و قصاص ثابت ہو سکتے ہیں تو مال بدرجہ اولیٰ ثابت ہو جائے گا۔

اذا اقر العور (الح)۔ اگر کوئی آزاد عاقل بالغ شخص بیداری کی حالت میں اپنی خوشی سے بجا جبر و اکراہ کسی حق کا اعتراف کرے تو اس کے اعتراف و اقرار کو درست قرار دیا جائے گا۔ خواہ وہ کسی مجہول و غیر معلوم چیز ہی کا اقرار کیوں نہ کرے۔ اور اقرار کے واسطے اقرار کرنے والی چیز کا مجہول و غیر معلوم ہونا نقصان دہ بھی نہیں مگر اس شکل میں یہ حق کسی ایسی شے کے ساتھ ذکر کرنا لازم ہوگا جو قیمت دار ہو خواہ اس کی قیمت کم ہی کیوں نہ ہو۔ اگر وہ بے قیمت شے بیان کرے، مثلاً ایک دانہ گندم تو درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ تو گویا رجوع عن اقرار ہے۔ صاحب محیط فرماتے ہیں کہ اگر وہ اس طرح کہے کہ میں لفظ حق سے قصد اسلام کر رہا تھا تو اس کے اس قول کی تصدیق نہ کریں گے۔ البتہ اگر اس کے اقرار اور پھر اس کی وضاحت میں اتصال ہو تو تسلیم عرف کے لحاظ سے کریں گے۔ ائمہ شیعہ کا اس میں اختلاف ہے۔

وَإِذَا قَالَ لَهُ عَلِيُّ مَالٌ فَالْمَرْجِعُ فِي بَيَانِهِ إِلَيْهِ وَيُقْبَلُ قَوْلُهُ فِي الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ فَإِنْ قَالَ
 اور اگر وہ کہے کہ فلاں کا مجھ پر مال ہے تو اس کے بیان میں اس کی طرف رجوع ہوگا اور کم و بیش میں اس کا قول مقبول ہوگا اور اگر کہے
 لَهُ عَلِيُّ مَالٌ عَظِيمٌ لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلِّ مِنْ مَائَتِي دِرْهَمٍ وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلِيُّ دِرْهَمٌ
 کہ فلاں کا مجھ پر مال عظیم ہے تو دوسو درہم سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور اگر کہے کہ فلاں کے مجھ پر بہت سے
 كَثِيرَةٌ لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلِّ مِنْ عَشْرَةِ دِرْهَمٍ فَإِنْ قَالَ لَهُ عَلِيُّ دِرْهَمٌ فَهِيَ ثَلَاثَةٌ إِلَّا أَنْ
 درہم ہیں تو دس درہم سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور اگر کہے کہ فلاں کے مجھ پر درہم ہیں تو یہ تین ہوں گے الا یہ کہ
 يُبَيِّنُ أَكْثَرَ مِنْهَا وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلِيُّ كَذَا كَذَا دِرْهَمًا لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلِّ مِنْ أَحَدِ عَشَرَ دِرْهَمًا
 وہ اس سے زیادہ بیان کر دے اور اگر کہے کہ فلاں کے مجھ پر اتنے اتنے درہم ہیں تو گیارہ درہم سے کم میں تصدیق نہ کی جائے گی
 وَإِنْ قَالَ كَذَا وَكَذَا دِرْهَمًا لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلِّ مِنْ أَحَدٍ وَعَشْرِينَ دِرْهَمًا وَإِنْ قَالَ لَهُ
 اور اگر کہے کہ فلاں کے مجھ پر اتنے اتنے درہم ہیں تو ایکس درہم سے کم میں تصدیق نہ کی جائے گی اور اگر کہے کہ فلاں
 عَلِيُّ أَوْ قَبْلِي فَقَدْ أَقْرَبْدَيْنِ وَإِنْ قَالَ لَهُ عِنْدِي أَوْ مَعِيَ فَهُوَ إِقْرَارٌ بِأَمَانَةٍ فِي يَدِهِ وَ
 کے مجھ پر یا میری طرف ہیں تو اس نے دین کا اقرار کیا اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے پاس یا میرے ساتھ ہیں تو یہ امانت کا اقرار ہے
 إِنْ قَالَ لَهُ رَجُلٌ لِي عَلَيْكَ أَلْفٌ دِرْهَمٍ فَقَالَ اتَّزَنُهَا أَوْ اتَّقَبَّلْهَا أَوْ أَجْلَنِي بِهَا أَوْ قَدْ
 اور اگر کسی نے کہا کہ میرے تجھ پر ہزار درہم ہیں اس نے جواب میں کہا کہ ان کو تول لے یا پکھ لے یا مجھے ان کی مہمت دے یا میں وہ
 قَضَيْتُكَهَا فَهُوَ إِقْرَارٌ وَمَنْ أَقْرَبْدَيْنِ مُؤْجَلٌ فَصَدَقَهُ الْمَقْرُولُ فِي الدِّينِ وَكَذَبَهُ
 تجھے دے چکا ہوں تو یہ اقرار ہے اور جس نے دین موبل کا اقرار کیا اور مقررہ نے دین میں اس کی تصدیق کر دی اور
 فِي التَّاجِلِ لَزِمَهُ الدِّينُ خَالًا وَيُسْتَحْلَفُ الْمَقْرُولُ فِي الْأَجَلِ
 موبل ہونے میں اس کی تکذیب کر دی تو دین اسے فی الحال لازم ہوگا اور مدت میں مقررہ سے قسم لی جائے گی

تشریح و توضیح: اقرار کے احکام کا تفصیلی ذکر

عَلِيُّ مَالٌ عَظِيمٌ لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلِّ دِرْهَمٍ۔ اگر کوئی شخص اس کا اقرار و اعتراف کرے کہ میرے ذمہ فلاں شخص کا مال عظیم ہے
 تو زکوٰۃ کے نصاب یعنی دوسو درہم سے کم مقدار میں اس کی تصدیق نہ کریں گے۔ اس لئے کہ اس نے مال میں عظیم صفت کی قید لگائی ہے تو
 اس بیان کردہ وصف کو لغو قرار نہیں دیا جاسکتا۔ پھر شرعاً زکوٰۃ کے نصاب کا شمار مال عظیم میں ہوتا ہے کہ شریعت نے ایسے شخص کو غنی شمار کیا ہے۔
 اور عرف کے اعتبار سے بھی ایسے شخص کو مال دار سمجھتے ہیں۔ پس اسی کو معتبر قرار دیا جائے گا۔ زیادہ صحیح قول یہی ہے۔ امام ابوحنیفہ کی ایک
 روایت کے مطابق سرقہ کے نصاب یعنی دس درہم سے کم میں تصدیق نہ کی جائے گی۔ اس لئے کہ اس کا شمار بھی عظیم مال میں ہوتا ہے کہ اس
 کے باعث قابل احترام عضو کاٹ دیتے ہیں۔

عَلِيُّ دِرْهَمٌ كَثِيرَةٌ دِرْهَمٍ۔ اگر کوئی اقرار کرنے والا اقرار کرے کہ میرے ذمہ فلاں کے کثیر درہم ہیں تو امام ابوحنیفہ دس درہم
 کے لازم ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک زکوٰۃ کے نصاب سے کم کے اندر اس کی تصدیق نہ ہوگی۔ اس لئے کہ
 شرعاً غنی و مکسر وہی شمار ہوتا ہے جو کہ صاحب نصاب ہو۔

ام البوصیفة کے نزدیک اس کے عدد کا جہاں تک تعلق ہے وہ سب سے کم عدد اور اس کا ادنیٰ درجہ ہے۔ جس پر کہ جمع کثرت کا اطلاق ہوتا ہے اور اس پر جمع قلت کی انتہاء ہوتی ہے۔ تو باعتبار حفظ اسی کو اکثر قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ کہا جاتا ہے ”عشرة دراهم“ اور اس کے بعد کہتے ہیں ”احد عشر درهماً“

علیٰ کذا درهماً (لغ). اقرار کنندہ کہے ”علیٰ کذا درهماً“ تو قبل اعمداء قول کے مطابق صرف ایک درہم کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ درہم کے لفظ سے مبہم عدد کی وضاحت ہو رہی ہے۔ اور اگر اس طرح کہے ”کذا کذا درهماً“ تو اس صورت میں گیارہ درہم واجب ہوں گے۔ اور اگر مع حرف اس طریقہ سے کہے ”کذا و کذا درهماً“ تو اس شکل میں ایکس درہم واجب ہوں گے۔ اس لئے کہ شکل اول میں اس نے دو مبہم عدد حرف عطف کے بغیر بیان کئے۔ اور اس طرح کا کم سے کم عدد گیارہ ہے۔ اور دوسری شکل میں مع حرف عطف بیان کئے اور اس کی ادنیٰ مثال ”احد وعشرون“ (ایکس درہم) ہے۔ حضرت ام شافعی فقط دو درہم واجب فرماتے ہیں۔ اور اگر مع حرف عطف تین مرتبہ بیان کرے تو اس صورت میں ایک سو ایکس درہم واجب ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ اس لئے کہ مع الواو تین عدد کی کم سے کم کی جانے والی تفسیر ”مائة واحد وعشرون“ ہے۔ اور اگر چار مرتبہ بیان کرے تو اس صورت میں گیارہ سو ایکس۔ اور پانچ مرتبہ بیان کرے تو گیارہ ہزار ایک سو ایکس واجب ہوں گے۔ اور چھ مرتبہ بیان کرے تو ایک لاکھ گیارہ ہزار ایک سو ایکس کا وجوب ہوگا۔

فقال اتزنها او انقدها (لغ). کوئی شخص مثال کے طور پر عمرو سے کہے کہ میرے ایک ہزار درہم تجھ پر واجب ہیں اور وہ جواباً کہے کہ ان کا وزن کر لے یا انہیں جانچ لے یا مجھ کو ان کے بارے میں مہلت عطا کر یا میں تجھے ان کی ادائیگی کر چکا ہوں تو ان ذکر کردہ تمام شکلوں میں یہ عمرو کی جانب سے ہزار درہم کا اقرار و اعتراف شمار ہوگا۔ اس لئے کہ ان تمام صورتوں میں ضمیر ہاء ہزار درہم ہی کی جانب لوٹ رہی ہے تو یہ اس کے کلام کے جواب ہی میں شمار ہوگا اور الگ کلام نہ ہوگا۔ البتہ عمرو اگر اس کے جواب میں صرف ”اتزن“ اور ”انقد“ ہاء کے بغیر کہے تو یہ کلام صحیحہ ہونے کی بناء پر کچھ واجب نہ ہوگا کہ یہ اس صورت میں جواب کلام نہیں ہے۔ اور ضابطہ کلیہ کے مطابق جس کلام میں جواب ہونے کی اہلیت ہو اور آغاز کلام ہونے کی اہلیت نہ ہو تو اسے جواب قرار دیا جاتا ہے۔ اور جس میں آغاز کلام ہونے کی اہلیت ہو اور جواب ہونے کی اہلیت نہ ہو یا دونوں ہی کی اہلیت نہ ہو تو اسے الگ کلام قرار دیا جاتا ہے۔

ومن اقر بدين مؤجل (لغ). جو شخص کسی دین مؤجل کا اقرار کرے اور جس کے لئے قرار کیا وہ دین مؤجل کے بجائے مغل اور فوری کا مدعی ہو تو اس صورت میں اقرار کرنے والے پر دین مؤجل لازم ہو جائے گا۔ اور مقررہ سے دین کی مدت متعین نہ ہونے پر حلف لیا جائے گا۔ اس لئے کہ اقرار کرنے والا دوسرے کے حق کے اعتراف کے ساتھ اپنے واسطے اجل اور مدت کا مدعی ہے تو یہ ٹھیک اس طرح ہو گیا جیسے کسی دوسرے کے واسطے غلام کا اعتراف کرے اور اس کے ساتھ اس کا بھی مدعی ہو کہ میں اس غلام کو اس شخص سے بطور اجارہ لے چکا ہوں۔ تو جس طرح اس صورت میں اقرار کرنے والے کی تصدیق نہیں کی جاتی، اسی طرح اس جگہ بھی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

حضرت ام احمد اور ایک قول کے اعتبار سے حضرت ام شافعی بھی دین مؤجل کے لازم ہونے کا حکم فرماتے ہیں اور یہ کہ اقرار کرنے والے سے دین کے مؤجل ہونے اور مغل نہ ہونے پر حلف لیا جائے گا۔

وَمَنْ أَقَرَّ بِدَيْنٍ وَأَسْتَسْنَىٰ شَيْئًا مُّتَصِلًا بِإِقْرَارِهِ ضَحَّ الْإِسْتِسْنَاءُ وَلَزِمَهُ الْبَاقِي سِوَاءَ اسْتَسْنَىٰ
اور جس نے دین کا اقرار کیا اور اپنے اقرار کے ساتھ ہی کسی چیز کا استثناء کر لیا تو استثناء صحیح ہوگا اور باقی اسے لازم ہو جائے گا خواہ کم کا

الْأَقْلُ أَوْ الْأَكْثَرُ فَإِنْ اسْتَشَى الْحَمِيعُ لِمَهْ الْإِقْرَارِ وَبَطَلَ الْإِسْتِثَاءُ وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى
 اسْتِثَاءٍ كَرِهَ يَزِيدُكَ أَوْ الرُّكْلَ كَاسْتِثَاءٍ كَرِهَ يَزِيدُكَ اسْتِثَاءٍ بِطَلٍ هُوَ أَوْ أَنَّ كَرِهَ فَلَانِ كَرِهَ
 مَائَةَ دَرَاهِمٍ أَوْ دِينَارًا أَوْ إِلَّا قَفِيزٌ حِطَّةٌ لِمَهْ مَائَةَ دَرَاهِمٍ أَوْ قَفِيزَةُ الدِّينَارِ أَوْ الْقَفِيزُ
 ایک سو درہم میں مگر ایک دینار یا مگر قفیز کا ایک قفیز تو اسے سو درہم لازم ہوں گے مگر دینار یا قفیز کی
 وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى مَائَةَ وَدَرَاهِمٍ فَالْمَائَةُ كُلُّهَا دَرَاهِمٌ وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى مَائَةٍ وَتَوَبَّ لِمَهْ
 قیمت اور گر کہا کہ فلاں کے مجھ پر سو درہم ہے تو سہم طور پر درہم ہوں گے اور اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر سو اور کپڑا ہے تو اس پر
 تَوَبَّ وَاحِدٌ وَالْمَرْجِعُ فِي تَفْسِيرِ الْمَائَةِ إِلَيْهِ وَمَنْ أَقَرَّ بِحَقِّهِ وَقَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى
 ایک کپڑا لازم ہوگا اور سو کی تفسیر میں اسی کی حرفِ روح ہوگا اور جس نے کسی حق کا قرار کیا اور
 مُتَّصِلًا بِإِقْرَارِهِ لَمْ يَلْزَمْهُ الْإِقْرَارُ وَمَنْ أَقَرَّ وَشَرَطَ الْخِيَارَ لِنَفْسِهِ لِمَهْ الْإِقْرَارُ
 اقرار کے ساتھ ہی ان شاء اللہ کہہ دیا تو اقرار اسے لازم نہ ہوگا اور جس نے اقرار کیا اور اپنے کے شرطِ خیار کر لی تو اقرار اسے لازم ہوگا
 وَبَطَلَ الْخِيَارُ وَمَنْ أَقَرَّ بِدَارٍ وَاسْتَشَى بِنَاءِهَا لِنَفْسِهِ فَلِلْمَقْرُولِ الدَّارُ وَالْبِنَاءُ جَمِيعًا وَ
 اور خیار باطل ہوگا اور جس نے مکان کا اقرار کیا اور اس کی عمارت کو اپنے کے متعلق کر لیا تو مکان اور عمارت سب مقرولہ کا ہوگا
 إِنْ قَالَ بِنَاءُ هَذِهِ الدَّارِ لِي وَالْعَرَصَةُ لِفُلَانٍ فَهُوَ كَمَا قَالَ
 اور اگر کہا کہ اس مکان کی عمارت میری ہے اور محن فلاں تو یہ س کے قول کے مطابق ہوگا

تشریح و توضیح: استثناء اور استثناء کے مرادف معنی کا ذکر

واستثنیٰ مند (انہو اشیاء میں سے کچھ نکال کر باقی بڑے میں کلام کو استثناء کیا جاتا ہے۔ پس اگر اقرار کرنے والا اقرار
 دین کرے اور اس کے ساتھ ساتھ بعض کا استثناء کر دے تو اتصال کی شرط کے ساتھ سے درست قرار دیں گے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ استثناء کم
 کا ہو رہا ہو یا زیادہ کا۔ اس لئے کہ قیمت استثناء کے واسطے بعد متشقی منہ متشقی کا اتصال بیان کرنا شرط قرار دیا گیا اور اگر تھوڑے وقفہ سے
 بیان کرے گا اور اتصال باقی نہ رہے تو درست نہ ہوگا۔ البتہ اگر یہ منہ متشقی احتیاج کے باعث ہو۔ مثلاً بے طور پر کھائی وغیرہ کے باعث۔
 بعد استثناء باقی نہ رہے گا وجوب اقرار کنندہ پر ہوگا۔ مگر کل کا استثناء کر دینا درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ بعد استثناء بے ناگزیر ہے کہ کچھ نہ کچھ باقی
 رہے۔ فرغی تو یہ فرماتے ہیں کہ اکثر کے استثناء کو بھی درست قرار نہیں دیا جائے گا۔ اس لئے کہ عرب میں اس طرح تکلم کا رواج نہیں۔
 ام زفرؓ بھی یہی فرماتے ہیں مگر اکثر و بیشتر علماء اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ اور جائز ہونے کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے ”قَمِ اللَّيْلُ إِلَّا
 قَلِيلًا. لَصَفَهُ الْإِقْصَ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ“ (کھڑے رہا مگر تھوڑی سی رات یعنی نصف رات یا اس نصف سے کسی قدر کم کر دیا کرو
 یا نصف سے کچھ بڑھا دو)

الادیناراً (الحج۔ کسی نے درہم اور دیناروں کے ذریعہ کیل کی جانے والی یا وزن کی جانے والی چیزوں کا استثناء کیا۔ مثال
 کے طور پر اس طرح کہا ”عَمِيَ مَائَةُ دَرَاهِمٍ إِلَّا دِينَارًا إِلَّا قَفِيزٌ حِطَّةٌ“ (مجھ پر سو درہم لازم ہیں مگر ایک دینار یا مجھ پر سو درہم میں مگر
 ایک قفیز گندم) تو امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ اتحداً سے درست قرار دیتے ہیں۔ اور ان اشیاء کے سوا کسی اور نے کا اگر استثناء کرتے ہوئے
 کہے ”عَمِيَ مَائَةُ دَرَاهِمٍ إِلَّا شَاةً“ تو اس استثناء کو درست قرار نہ دیں گے۔ امام محمدؒ و امام زفرؓ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں استثناء

درست نہ ہوگا۔ قیاس کا تقاضا بھی درست نہ ہونے کا ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ دونوں شکلوں میں استثناء صحیح قرار دیتے ہیں۔ امام محمدؒ کا استدلال یہ ہے کہ استثناء سے کہا جاتا ہے کہ اس کے نہ ہونے کی صورت میں مستثنیٰ مشیٰ منہ میں شامل ہو اور یہاں وہ خد فہ جنس ہونے کی شکل میں ممکن نہیں۔ اس واسطے درہموں و درہمیں سے ان کے غیر کے استثناء کو درست قرار نہ دیں گے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ان کے ذریعہ خواہ میل کی جانے والی چیز کا استثناء کیا گیا ہو یا کیلی کے علاوہ کا، دونوں شکلوں میں مستثنیٰ اور مشیٰ منہ بلحاظ مالیت، ندرون جنس متحد ہیں۔ پس یہ استثناء درست ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کیل کی جانے والی اور وزن کی جانے والی اشیاء اور درہم و دینار اگرچہ صورت کے اعتبار سے مختلف اجناس ہیں مگر معنوی اعتبار سے ایک ہی جنس ہیں۔ اس لئے کہ یہ تمام شمن کے زمرے میں آکر ثابت فی الذمہ ہو جاتی ہیں۔ پس ان کے استثناء کو درست قرار دیا جائے گا۔ اس کے برعکس وہ اشیاء جو کیل نہیں کی جاتی ہیں۔ مثال کے طور پر کپڑا، مکان اور بکری وغیرہ کہ ان کی مالیت کا علم نہیں کہ ان چیزوں میں بذاتہ قیمت کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے۔ تو ان کے استثناء کی صورت میں استثناء بالکچول کا لزوم ہوگا، جو درست نہیں۔

فالمائة کنھا (رحمہ) اگر اقرار کرنے والا یہ اقرار کرے کہ مجھ پر فداں کا نو اور ایک درہم ہے تو اس پر سارے درہم میں ایک سو ایک کا وجوب ہوگا۔ اور اگر وہ یہ کہے کہ میرے ذمہ اس کے سوا اور ایک کپڑا ہے تو اس صورت میں اس کا ایک کپڑا واجب ہوگا۔ اور سو کے بارے میں خود کسی سے پوچھا جائے گا کہ اس سے اس کا مقصود کیا ہے۔ قیاس کا تقاضا تو ”لہ علیٰ مائۃ و درہم“ میں بھی یہ ہے کہ مال کی وضاحت اقرار کرنے والے پر چھوڑ دی جائے۔ امام شافعیؒ تو یہی فرماتے ہیں۔ استحسان کا سبب یہ ہے کہ عادت کے اعتبار سے لفظ ”درہم“ سے مقصود بیابن ”مائۃ“ ہوا کرتا ہے۔ اس لئے کہ لوگ درہم کے لفظ کے دو مرتبہ تکلم کو شکیل سمجھتے ہیں اور محض ایک مرتبہ تکلم کو کافی قرار دیتے ہیں اور ایسا زیادہ استعمال ہونے والی چیزوں میں ہوا کرتا ہے۔ اور استحسان کی کثرت اس وقت ثابت ہوتی ہے جبکہ اسباب کی زیادتی کے باعث واجب فی الذمہ ہوتا بھی کثرت کے ساتھ ہو۔ مثلاً درہم و دینار، کیلی اور وزنی چیزیں کہ ان کا وجوب قرض و شمن اور سلم میں ہوا کرتا ہے۔ اس کے برعکس کپڑے اور کیل اور وزن نہ کی جانے والی اشیاء کہ ان کا وجوب ہونا اس قدر کثرت کے ساتھ نہیں ہو کرتا۔ اس واسطے کپڑوں اور غیر کیلی اور غیر وزنی اشیاء میں مائۃ کی وضاحت کا انحصار اقرار کرنے والے پر ہوگا۔ اور درہموں اور دیناروں وغیرہ میں اقرار کنندہ پر انحصار نہ ہوگا۔

وقال ان شاء اللہ (رحمہ) کوئی شخص کسی کے حق کا اقرار کرتے ہوئے محض ان شاء اللہ کہہ دے تو اس کے اقرار کا لزوم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مشیت خداوندی کا استثناء تو اس کے نفاذ سے قبل ہی بطلان حکم کے واسطے ہوا کرتا ہے یا معصق کرنے کی خاطر۔ اگر بطلان کے واسطے ہو تو مزید کچھ کہنے کی احتیاج نہیں کہ اس نے خود ہی باطل کر دیا اور برائے تعلیق ہو تو اسے باطل قرار دیں گے۔ اس لئے کہ اقرار اخبار کے زمرے میں ہونے کی بناء پر اس میں تعلیق کا احتمال نہیں۔

ومن اقر بدار (رحمہ) اگر اقرار کنندہ کسی کے واسطے مکان کا قرار کرے اور اس کی عمارت کا استثناء کر دے تو مکان اور عمارت دونوں اقرار کنندہ کے واسطے ہوں گے۔ اس لئے کہ تعمیر تو داخل مکان ہے۔ البتہ اس کے محن کا استثناء کرنے کی صورت میں استثناء درست ہوگا۔

وَمَنْ أَقَرَّ بِتَمْرِ هِيَ قَوْصَرَةٌ لَزِمَهُ التَّمْرُ وَالْقَوْصَرَةُ وَمَنْ أَقَرَّ بِدَابَّةٍ فِي أَصْطَبِلٍ

اور جس نے نوکری میں کھجور کا اقرار کیا تو اسے کھجور اور نوکری لازم ہوگی اور جس نے اصطبیل میں گھوڑے کا اقرار کیا

لَزِمَهُ الدَّائِبَةُ خَاصَّةً وَإِنْ قَالَ غَضِبْتُ ثَوْبًا فِي مَبْدِلٍ لَزِمَاهُ جَمِيعًا وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلِيٌّ
 تَوْبٌ فِي ثَوْبٍ لَزِمَاهُ جَمِيعًا وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلِيٌّ تَوْبٌ فِي عَشْرَةِ أَثَوَابٍ لَمْ يَلْزِمَهُ عِنْدَ
 كَيْزَابٍ كَيْزَابٍ فِي ثَوْبٍ لَزِمَهُ هُوَ لَزِمَ هُوَ لَزِمَ هُوَ لَزِمَ هُوَ لَزِمَ هُوَ لَزِمَ هُوَ لَزِمَ هُوَ لَزِمَ هُوَ
 أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِلَّا ثَوْبٌ وَاحِدٌ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يَلْزِمُهُ أَحَدُ عَشَرَ
 مَرَّةً أَوْ كَثْرًا أَوْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ مَعِيبَةٌ فَإِنْ كَانَ فِيهِ مَعِيبَةٌ فَلَمْ يَلْزِمَهُ فِيهِ مَعِيبَةٌ
 وَكَذَلِكَ لَوْ أَقْرَأَ بِذَرَاهِمٍ وَقَالَ هِيَ زَيْوْفٌ وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلِيٌّ خُمْسَةٌ فِي خُمْسَةِ
 أَوْ اِسِي طَرَحَ أَكْرَدَاهِمَ كَا اِقْرَارِ كِي اُور كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا
 يُرِيدُ بِهِ الصُّرْبُ وَالْحَسَابُ لَزِمَهُ خُمْسَةٌ وَاحِدَةٌ وَإِنْ قَالَ أَرَدْتُ خُمْسَةً مَعَ خُمْسَةِ
 اُور وِ اس سِ ضَرْبِ وِ حَسَابِ مَرَادِ لِيَا هِ تَوَا سِ صَرْفِ پَانِجِ لَزِمَ هُوَ اُور اِگر اس نِ كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا
 لَزِمَهُ عَشْرَةٌ وَإِذَا قَالَ لَهُ عَلِيٌّ مِنْ دِرْهَمٍ إِلَى عَشْرَةِ لَزِمَهُ تِسْعَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ
 كِ سِ تَحْمِ مَرَادِ لِيَا تَوَا سِ دِس لَزِمَ هُوَ اُور اِگر كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا
 رَحِمَهُ اللَّهُ يَلْزِمُهُ الْإِبْتِدَاءُ وَمَا بَعْدَهُ وَيَسْقُطُ الْغَايَةُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَلْزِمُهُ
 (يَعْنِي) اِسِ اِبْتِدَاءُ اُور اس كَا مَابَعْدُ لَزِمَ هُوَ اُور غَايَتِ سَاقِطُ هُوَ اُور صَاحِبِيْنَ فَرَمَاتِ هِيَا كِيَا سِ
 اَلْعَشْرَةُ كُلُّهَا وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلِيٌّ أَلْفٌ دِرْهَمٍ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ اشْتَرَيْتَهُ مِنْهُ وَلَمْ أَقْبِضْهُ
 پورِ دِس لَزِمَ هُوَ اُور اِگر كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا
 فَإِنْ ذَكَرَ عَبْدًا بَعِيْبَهُ قِيلَ لِلْمَقْرُلِ إِنْ شِئْتَ فَسَلِّمِ الْعَبْدَ وَخُذِ الْأَلْفَ وَالْأَلْفَ
 كِيَا تَهَا پَسِ اِگر وِ مَعِيْنِ غَلَامِ ذَكَرْ كِرِ سِ تَوَا مَقْرُلِ سِ كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا
 فَلَا شَيْءَ لَكَ عَلَيْهِ وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلِيٌّ أَلْفٌ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ وَلَمْ يَعْثُرْهُ لَزِمَهُ الْأَلْفُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ
 تيرِ لِيَا اس كِ ذِمِ كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا كِيَا
 لغات کی وضاحت:

قوسرہ: کھجور وغیرہ رکھنے کا بانس کا بنا ہوا ٹوکرا۔ اصطبل: چوپائے رکھنے کا مقام۔

غصب: چھیننا۔ زیوف: کھوئے، غیر مروج۔

تشریح و توضیح:

ومن اقر بتمم اللمح۔ کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ میرے ذمہ فلاں کی کھجور ٹوکری میں واجب ہے تو اس صورت میں کھجوروں اور
 ٹوکریوں کا اس پر لزوم ہوگا۔ اور اگر اس طرح کہے کہ میرے ذمہ اندرون اصطبل فلاں کا جانور ہے تو فقط جانور کا لزوم ہوگا۔ مگر امام محمدؒ

فرماتے ہیں کہ دونوں کا لزوم ہوگا۔ اس بارے میں کلی ضابطہ دراصل یہ ہے کہ جس شے میں ظرف بننے کی اہلیت ہو اور اسے منتقل کرنا بھی امکان میں ہو اس طرح کی چیز کے اقرار میں دونوں کا لزوم ہوا کرتا ہے۔ مثلاً نوکری کچھور کا اعتراف کہ دونوں کا وجوب ہوتا ہے اور اگر ایسی چیز ہو کہ جو منتقل نہ کی جاسکے، مثلاً اصطلیل اور اس جیسی دوسری اشیاء۔ تو امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فقط مظروف مثلاً چائو وغیرہ کا وجوب ہوگا۔ اور اگر اس شے میں ظرف بننے کی اہلیت نہ موجود ہو تو محض پہلی شے واجب ہوگی۔ مثلاً اس طریقہ سے کہے کہ میرا ایک دینار لازم ہے دینار میں تو فقط پہلا دینار واجب ہوگا۔

ثوب فی عشرة (لح). کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ میرے ذمہ دس کپڑوں کے اندر فلاں کا کپڑا ہے تو امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ فقط ایک کپڑا لازم ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ بھی یہی فرماتے ہیں اور یہی مفتیؒ یہ ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک گیارہ کپڑوں کا لزوم ہوگا۔ اس لئے کہ بعض زیادہ عمدہ اور قیمتی کپڑوں کو کئی کئی کپڑوں میں لپیٹا جاتا ہے تو لفظ ”نی“ ظرف پر محمول کیا جاسکتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ”فی“ برائے وسط بھی مستعمل ہے۔ ارشادِ بانی ہے: ”فادخلی فی عبادی“ یعنی بن عبادی۔ تو ایک سے زیادہ کے اندر شک واقع ہو گیا۔ پس ایک ہی کا وجوب ہوگا۔

خمسة فی خمسة (لح). اگر کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ میرے ذمہ فلاں کے پانچ میں پانچ ہیں تو فقط پانچ ہی کا لزوم ہوگا۔ اگرچہ اس کی نیت ضرب و حساب کی ہو۔ اس لئے کہ بذریعہ ضرب محض اجراء میں اضافہ ہوا کرتا ہے، اصل حال میں نہیں۔ تو ”خمسة فی خمسة“ کے معنی یہ ہوئے کہ پانچوں میں سے ہر ایک پانچ پانچ اجزاء پر مشتمل ہے تو پانچ دراہم کے پچیس اجزاء ہو گئے۔ پانچ کے پچیس دراہم نہیں ہوئے۔ حضرت حسن بن زیاد پچیس واجب فرماتے ہیں۔ حضرت امام زفرؒ دس واجب فرماتے ہیں۔ عند الاحتاف دس ہی واجب ہوں گے مگر شرط یہ ہے کہ اقرار کنندہ ”فی“ بمعنی ”مع“ لے۔

من درهم الی عشرة (لح). اگر اقرار کنندہ کہے کہ میرے اوپر ایک درہم سے دس تک لازم ہیں تو امام ابوحنیفہؒ تو دراہم لازم ہونے کا حکم فرماتے ہیں اور ائمہ ثلاثہ دس لازم فرماتے ہیں۔ ان کے نزدیک ابتداء اور انتہاء دونوں حدود کی موجودگی لازم ہے۔ اس لئے کہ ایسے امر کے واسطے جو کہ وجودی ہو کسی معدوم چیز کا حد ہونا ممکن نہیں۔ حضرت امام زفرؒ کے نزدیک آٹھ دراہم واجب ہوں گے۔ وہ کہتے ہیں کہ بعض غایات اس طرح کی ہوتی ہیں کہ وہ غنیا میں داخل ہو جایا کرتی ہیں۔ اور بعض نہیں ہوا کرتیں۔ تو اس کے اندر شک پیدا ہو گیا۔ پس ابتداء اور انتہاء دونوں حدود کو محدود میں داخل نہ کریں گے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اصل تو حدود کا محدود میں داخل نہ ہونا ہی ہے۔ اس لئے کہ ان کے درمیان مغایرت ہوا کرتی ہے۔ مگر اس جگہ حد اول یعنی ابتداء کو داخل ماننے کا سبب یہ ہے کہ ایک سے اوپر یعنی دو اور تین کا پایا جانا اول کے بغیر ممکن نہیں۔

فان ذکر عبدًا (لح). اگر مثلاً عمر و اقرار کرے کہ میرے ذمہ فلاں کے ہزار دراہم اس غلام کی قیمت کے واجب ہیں جس کے اوپر ابھی تک میں قابض نہیں ہوں۔ اس صورت میں اگر اقرار کرنے والے نے غلام کی تعیین کر دی تو جس کے لئے اقرار کیا ہے اس سے غلام سپرد کر کے ہزار دراہم لینے کے واسطے کہا جائے گا۔ اور اگر اقرار کرنے والا غلام کی تعیین نہ کرے تو امام ابوحنیفہؒ، امام زفرؒ اور حسن بن زیادؒ فرماتے ہیں کہ اقرار کنندہ پر ہزار دراہم واجب ہوں گے اور اس کا قابض نہ ہونا قابل سماع اور قابل التفات نہ ہوگا۔ خواہ وہ مصلیٰ کہے یا مفصل کہے۔ اس لئے کہ یہ تورجوع عن الاقرار ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ مصلیٰ کہے تو اس کی تصدیق کا حکم کیا جائے گا اور مال کا وجوب نہ ہوگا۔ ورنہ تصدیق نہ کرنے کا حکم ہوگا اور مال لازم ہو جائے گا۔ البتہ جس کے لئے اقرار کیا ہے اگر وہ لزوم

کے سبب میں اس کی تصدیق کرتا ہو تو اس شکل میں بھی اقرار کرنے والے کی تصدیق کرنے کا حکم ہوگا۔

وَلَوْ قَالَ لَهُ عَلَى أَلْفٍ دِرْهَمٍ مِنْ ثَمَنِ خَمْرٍ أَوْ خَنْزِيرٍ لَزِمَهُ الْأَلْفُ وَلَمْ يَقْبَلْ تَفْسِيرُهُ وَ
 اور اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر شراب یا خنزیر کی قیمت سے ہزار درہم ہیں تو اسے ہزار لازم ہوں گے اور اس کی تفسیر مقبول نہ ہوگی اور
 اِنْ قَالَ لَهُ عَلَى أَلْفٍ مِنْ ثَمَنِ مَنَاعٍ وَهِيَ زَيْبُوتٌ فَقَالَ الْمَقْرُلَةُ جَنَادَ لَزِمَهُ الْجِنَادُ فِي
 اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر سامان کی قیمت سے ہزار ہیں اور وہ بھوٹے ہیں پس مقررہ نے کہا کہ کھرے ہیں تو امام صاحب کے قول میں اسے کھرے
 قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ اِنْ قَالَ ذَلِكَ مَوْضُوعًا صَدَقَ
 ہی لازم ہوں گے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر اس نے یہ مصلیٰ کہا تو اس کی تصدیق کی جائے گی
 وَإِنْ قَالَ لَهُ مَفْضُولًا لَا يَصْلُقُ وَمَنْ أَقْرَأَ لِبَعْضِهِ بِخَاتَمٍ فَلَهُ الْحَلْفَةُ وَالْفَصُّ وَإِنْ
 اور اگر مفصل کہا تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور جس نے کسی کے لیے انگلی کا اقرار کیا تو اس کے لئے حلقہ اور گھینہ ہوگا اور اگر
 أَقْرَأَ بِسَيْفٍ فَلَهُ لِنَصْلِ وَالْجَفْنُ وَالْحَمَائِلُ وَإِنْ أَقْرَأَ بِحَجَلَةٍ فَلَهُ الْبُعِيدَانُ وَ
 کسی کے لئے تلوار کا اقرار کیا تو اس کے لئے تلوار، پرندہ اور میان (تینوں) ہوں گے اور اگر کسی کے لئے ڈولہ کا اقرار کیا تو اس کے لئے لکڑیاں اور
 الْكِسُوفَةُ وَإِنْ قَالَ لِحِمْلٍ فَلَانَةٌ عَلَى أَلْفٍ دِرْهَمٍ فَإِنْ قَالَ أَوْضَى لَهُ فَلَانٌ أَوْ مَاتَ أَبُوهُ
 پردہ ہوگا اور اگر کہا کہ فلاں کے حمل کے مجھ پر ہزار درہم ہیں پس اگر وہ یہ کہے فلاں نے اس کے لئے وصیت کی تھی یا اس کا باپ
 فَوْرَتُهُ فَإِلَّا فَرَاوُ صَحِيحٌ وَإِنْ أَنَّهُمُ الْإِفْرَازُ لَمْ يَصِحَّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ
 مر گیا جس کا وہ وارث ہے تو اقرار صحیح ہے اور اگر اقرار کو بہیم رکھا تو امام ابو یوسف کے نزدیک صحیح نہیں اور امام محمد فرماتے ہیں کہ
 يَصِحُّ وَإِنْ أَقْرَأَ بِحِمْلٍ جَارِيَةٍ أَوْ حِمْلٍ شَاةٍ لِرَجُلٍ صَحَّ الْإِفْرَازُ وَلَزِمَهُ
 صحیح ہے اور اگر کسی کے لئے باندی کے حمل یا بکری کے حمل کا اقرار کیا تو اقرار صحیح ہے اور وہ اسے لازم ہے

لغات کی وضاحت:

متاع: اسباب۔ جیاد: عمدہ، کھرے سکے۔ جفن: نیام۔ جمع جفون واجفان۔ عیدان: عود کی جمع، لکڑی، کئی
 ہوئی ٹہنی، زبان کی جڑ کی ہڈی۔ جمع عیدان و اعداد۔

تشریح و توضیح:

من ثمن خمر (الخ)۔ اقرار کر کے وال کہے کہ مجھ پر فلاں شخص کے ہزار درہم واجب ہیں مگر یہ درہم دراصل قیمت شراب یا
 قیمت خنزیر ہیں تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس پر ہزار درہم کا وجوب ہوگا۔ خواہ ”من ثمن خمر او خنزیر“ اتصال
 کے ساتھ یا انفصال کے ساتھ ہو بہر صورت یہی حکم رہے گا۔ اس لئے کہ اس کا یہ کہنا گویا اپنے اقرار سے رجوع کرنا ہے اور یہ درست نہیں۔
 امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ان کے شاگرد فرماتے ہیں کہ اتصال کے ساتھ کہنے پر مال کا لزوم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس اپنے کلام کے آخر سے مقصود
 ایجاد نہ ہونا ظاہر کر دیا اور بالکل یہ اس طرح ہو گیا جس طرح کوئی مثلاً ”لہ علی الف“ کے بعد ان شاء اللہ کہے۔

وہی زیوف (الخ)۔ اس شکل میں امام ابو حنیفہؒ کھرے درہم واجب ہونے کا حکم فرماتے ہیں اور یہ کہ اس کے قول ”وہی زیوف“
 کو قابل قبول قرار نہ دیں گے خواہ اس کا یہ کہنا مصلیٰ ہو یا مفصل۔ یہی قول مفتی بہ ہے۔

امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور احمدؒ ثلاث بصورت اتصال اس کی تصدیق کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ فقط دراجہ مکررے اور کھوٹے دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔ پھر اس کے زیوف کی صراحت کرنے پر بیان بدل گیا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مطلق عقد کے اندر صحیح سالم بدل کی احتیاج ہے اور کھونا ہونا عیب میں شمار ہوتا ہے اور عیب کا مدعی ہونا گویا رجوع عن الاقرار ہے جو بجائے خود درست نہیں۔

وَإِذَا أَقْرَأَ الرَّجُلُ فِي مَرَضٍ مَوْتَهُ بَذْيُونٍ وَ عَلَيْهِ ذْيُونٌ فِي صَحَّتِهِ وَ ذْيُونٌ لَزِمْتَهُ فِي مَرَضِهِ بِأَسْبَابٍ
اور جب کوئی مرض الموت میں دیون کا اقرار کرے جبکہ اس کے ذمہ کچھ تندرستی کے دیون ہیں اور کچھ ایسے دیون ہیں جو مرض الموت میں اسباب معلومہ فذین الصحة والذین المعروف بالأسباب مقدم فإذا قصيت وقضت شيء معصوم سے لازم ہوئے ہیں تو تندرستی والے دیون اور اسباب معلومہ والے دیون مقدم ہوں گے پس جب وہ ادا کر دیے جائیں اور ان سے کچھ ماں بچ جائے منها كان فيما أقربه في حال المرض وإن لم يكن عليه ذيون لزمته في صحته جازاً إقراراً و تود ان دیون میں صرف ہوگا جس کا اس نے مرض الموت میں اقرار کیا ہے اور اگر اس کے ذمہ ایسے دیون نہ ہوں جو اس کی صحت میں اسے لازم ہوئے ہوں تو اس کا اقرار صحیح ہوگا كان المقر له أولى من الورثة وإقرار المريض لإورثه باطل إلا أن يصدق فيه ببقية الورثة اور مقررہ ورثہ سے اولی ہوگا اور وارث کے لئے مریض کا اقرار باطل ہے الا یہ کہ باقی ورثاء اس میں اس کی تصدیق کر دیں

تشریح و توضیح: مرض الموت میں مبتلا کے اقرار کا ذکر

وَإِذَا أَقْرَأَ الرَّجُلُ (لحم) بیمار پر جو قرض اس کی حالت صحت کا ہو چاہے اس کے گواہان کے ذریعہ عم ہوا ہو یا اس کے خود اقرار کرنے کے باعث۔ یہ کسی وارث کا ہو یا کسی غیر شخص کا نیز اقرار عین ہو یا اقرار دین۔ اور اسی طرح وہ دین جس کا لزوم اس پر مرض الموت کے زمانہ میں معلوم اسباب کے ساتھ ہوا ہو۔ عند الاحناف ان دونوں کو اس دین پر تقدم حاصل ہوگا جس کا اقرار و اعتراف مریض مرض الموت میں کرے۔ ہذا اس کے مرجع پر اقول اس کے ترکہ سے اوپر ذکر کردہ دیون کی ادائیگی ہوگی پھر جو مال باقی بچے اس سے نہ نہ مرض الموت کے اقرار کردہ دین کی ادائیگی ہوگی۔ احمد ثلاث فرماتے ہیں کہ خواہ دین حالت صحت کا ہو یا حالت مرض کا دونوں یکساں ہیں۔ اس لئے کہ ان دونوں کے سبب یعنی اقرار میں برابری ہے۔ عند الاحناف اقرار کرنا دلیل ضرور ہے مگر اس وقت کا اعتبار کیا جائے گا جبکہ اس کی وجہ سے دوسرے کا حق سوخت نہ ہو رہا ہو اور مریض کے اقرار کی بناء پر دوسرے کا حق باطل و سوخت ہو رہا ہے۔ اور کیونکہ حالت صحت کے قرض خواہوں کا حق اس کے مال سے متعلق ہو چکا۔ پس اسے تقدم حاصل ہوگا۔

وَإِقْرَارُ الْمَرِيضِ (لحم) مریض کے اپنے وارث کے واسطے اقرار کو باطل قرار دیں گے۔ امام شافعیؒ کے زیادہ صحیح قول کے مطابق اسے درست قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ بذریعہ اقرار ایک ثابت شدہ حق کا اظہار کرنا ہے تو جس طرح یہ غیر شخص کے لئے درست ہے وارث کے واسطے بھی درست ہوگا۔

احناف کا مستدل دارقطنی میں حضرت جابرؓ سے مروی رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ نہ وارث کے واسطے وصیت ہے اور نہ اقرار دین۔ علاوہ ازیں اس کے مال سے سارے ورثاء کے حق کا تعلق ہے اور کسی ایک کے واسطے اقرار کی صورت میں باقی ورثاء کے حق کا بطلان لازم آتا ہے۔ پس یہ درست نہ ہوگا۔ البتہ اگر باقی ورثاء اس کی تصدیق کر دیں گے تو درست ہوگا۔ اس واسطے کہ اقرار کا عدم اعتبار انہیں ورثاء کے حق کی بناء پر ہے۔

رہ گیا اجنبی اور غیر وارث کے لئے اقرار تو اس کے درست ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسے معاملات کی ضرورت ہے اور ورثاء کے

درمیان فرق کا سبب یہ ہے کہ نسب کے دعوے میں نسبت عوق کی جانب ہوتی ہے تو گویا یہ اقرار اپنے لڑکے کے واسطے ہوا جو درست نہیں۔ اس کے برعکس نکاح کے نسب کی نسبت وقت نکاح کی جانب ہوتی ہے تو یہ اقرار اجنبیہ کے واسطے ہوا اور یہ اپنی جگہ درست ہے۔

وَمَنْ طَلَّقَ (لح)۔ اگر کوئی شخص مرض الموت کے دوران اپنی اہلیہ کو تین طلاق دیدے۔ اس کے بعد اس کے واسطے اقرار کرے تو اس صورت میں یہ دیکھا جائے گا کہ اقرار اور میراث میں کم کونسا ہے۔ ان میں سے جو بھی کم ہو وہ عورت کو مل جائے گا۔ اس لئے کہ اس جگہ زوجین کا اندرون اقرار متمم ہونا اس طرح ممکن ہے کہ عدت کا زمانہ باقی ہے اور اقرار کا باب بند۔ تو اب ہو سکتا ہے وہ ترکہ سے عورت کو زیادہ دلوانے کی خاطر اقدام طلاق کر رہا ہو اور کم مقدار کے اندر یہ امکان تہمت باقی نہیں رہتا۔ اس بناء پر اس کے لئے کم مقدار کا حکم ہوگا۔

تنبیہ: ذکر کردہ حکم کے اندر یہ شرط بھی ہے کہ اقرار کرنے والے کا انتقال دوران عدت ہو گیا ہو۔ اگر بعد عدت اس کا انتقال ہوا تو اس کا اقرار درست قرار دیا جائے گا۔ نیز اس کی بھی شرط ہے کہ خاوند کا طلاق دینا عورت کے طلاق طلب کرنے کی بناء پر ہو۔ اگر طلب کے بغیر طلاق دے گا تو اس صورت میں عورت میراث کی مستحق ہوگی اور اس کے واسطے اقرار درست نہ ہوگا۔

وَمَنْ اقرار بعلام (لح)۔ اگر کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ فلاں بچہ میرا لڑکا ہے تو وہ اقرار کرنے والے سے ثابت النسب ہوگا۔ مگر اس نسب کے ثابت ہونے کے واسطے چند شرائط ہیں: (۱) اس طرح کا بچہ اس کے یہاں پیدا ہونا ممکن ہوتا کہ اسے ظاہر کے اعتبار سے کاذب قرار نہ دیا جائے۔ (۲) اس بچہ کا نسب معروف نہ ہو۔ اس واسطے کہ معروف النسب ہونے پر ظاہر ہے کہ اس کا نسب دوسرے سے ثابت نہ ہو سکے گا۔ (۳) بچہ اس کے قول کی تصدیق کرتے ہوئے خود کو اس کا لڑکا قرار دے۔ ان شرائط کے پائے جانے پر یہ اس سے ثابت النسب ہو جائے گا تو دوسرے درجہ کے ساتھ وہ بھی اقرار کرنے والے کی میراث میں سے حصہ پائے گا اور شریک میراث ہوگا۔

وَيَجُوزُ اقرار الرجل (لح)۔ یہ درست ہے کہ کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ وہ اس کا ماں باپ ہے یا بیوی، بچہ اور آقا ہے۔ اس واسطے کہ اس کے اندر ایسی بات کا اقرار ہے کہ اس کا لزوم خود اسی پر ہوگا اور اس میں یہ بھی لازم نہیں آتا کہ اس نے نسب کا انتساب کسی غیر کی جانب کیا۔ وَلَا يَقْبَلُ افرادها (لح)۔ اگر کسی عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ فلاں بچہ میرا لڑکا ہے تو اس صورت میں تا وقتیکہ خاوند اس کی تصدیق نہ کرے اور دایہ اس کی گواہی نہ دے کہ اس بچہ کی پیدائش اسی کے یہاں ہوئی تھی اس وقت تک عورت کے اس اقرار کو قابل قبول قرار نہ دیں گے۔ اس واسطے کہ اس اقرار کے اندر نسب دوسرے یعنی خاوند پر نافذ کرنا ہے۔ چونکہ نسب دراصل مرد ہی سے متعلق ہوا کرتا ہے عورت سے نہیں۔ اس بناء پر یہ تاگزیر ہے کہ شوہر اس کے قول کی تصدیق کرے۔

وَمَنْ مات اموه (لح)۔ اس پر یہ اشکال کیا گیا کہ جوں کا توں یہ مسئلہ اس سے پہلے بھی آچکا، لہذا پھر اسے بیان کرنا گویا مکرر لانا ہوا۔ لیکن درحقیقت یہ اشکال درست نہیں۔ اس لئے کہ مسئلہ اولیٰ میں اقرار کرنے والا مورث ہے اور اس مسئلہ میں اقرار کنندہ مورث نہیں بلکہ وارث ہے۔ اس اعتبار سے دونوں مسئلے الگ الگ ہیں۔ اگرچہ نسب کے ثابت نہ ہونے کا لحاظ دونوں میں یکساں ہے۔ پس تکرار کا اعتراض درست نہیں۔



کتابُ الْإِجَارَةِ

کتاب اجارہ کے بیان میں

الْإِجَارَةُ عَقْدٌ عَلَى الْمَنَافِعِ بِعَوْضٍ وَلَا تَصِلُهُ حَتَّى تَكُونَ الْمَنَافِعُ مَعْلُومَةً وَالْأَجْرُ مَعْلُومَةً
اجارہ عوض کے ساتھ منافع پر ایک عقد ہے اور اجارہ صحیح نہیں ہے یہاں تک کہ منافع معلوم ہوں اور اجرت (بھی) معلوم ہو
تشریح و توضیح:

الْإِجَارَةُ (لِغ)۔ اجارہ از روئے لغت وہ مزدوری کہلاتی ہے جس کا استحقاق کسی عمل خیر کے نتیجہ میں ہوتا ہے۔ اسی بناء پر اس کے واسطہ سے دعا دینے کا بھی دستور ہے۔ مثال کے طور پر کہہ جاتا ہے: "اعظم الله اجرک" عداۃ قہستانی فرماتے ہیں کہ اگرچہ اجارہ درحقیقت مصدر "یاخو" کا واقع ہوا ہے۔ یعنی اجیر قرار پانا۔ مگر یہ بکثرت بمعنی ایجار مستعمل ہوتا ہے۔ بعض ایسا مفت کہتے ہیں کہ اجارہ بروزن فاعلہ باب مفاعلت سے ہے اور وہ آجر بروزن فاعلہ مانتے ہیں بروزن فعل نہیں مانتے۔ اس صورت میں اسم فاعل سوا جبر ہوگا۔ لیکن صاحب اساس اسے غلط قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کا اسم فاعل سوا جبر قرار دینا درست نہیں بلکہ اسم فاعل موجود ہے۔ اصطلاحی اعتبار سے اجارہ ایب عقد کہلاتی ہے جو معلوم معاوضہ پر منافع معلومہ پر آتا ہے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ معاوضہ مالی ہو یا غیر مالی۔ مثال کے طور پر گھر کی رہائش کا منافع چوپایہ کی سواری کے بدلہ دینا۔

علاوہ ازیں یہ کہ یا تو عوض دین ہو مثلاً کیل کی جانے والی یا وزن کی جانے والی اور عدد کے اعتبار سے قریب اشیاء یا عوض عین قرار دیا جائے۔ مثلاً چوپائے اور کپڑے وغیرہ۔ لہذا اس تعریف سے نکاح، عریت اور ہبہ نکل گئے۔ اس لئے کہ ان کے اندر عوض کے ساتھ ساتھ منافع کو نکاح قرار دیا جاتا ہے۔ ان کی تملیک نہیں ہوتی۔

فائدہ: قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اجارہ درست نہ ہو۔ اس لئے کہ اس میں عقد اس منفعت پر ہوتا ہے جو کہ عقد کے وقت نہیں پائی جاتی اور اس کا وجود عقد کے بعد ہوا کرتا ہے۔ اور آئندہ پائی جانے والی چیز کی جانب اضافت تملیک درست نہیں۔ مگر قرآن کریم اور احادیث صحیحہ میں اسے درست قرار دیا گیا۔ ارشاد بانی ہے "عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَبِجٍ" فَاِنْ اَرْضَعْنِ لَكُمْ فَاتَّوَهُنْ اَجُورَهُنَّ" (الآیۃ) لو شئت لَا فَخَذْتُ عَلَيْهِ اجْرًا (الآیۃ) اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ مزدور کو اس کی اجرت اس کا پسینہ سوکھونے سے قبل دو۔ یہ روایت ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے اور اٹھلیہ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔ اور مصنف عبدالرزاق میں حضرت ابو ہریرہؓ و حضرت ابوسعید الخدریؓ رضی اللہ عنہما سے، ایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس وقت تم میں سے کوئی کسی شخص کو برائے مزدوری لے تو اسے اس کی اجرت سے آگاہ کر دینا چاہئے۔ ان کے سوا اور متعدد احادیث بخاری و مسلم وغیرہ میں مروی ہیں، جن سے اجارہ کا درست ہونا قطعی طور پر عیاں ہوتا ہے۔

وَمَا جَارَ أَنْ يَكُونَ ثَمَنًا فِي الْبَيْعِ جَارَ أَنْ يَكُونَ أُجْرَةً فِي الْإِجَارَةِ وَالْمَنَافِعُ تَارَةً تَصِيرُ
اور جو چیز بیع میں ثمن ہو سکتی ہے وہ اجارہ میں اجرت ہو سکتی ہے اور منافع کبھی مدت کے ذریعہ معلوم

مَعْلُومَةٌ بِالْمُدَّةِ كَاسْتِيجَارِ الدُّورِ لِلسُّكْنَى وَالْأَرْضَيْنِ لِلزَّرَاعَةِ فَيَصِحُّ الْعَقْدُ عَلَى مُدَّةٍ
 ہو جاتے ہیں جیسے مکانوں کو رہائش کے لئے اور زمینوں کو کاشت کے لئے اجرت پر لینا پس عقد مدت
 مَعْلُومَةٌ أَيْ مُدَّةٌ كَانَتْ وَتَارَةً تَصِيرُ مَعْلُومَةً بِالْعَمَلِ وَالتَّسْمِيَةِ كَمَنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا
 معلومہ پر صحیح ہوگا خواہ جو بھی مدت ہو، اور کبھی عمل اور تسمیہ کے ذریعہ معلوم ہو جاتے ہیں جیسے کسی نے ایک شخص کو
 عَلَى صَنِيعِ نَوْبٍ أَوْ حِيَاطَةِ نَوْبٍ أَوْ اسْتَأْجَرَ ذَابَّةً لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا مَقْدَارًا مَعْلُومًا إِلَى مَوْضِعٍ مَعْلُومٍ أَوْ يَبْرُكَهَا مَسَافَةً مَعْلُومَةً
 کپڑا رکھنے یا سینے کے لئے اجرت پر پیچا چوپایہ اجرت پر لیا تاکہ اس پر ایک معصوم جگہ تک ایک معین مقدار میں بوجھ لادے یا معلوم مسافت تک اس پر سوار ہو
 وَتَارَةً تَصِيرُ مَعْلُومَةً بِالتَّعْيِينِ وَالْإِشَارَةِ كَمَنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا لِيَنْقُلَ هَذَا الطَّعَامَ إِلَى مَوْضِعٍ مَعْلُومٍ
 اور کبھی تعین و اشارہ کرنے سے معلوم ہو جاتے ہیں جیسے کسی نے ایک مزدور اجرت پر لیا تاکہ وہ یہ غلہ فلاں جگہ تک لے جائے
 لغات کی وضاحت:

استیجار: اجرت پر لینا۔ دور: دار کی جمع مکان۔ ارضین: ارض کی جمع زمین۔ زراعة: کاشت۔

تشریح و توضیح: علم منافع کے تین طریقے

وَالْمَنَافِعُ تَارَةً لِلْعَمَلِ. اجارہ کے درست ہونے کے لئے یہ لازم ہے کہ اجرت کا بھی علم ہو اور اس کے ساتھ ساتھ منفعت کا علم بھی
 ہو۔ اجرت کا معلوم ہونا تو واضح و عین ہے۔ البتہ منفعت کا معلوم ہونا زیادہ واضح نہیں۔ اس کی وضاحت حسب ذیل ہے:
 منافع کے علم کے تین طریقے یہ ہیں ایک تو یہ کہ مدت ذکر کر دی جائے کہ مدت کے ذکر کے ذریعہ منفعت کی مقدار کا علم لازمی طور
 پر ہو جاتا ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ منفعت میں فرق نہ ہو۔ جیسے مکان کا اجارہ۔ اور زمین کے اجارہ میں یہ ذکر کر دینا کہ مکان اتنے عرصہ تک
 رہائش کے واسطے ہے یا یہ زمین اتنے عرصہ تک کاشت کے واسطے ہے تو مدت خواہ کم ہو یا زیادہ جو بھی تعین کی جائے اجارہ درست ہوگا۔ مگر
 اوقاف کا جہاں تک معاملہ ہے اسے تین برس سے زیادہ اجارہ پر دینا درست نہیں۔

بِالْعَمَلِ وَالتَّسْمِيَةِ لِلْعَمَلِ. دوسرے یہ کہ اس عمل کو ذکر کر دے جس کی خاطر اجارہ مقصود ہو۔ مثلاً کپڑا رنگوان، سلوانا وغیرہ۔ یہ امور
 اس طرح وضاحت سے اور کھول کر بیان ہوں کہ آئندہ کسی طرح کے نزاع کی نوبت نہ آئے۔ مثال کے طور پر کپڑا رنگوانے میں کپڑے در
 اس کے رنگ کی وضاحت کر دینا کہ کون سا رنگ مقصود ہے۔ ہر ایسا پیرا وغیرہ۔ ایسے ہی سدی کے سلسلہ میں سینے کی قسم ذکر کر دینا۔
 بِالتَّعْيِينِ لِلْعَمَلِ. تیسرے یہ کہ اس جانب اشارہ ہو جائے کہ شے فلاں مقام پر لے جائے گی۔ اس لئے کہ اجیر کے اس شے کو دیکھ
 لینے اور مقام سمجھ لینے کے بعد منفعت کا علم ہو گیا تو اب یہ عقد بھی صحیح ہوگا۔

وَيَجُوزُ اسْتِيجَارُ الدُّورِ وَالْحَوَائِثِ لِلسُّكْنَى وَإِنْ لَمْ يُبَيَّنْ مَا يَعْمَلُ فِيهَا وَلَكِنْ أَنْ يَعْملَ
 اور مکانات اور دکانوں کو رہائش کے لئے کرایہ پر لینا جائز ہے اگرچہ وہ کام بیان نہ کرے جو اس میں کرے گا ورنہ اسے اجازت ہے کہ ہر
 كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا الْحَدَاذَةَ وَالْقَصَارَةَ وَالطُّحْنَ وَيَجُوزُ اسْتِيجَارُ الْأَرْضَيْنِ لِلزَّرَاعَةِ وَلِلْمُسْتَأْجِرِ
 کام کرے مگر موبار کا، دھوبی کا، اور پہائی کا کام اور زمینوں کو کاشت کے لئے کرایہ پر لینا جائز ہے اور مستاجر کے لئے
 الشَّرْبُ وَالطَّرِيقُ وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطْ وَلَا يَصِحَّ الْعَقْدُ حَتَّى يُسَمَّى مَا يَزْرَعُ فِيهَا أَوْ يَقُولَ عَلَى
 ہوگی پانی کی باری اور راستہ گواس کی شرط نہ ہو اور عقد صحیح نہ ہوگا یہیں تک کہ وہ چیز بیان کر دے جس کی کاشت کرے گا یا کہہ دے کہ اس شرط پر

أَنْ يَزْرَعَ فِيهَا مَا شَاءَ وَيَحْجُزَ أَنْ يَسْتَأْجِرَ السَّاحَةَ لِنِسِي فِيهَا أَوْ يَغْرَسَ فِيهَا نَخْلًا أَوْ شَجَرًا
 کہ اس میں جو چاہے بوسے گا اور تیز زمین کو عورت بننے یا درخت لگانے کے لئے کرایہ پر لینا جائز ہے
 فَإِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْإِجَارَةِ لِرَمَةِ أَنْ يَقْلَعَ الْبِنَاءَ وَالْغُرْسَ وَيُسَلِّمَهَا فَارْعَةً إِلَّا أَنْ يَخْتَارَ
 پس جب اجارہ کی مدت گزر جائے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ عورت اور درخت اکھڑے اور خالی زمین حوالے کر دے والا یہ کہ زمین کا مالک
 صَاحِبُ الْأَرْضِ أَنْ يَغْرِمَ لَهُ قِيمَتَهُ ذَلِكَ مَقْلُوعًا وَيَتَمَلَّكُهُ أَوْ يَرْضَى بِتَرْكِهِ عَلَى حَالِهِ
 اکھڑے ہوئے کی قیمت دے کر مالک ہو جانا پسند کرے یا اس کو عی حالہ چھوڑنے پر راضی ہو جائے
 فَيَكُونُ الْبِنَاءُ لِهَذَا وَالْأَرْضُ لِهَذَا وَيَحْجُزُ اسْتِيجَارَ الدَّوَابِّ لِلرُّكُوبِ وَالْخَمَلِ فَإِنْ
 پس عمارت اس کی ہوگی اور زمین اس کی اور چوپاؤں کو سوار ہونے یا بوجھ لادنے کے لئے کرایہ پر لینا جائز ہے پس
 أَطْلَقَ الرُّكُوبَ جَازِلَهُ أَنْ يَرْكَبَهَا مِنْ شَاءَ وَكَذَلِكَ إِنْ اسْتَأْجَرَ ثَوْبًا لِلْبُسِ وَأَطْلَقَ
 اگر اس نے سوار ہونے کو مطلق رکھا تو جس کو چاہے سوار کر سکتا ہے اور سی طرح اگر پہنے کے لئے کپڑا اجرت پر لیا اور پہنے کو مطلق رکھ
 فَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى أَنْ يَرْكَبَهَا فَلَاَنْ أَوْ يَلْبِسَ الثَّوْبَ فَلَاَنْ فَارْكَبَهَا غَيْرَهُ أَوْ أَلْبَسَهُ غَيْرَهُ
 اور اگر اس نے اس سے کہا اس شرط پر کہ فلاں اس پر سوار ہوگا یا قدس کپڑے کو پہنے گا پھر کسی اور کو اس پر سوار کرے یہ کسی اور کو وہ پہنایا
 كَانَ ضَامِنًا إِنْ غَطَّتِ الدَّابَّةُ أَوْ تَلَفَ الثَّوْبُ وَكَذَلِكَ كُلُّ مَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ
 تو ضامن ہوگا اگر چوپایہ ہلاک ہو جائے یا کپڑا ضائع ہو جائے اور اسی طرح ہر وہ چیز جو استعمال کرنے والے کے بدلے سے مختلف
 فَأَمَّا الْبُقَارُ وَمَا لَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ فَإِنْ ضَرَطَ سُكْنَى وَاحِدٍ بَعِيْنَهُ فَلَهُ أَنْ
 ہو جائی ہے۔ رہی زمین، درودہ چیز جو استعمال کرنے والے کے بدلے سے مختلف نہیں ہوتی تو اگر کسی خاص آدمی کی رہائش کی شرط کی ہو تب بھی
 يُسْكِنُ غَيْرَهُ وَإِنْ سَمِيَ نَوْعًا وَقَدَرًا يَحْمِلُهُ عَلَى الدَّابَّةِ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ خُمْسَةُ أَقْفَرَةٍ حِنْطَةٍ
 دوسرے کو بسنا اس کے لئے جائز ہے اور اگر نوع اور مقدار کو معین کر دیا جو وہ جانور پر داسے گا مثلاً کہ گیہوں کے پانچ قفیز
 فَلَهُ أَنْ يَحْمِلَ مَا هُوَ مِثْلُ الْحِنْطَةِ فِي الضَّرَرِ أَوْ أَقْلُ كَالشَّعِيرِ وَالسَّمْسِمِ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْمِلَ
 تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ ایسی چیز دے جو مشقت میں گیہوں جیسی ہو یا اس سے کم ہو جیسے جو اور تل اور اس کے لئے ایک چیز لانا جو گرنے میں
 مَا هُوَ أَضَرُّ مِنَ الْحِنْطَةِ كَالْمِلْحِ وَالْحَدِيدِ وَالرُّصَاصِ فَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا
 جو گیہوں سے زیادہ تکلیف دہ ہو جیسے نمک، لوہا اور سیسہ، اور اگر معین
 قُطْنًا سَمَاءً فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْمِلَ مِثْلَ وَزْنِهِ حَدِيدًا
 روٹی لادنے کے لئے اسے (جانور) کرایہ پر یہ تو اس پر روٹی کے ہم وزن لوہا لانا اس کے لئے جائز نہیں
 وَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا لِيَرْكَبَهَا فَارْدَفَ مَعَهُ رَجُلًا آخَرَ فَقَعِطَتْ ضَمِنَ نِصْفَ قِيَمَتِهَا إِنْ كَانَتْ
 اور اگر چوپایہ سواری کے لئے کرایہ پر لیا اور اپنے پیچھے دوسرے کو سوار کر لیا، درودہ ہلاک ہو گیا تو نصف قیمت کا ضامن ہوگا اگر
 الدَّابَّةُ تُطِيفُهُمَا وَلَا يُعْتَبَرُ بِالثَّقَلِ وَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا مِقْدَارًا مِنَ الْحِنْطَةِ فَحَمَلَ
 چوپایہ ان دونوں کی طاقت رکھتا ہو اور بوجھ کا اعتبار نہ ہوگا اور اگر گیہوں کی ایک مقدار لادنے کے لئے اسے کرایہ پر لیا پھر اس سے
 عَلَيْهَا أَكْثَرَ مِنْهُ فَقَعِطَتْ ضَمِنَ مَا زَادَ مِنَ الثَّقَلِ وَإِنْ كَبَحَ الدَّابَّةُ بِلِجَامِهَا أَوْ ضَرَبَهَا
 زیادہ رادا اور وہ ہلاک ہو گیا تو زائد بوجھ کا ضامن ہوگا اور اگر چوپایہ لگام سے کھینچے یا اس کو مارا

فَقَطَّبْتُ ضَمَنَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا يَضْمَنُ
اور وہ ہلاک ہو گیا تو امام صاحب کے نزدیک ضامن ہو گا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ضامن نہ ہوگا
لغات کی وضاحت:

حدادة: بھاری۔ قصارة: کپڑے دھونے کا پیشہ۔ اراضی: ارض کی جمع زمین۔ ذراعة: کھیتی۔ ساحہ:
میدان، جانب۔ یقلع: قلعاً: اکھاڑنا۔ دواب: دابہ کی جمع ایسا جانور جس پر سواری کی جاسکے۔ ثقل: بوجھ۔ عطبت: عطبتا۔
ہلاک ہو جانا۔ ارفف: سواری پر پیچھے بٹھانا۔

تشریح و توضیح:

و یجوزُ استیجارُ الدَّورِ (لحم) مکان اور دکان کو اجرت پر لینا درست ہے۔ اگرچہ اس میں کئے جانے والے کام کی صراحت
نہ ہو، لیکن یہ حکم استحساناً ہے۔ قیاس کے اعتبار سے جس پر عقد کیا گیا اس کے مجبوں ہونے کے باعث درست نہیں۔ استحساناً درست ہونے کا
سبب یہ ہے کہ ان میں متعارف عمل سکونت ہے اور وہ عامل کے بدن سے نہیں بدلتی اور متعارف امر کا حکم مشروط کا سا ہوتا ہے۔ ”المعروف
کالمشروع“۔ لہذا اس میں اجرت پر لینے والا جو کام کرنا چاہے عقد مطلق ہونے کی بناء پر درست ہے۔ البتہ اس کے لئے یہ درست نہیں
کہ وہاں کسی لوہے کا کام کرنے والے یا کپڑے دھونے والے کو ٹھہرائے۔ اس لئے کہ ان کاموں کے باعث تعمیر میں کمزوری پیدا ہوتی ہے۔
فان مضت (لحم) یہ درست ہے کہ زمین درخت لگانے کی خاطر یہ برائے عمارت کرایہ پر لی جائے پھر اجارہ کی مدت پوری
ہونے پر اجرت پر لینے والا اپنے درخت اکھاڑ کر اور عمارت توڑ کر خالی زمین، ملک کے سپرد کر دے، لیکن اگر مالک اس پر رضامند ہو کہ وہ
اکھڑے ہوئے درختوں اور گری ہوئی عمارت کی قیمت دیدے تو یہ بھی درست ہے۔ قیمت کی ادائیگی کے بعد اسے درختوں اور عمارت پر
ملکیت حاصل ہو جائے گی اور اگر زمین کا مالک یہ درخت اور عمارت اپنی زمین پر برقرار رہنے دے تو یہ بھی درست ہوگا۔ ایسی شکل میں زمین تو
مالک کی برقرار رہے گی اور درخت و عمارت کا مالک اجرت پر لینے والا ہوگا۔

وان سمي نوعاً (لحم) کوئی جانور کرایہ پر لے اور اس کے اوپر دے جانے والے بوجھ کی نوع و مقدار ذکر کر دے۔ مثال کے
طور پر ایک من گندم یا دو من گندم جو لادے گا۔ تو اب اس صورت میں اس کے لئے گندم اور جو کی مانند چیز اس پر لادنا یا اس سے ہلکی چیز مثلاً
روٹی وغیرہ کا لادنا درست ہوگا۔ مگر وہ چیز جو گندم یا جو سے بڑھ کر تکلیف دہ ہو اس کا لادنا درست نہ ہوگا۔ مثال کے طور پر نمک اور لوہا تانبہ
وغیرہ۔ اس لئے کہ اجرت پر دینے والا اس پر رضامند نہیں۔

وان كسبح الدابة (لحم) اگر اجرت پر لینے والے کے لگام کھینچنے یا مارنے کے باعث سواری مر جائے تو امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں
کہ اس پر کل قیمت کا ضمان لازم ہوگا۔ امام ابو یوسف، امام محمد اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ ضمان اس وقت واجب ہوگا جبکہ ذکر کردہ فعل خلاف
عرف بھی ہو۔ مفتی یہ قول یہی ہے۔ در مختار میں اسی طرح ہے۔ اسی کی جانب حضرت امام ابو حنیفہ کا رجوع فرمانا نقل کیا گیا ہے۔

وَالْأَجْرَاءُ عَلَى ضَرْبَيْنِ أَحَبَرٌ مُشْتَرَكٌ وَأَجِيرٌ خَاصٌّ فَالْمُشْتَرَكُ مَنْ لَا يَسْتَحِقُّ الْأَجْرَةَ حَتَّى يَعْمَلَ
اور اجیروں کی دو قسمیں ہیں اجیر مشترک اور اجیر خاص، اجیر مشترک وہ ہے جو اجرت کا مستحق نہیں ہوتا یہاں تک کہ کام
کالصَّبَاغِ وَالْقَصَارِ وَالْمَنَاعُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ إِنْ هَلَكَ لَمْ يَضْمَنْ شَيْئاً عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ
کر دے جیسے رنگریز، دھوبی، اس کے پاس سامان امانت ہوتا ہے اگر ہلاک ہو جائے تو امام صاحب کے ہاں کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا

وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ بِضْمَةِ وَمَا تَلَفَ بِعَمَلِهِ كَسْتَخْرِيقِ النَّوْبِ مِنْ ذَقِّهِ وَزَلْقِ الْحِمَالِ وَانْقِطَاعِ الْحَبْلِ
اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کا ضامن ہوگا اور جو اس کے عمل سے تلف ہو جائے جیسے کوئے کی وجہ سے کپڑے کو بھڑدین، مزدور کا پھسل جانا، اس کی کاٹھ جانا
الَّذِي يَشْدُ بِهِ الْمَكَارِي الْحُمْلُ وَغَرَقِ السَّفِينَةِ مِنْ مَدَّهَا مَضْمُونُ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَضْمَنُ بِهِ نَبِيٌّ إِذْ مِنْ غَرَقِ
جس سے کرایہ پر دیئے والے بوجھ باندھتا ہے، کشتی کا ڈوب جانا اسے کھینچنے سے کہ یہ سب مضمون ہے مگر اس کی وجہ سے وہ آدمی کا ضامن نہ ہوگا جس کو کشتی ڈوبنے سے
فِي السَّفِينَةِ أَوْ سَقَطَ مِنَ الدَّابَّةِ لَمْ يَضْمَنُ وَإِذَا فَصَدَ الْمَضَادُّ أَوْ بَزَغَ الْبَرَّاقُ وَلَمْ يَتَجَاوَزِ الْمَوْضِعَ
غرق ہو گیا یہ سواری سے گر گیا تو اس کا ضامن نہ ہوگا اور جب فصد دے فصد کھولی یا داغ لگانے والے نے داغ لگایا اور مقدار جگہ سے
الْمُعْتَادُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمَا فِيمَا عَطَبَ مِنْ ذَلِكَ وَأَنْ تَحَاوِزَهُ ضَمِنْ وَالْأَحْيَرُ الْخَاصُّ هُوَ الَّذِي يَسْتَحِقُّ
نہیں بڑھتا تو نہ اس چیز کا ضامن نہیں جو اس سے ہلاک ہو جائے و اگر اس سے بڑھ گیا تو ضامن ہوگا اور بجز خاص وہ ہے جو مدت میں اپنے کو پھر کر دینے سے حرمت کا
الْأَجْرَةُ بِتَسْلِيمِ نَفْسِهِ فِي الْمُدَّةِ وَأَنْ لَمْ يَعْمَلْ كَمَنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا شَهْرًا لَلْخِدْمَةِ أَوْ لِرْعِي الْعِمِّ وَلَا
تحقق ہو جاتا ہے گو ابھی کام نہ کیا ہو جیسے کسی آدمی کو ایک ماہ خدمت کے لئے یا بکریوں چرانے کے لئے اجرت پر لیا اور
ضَمَانَ عَلَى الْأَجِيرِ الْخَاصِّ فِيمَا تَلَفَ فِي يَدِهِ وَلَا فِيمَا تَلَفَ مِنْ عَمَلِهِ إِلَّا أَنْ يَتَعَدَّى فَيَضْمَنُ وَ
بجز خاص اس پر اس چیز کا ضامن نہیں جو اس کے پاس تلف ہو جائے اور نہ اس کا جو اس کے عمل سے ضائع ہو جائے الا یہ کہ زیادتی سے تو ضامن ہوگا اور
الْإِجَارَةُ تَفْسِدُهَا الشَّرُوطُ كَمَا تَفْسِدُ النَّبْعُ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا لِلْخِدْمَةِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ بِهِ
اچہرہ کو شرطیں فاسد کر دیتی ہیں جیسے وہ بیع کو فاسد کر دیتی ہیں اور جس نے غلام خدمت کے لئے اجرت پر لیا تو اس کو سفر میں نہیں لے سکتا
إِلَّا أَنْ يُشْطَرَطَ عَلَيْهِ ذَلِكَ فِي الْعَقْدِ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ جَمَلًا لِيَحْمِلَ عَلَيْهِ مَحْمِلًا وَرَاكِبِينَ إِلَى مَكَّةَ جَازَ
الا یہ کہ اس کی عقد میں شرط لگا دے اور جس نے اونٹ اجرت پر لیا تاکہ مدت تک اس پر کچاؤ رکھ کر وہ آدمی سوار کرے تو جائز ہے
وَلَهُ الْمَحْمِلُ الْمُعْتَادُ وَأَنْ شَاهَدَ الْجَمَالَ الْمَحْمِلُ فَهُوَ أَجْوَدُ وَإِنْ اسْتَأْجَرَ بَعِيرًا لِيَحْمِلَ عَلَيْهِ مِقْدَارًا
اور وہ معتد کچاؤ رکھ سکتا ہے اور اگر اونٹ والا کچاؤ دیکھ لے تو اور اچھا ہے اور اگر توشہ کی ایک مقدار ٹھہرنے
مِنَ الزَّادِ فَأَكْلَ مِنْهُ فِي الطَّرِيقِ جَازِلُهُ أَنْ تَبْرُدَ عَوْضَ مَا أَكَلَ
کے لئے اونٹ اجرت پر لیا پھر کچھ توشہ راستہ میں کھا لیا تو اس کے لئے جائز ہے کہ اتنا اور رکھ لے بقتہ کھایا ہے

لغات کی وضاحت:

الْأَجْرَاءُ: اجیر کی جمع، وہ شخص جسے اجرت پر لیا جائے۔ صباغ: رنگنے والا۔ قصار: کپڑے دھونے والا۔ حمال: بوجھا اٹھانے والا، قلی، مزدور۔ استاجر: اجرت و مزدوری پر لینا۔ يتعدى: زیادتی۔ اجود: عمدہ۔ الطريق: راستہ۔ عوض: بدلہ۔

تشریح و توضیح: اجیر مشترک اور اجیر خاص کا تفصیلی ذکر

والمحتاج إمامة في يده إلح. جو اسباب و ما مشترک اجیر کے پاس ہوتا ہے اس کی حیثیت امانت کی ہوتی ہے، لہذا اگر کسی
تعدی کے بغیر وہ تلف ہو گیا ہو تو حضرت امام بوضیفہ، امام زعفران، اور حسن بن زیاد فرماتے ہیں کہ اس پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسف و
امام محمد اور ایک قس کے مطابق امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس پر ضمان واجب ہوگا، ۱۔ یہ کہ وہ چیز کسی ایسی وجہ کی بناء پر ہلاک ہو جائے جس سے
احترام امکان میں نہ ہو۔ مثال کے طور پر کسی کا طبعی موت مرنا یا مثلاً آگ کا لگ جانا وغیرہ۔ اس واسطے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سناور اور
رنگریزے ضمانت کیا کرتے تھے۔ حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اجیر مشترک کا جہاں تک تحقق ہے اس کے پاس اس چیز کی حیثیت امانت کی

ہے۔ اس لئے کہ وہ باجائز مستاجر اس پر قابض ہے اور اندرونِ امانت ضمان نہیں آیا کرتا۔

وما تلف بعمله (الح) ایک چیز جس کا اتلاف اجیر مشترک کے عمل کے باعث ہو۔ مثلاً کپڑے دھونے والے کے کپڑا کوٹنے پینے کے باعث پھٹ جائے یا مزدور کے پھل جانے یا ایسی رسی جس سے بوجھ باندھ رکھ ہو اُس کے ٹوٹ جانے کی بناء پر مال تلف ہو جائے۔ یا مدح کے خلاف قاعدہ کشتی کھینچنے کی وجہ سے کشتی غرق ہو جائے اور اس کے ساتھ ہاں بھی ڈوب جائے تو ان سب صورتوں میں ضمان لازم ہوگا۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ عدم ضمان کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ اس کے عمل کا وقوع مطلقاً اجازت کی بناء پر ہوا۔ ہذا اس کے زمرے میں عیب دار اور غیر عیب دار دونوں آجائیں گے۔

عندالاحناف اجازت کے تحت وہی عمل آئے گا جس کی اجازت عقد میں ہو، اور وہ درست عمل ہے، خرابی پیدا کرنے والا عمل نہیں، البتہ کشتی غرق ہونے یا سواری سے گرنے کے باعث اگر کوئی شخص ہلاک ہو گیا تو اس پر اس کا ضمان لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس کے اندر ضمان آدمی آتا ہے اور یہ نیزہ عقد واجب نہیں ہوا کرتا، بلکہ اس کا وجوب رہتا ہے جنائیت ہوا کرتا ہے۔

والاجیر الحاص الرح۔ اجیر خاص وہ کہلاتا ہے جو کہ معین و مقرر وقت تک محض ایک متجر کے کام کو انجام دے تو اسے اپنے سب کو عقد میں پیش کرنے سے ہی سبقت کا استحقاق ہو جائے گا، چاہے بھی، لک اس سے کام لے یا نہ لے۔ مثال کے طور پر وہ شخص جسے ایک مہینہ تک برائے خدمت یا بکریوں کے چرانے کی خاطر ملازم رکھ لیا ہو تو اس کے بارے میں یہ حکم ہوگا کہ اگر بلا تعدی اس کے پاس رہتے ہوئے یا اس کے عمل کے ذریعہ وہ چیز تلف ہوگئی تو اس پر اس کا ضمان واجب نہ ہوگا۔

والاحارۃ تفسدھا اللحم اجارہ کیونکہ بیع کے درجہ میں ہوتا ہے۔ اس واسطے جن شرائط کے باعث بیع فاسد ہو گیا کرتی ہے، ٹھیک انہیں کی بنا پر اجارہ کے بھی فاسد ہونے کا حکم ہوگا۔ مثلاً یہ شرط لگائی ہو کہ اگر گھر گر گیا تب بھی اس کی اجرت واجب ہوگی وغیرہ۔

وَمِنْ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا (الخ) جو شخص غلام کو برائے خدمت مہم زم رکھے اسے سفر میں بھی لے جائے تو درست نہیں۔ اس لئے کہ بمقابلہ حضر سفر میں تکلیف زیادہ ہوا کرتی ہے، لہذا مطلقہ عقد میں اسے شامل قرار نہ دیں گے۔ البتہ اگر عقد میں اس کی شرط کر لی جائے تو درست ہے۔

ومن استأخرو جملہ (۱۲)۔ کوئی شخص مکہ تک کے لئے اونٹ اس لئے اُجرت پرے کہ وہ کچھ رکھ کر اس پر دو آدمی بٹھائے گا۔ تو قیس کے اعتبار سے یہ درست نہیں۔ ہم شافعیؒ کی فرمائش ہیں اس لئے کہ جس پر عقد یا گیا اس میں ثقیل و غیر ثقیل ہونا اور طوب و عرض کے لحاظ سے جہات ہے۔ لیکن اس کے باوجود اسے استحساناً درست قرار دیا۔ اس لئے کہ معقودہ کی کسی اس جہالت کا ازالہ متنازعہ رکھنے سے ہو سکتا ہے۔

وَالْأَجْرَةُ لَا تَجِبُ بِالْعَقْدِ وَتُسْتَحَقُّ بِأَحَدٍ ثَلَاثَةَ مَعَانٍ أَمَّا بِشَرْطِ التَّعَجُّلِ أَوْ بِالتَّعَجُّلِ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ
اور اجرت عقد سے واجب نہیں ہوتی بلکہ تین باتوں میں سے کسی ایک سے مستحق (واجب) ہوتی ہے پیشگی کی شرط سے یا بد شرط پیشگی دینے سے
أَوْ بِاسْتِيفَاءِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ دَارًا فَلْيُؤَمِّرْهُ أَنْ يُطَالِبَهُ بِأَجْرَةٍ كُلَّ يَوْمٍ الْأَنْ يُبَيِّنَ
یہ معقود عیہ کے حاصل کر لینے سے اور جس نے کرایہ پر مکان یا تو موجر کے لئے ہر روز کی اجرت طلب کرنے کا حق ہے مگر یہ کہ
وَقْتُ الاسْتِحْقَاقِ فِي الْعَقْدِ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ بَعِيرًا إِلَى مَكَّةَ فَلْيُجْمَلْ أَنْ يُطَالِبَهُ بِأَجْرَةٍ كُلَّ مَوْحَلَةٍ
استحقاق کا وقت عقد میں ہی بیان کر دے اور جس نے اونٹ مکہ تک کرایہ پر لیا تو اونٹ والا ہر منزل کا کرایہ طلب کر سکتا ہے
وَلَيْسَ لِلْقَصَّارِ وَالْخِيَّاطِ أَنْ يُطَالِبَ بِالْأَجْرَةِ حَتَّى يَفْرُغَ مِنَ الْعَمَلِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ التَّعَجُّلُ وَ
اور دھوبی اور درزی کے لئے جائز نہیں کہ وہ اجرت کا مطالبہ یہاں تک کہ کام سے فارغ ہو جائے مگر یہ کہ پیشگی کی شرط لگا دے

مِنْ اسْتَأْخَرُ حَبْرًا لِيَحْرُلَهُ فِي بَيْتِهِ قَمِيْزٌ ذَقِيْقٌ بِدَرْهَمٍ لَمْ يَسْتَحِقْ الْاُجْرَةَ حَتَّى يُخْرِجَ الْحَبْرُ
اور جس نے نہ پڑھا جرت پر یہ تاکہ وہ اس کے گھر میں روٹی پکائے ایک قمیز کے لئے ایک درہم کے عوض تو وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا یہاں تک کہ روٹی
مِنْ التَّوْبَرِ وَمِنْ اسْتَأْخَرُ طَاحًا لِيُطْبَحَ لَهُ طَعَامًا لِلْوَلِيْمَةِ فَالْعَرَفُ عَلَيْهِ وَمِنْ اسْتَأْخَرُ رَجُلًا
تنور سے نکال دے اور جس نے باورچی کو کھانا پکانے کے لئے اجرت پر یہ تو برتن میں اتار اسی کے ذمہ ہے اور جس نے کسی
لِيَصْرُبَ لَهُ لَبًا اسْتَحَقَّ الْاُجْرَةَ اِذَا اَقَامَهُ عِنْدَ ابْنِ حَبِيْقَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ ابُو يُوسُفَ
کو اینٹیں بنانے کے لئے اجرت پر لیا تو اہم صاحب کے ہاں اجرت کا اس وقت مستحق ہوگا جب تک کہ کوکھڑی کر دے اور صاحبین
وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لَا يَسْتَحِقُّهَا حَتَّى يُسْرَجَهُ
فرماتے ہیں کہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا یہاں تک کہ نہ ن کا چنن کا دے۔

تشریح و توضیح: اجرت کے مستحق ہونے کا بیان

والاحرة لا تَنْجِ رُثْمٌ عِنْدَ حَنْفٍ فَقَطْ عَقْدُ كِيْهِ سَ اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔ ہر شفعی کے نزدیک نفس عقد سے اجرت ہا
مستحق ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ عقد کا حکم دراصل منفعت پائے جانے کے بعد ہی میں ہوگا۔ اور اگرچہ کہ جہاں تک تحقق ہے اس میں عقد کے
وقت منفعت نہیں پائی جاتی بلکہ اجرت کا استحقاق ذیل کی باتوں میں سے کوئی پائے جانے پر ہوتا ہے۔ (۱) یہ شرط کر لی ہو کہ اجرت پیشگی لی
جائے گی۔ (۲) اجرت پرینے والے بغیر کسی شرط کے اپنے آپ پیشگی اجرت عطا کرے۔ اس لئے کہ نفس عقد کی بن پر ملک ثابت ہونے کو
ممنوع قرار دینے مساوات برقرار رکھنے کی خاطر اور متاخر نہ جانے جب زکوٰۃ پیشگی اجرت دیدی یا پیشگی لینے کی شرط کو قبول کر لیا تو پانچ
مساوات خود اس نے ختم کر دیا۔ (۳) متاخر کا کامل منفعت اٹھ لینا۔ اس لئے کہ عقد اگرچہ دراصل عقد معاوضہ ہے اور ان دونوں کے
درمیان مساوات کا تحقق ہو چکا ہے، پس اجرت کا وجوب ہو جائے گا۔

ومن استأخَر دُرًّا رُثْمٌ اِگر نذران عقد اگرچہ قید نہ گالی گئی ہو تو اجرت پر دینے والے ہر دان کریم مکان اور
اونٹ والا ہر منزل پر اجرت طلب کرنے کا مستحق ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ہر دن کی رہائش اور ہر منزل کی مسافت طے کرنے کو ظاہر ہے کہ مقصود
میں داخل قرار دیا جائے گا اور اجرت پرینے والے نے تنی منفعت کا حصول کریں مگر پڑھوئے وے کو پڑا دھوئے، دینے والے کو پڑا اسی
لینے والے روٹی بنانے والے کو روٹی تنور سے کھانے اور باورچی کو سامان برتن میں کھانے اور اینٹیں بنانے والے کو اینٹیں کھڑی کرنے کے بعد ہی
مطابق اجرت کا حق حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے کہ باعتبار عرفان کے عمل کی تکمیل کے بعد ہی ہوتی ہے۔ امام ابو یوسف و محمد فرماتے
ہیں کہ اینٹیں بنانے والے کے لئے نہیں ترتیب سے جہاں ان کا چنن لگانا بھی لازم ہے۔ ہر ابو حنیفہ اس فعل کو زائد فرماتے ہیں۔

وَإِذَا قَالَ لِلْحَيَّاطِ اِنْ حِطَّتْ هَذِهِ النَّوْبُ فَارْسِيَا فَبَدْرْهَمٍ وَإِنْ حِطَّتْ رُؤْمِيَا فَبَدْرْهَمَيْنِ
اور جب کسی نے درزی سے کہا کہ اگر یہ کپڑا فارسی طرز پر ہے تو ایک درہم میں ہوگا اور اگر روئی طرز پر ہے تو دو درہم میں ہوگا
جَازَ وَإِنَّ الْعَمَلَيْنِ عَمَلٌ اسْتَحَقَّ الْاُجْرَةَ وَإِنْ قَالَ اِنْ حِطَّتْ الْيَوْمَ فَبَدْرْهَمٍ وَإِنْ حِطَّتْ
تو یہ جائز ہے اور اب جو نہ کام کرے گا اسی کی اجرت کا مستحق ہوگا اور اگر سب کے اگر سے سچ ہے تو ایک درہم میں ہوگا اور اگر اسے کل ہے
عَدَا فَبِنَصْفِ دَرْهَمٍ فَإِنْ حَاطَهُ الْيَوْمَ فَلَهُ دَرْهَمٌ وَإِنْ خَاطَهُ عَدَا فَلَهُ اُجْرَةُ مِثْلِهِ
تو نصف درہم میں ہوگا پس اگر اسے سچ ہی دیا تو اس کے لئے ایک درہم ہوگا ورنہ اگر اسے کل ہے تو اجرت مثل ہوگی

عَنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَلَا يَتَجَاوَزُ بِهِ نِصْفَ دِرْهَمٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ
أَمَّ صَاحِبِ كَيْ نَزْدِيكَ جُو نِصْفِ دِرْهَمٍ سَ زَانِدٌ نَهْ هُوَكِي اُور صَاحِبِيْنَ فَرَمَاتَ هِي
اَلشَّرْطَانِ جَائِزَانِ وَآيَهُمَا عَمَلِ اسْتَحَقَّ اَلْأَجْرَةَ وَإِنْ قَالَ إِنْ سَكُنْتُ فِي هَذَا الدُّكَّانِ
كَمْ دُونِ شَرْطِي جَائِزٌ هِي اُور جُونَا كَامِ كَرِے گَا اِی كِي اُجْرَتِ كَا مَسْتَحَقُّ هُوَكَا اُور اُگَر كَہَا كَ اُگَر تُو اِس دُكَانِ مِي
عَطَارًا فَبِدْرْهَمٍ فِي الشَّهْرِ وَإِنْ سَكُنْتُهُ حَذَّادًا فَبِدْرْهَمَيْنِ جَائِزٌ وَآيُ الْأَمْرَيْنِ فَعَلِ
عَطَارٌ هُوَكَرُ ظَهْرًا تُو ہَا نَہْ يَكِ دِرْهَمِ هُوَكَا اُور اُگَر لُوہَرِ هُوَكَرُ ظَهْرًا تُو دُو دِرْهَمِ هُوُ گَے تُو يَہْ جَزَہُ اُور اَمَامِ صَاحِبِ كَ ہَا اِن مِي سَ جُو كَرِے گَا
اَسْتَحَقَّ اَلْمُسَمَّى فِيْہِ عَنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ اَلْإِجَارَةُ فَاسِذَةُ
اِی كِي اُجْرَتِ كَا مَسْتَحَقُّ هُوَ گَا اُور صَاحِبِيْنَ فَرَمَاتَ هِي كَ يَہْ اُجْرَہُ فَاَسِدَ ہُے۔

تشریح و توضیح: اُجرت کسی ایک شرط پر متعین کرنے کا ذکر

وَإِذَا قَالَ لِلْخِيَاطِ (الرحم). اُگَر اُجْرَتِ پَر سِنِے والا خِيَاطُ (دَرزِي) سَ يَہْ كَہے كَہَا مِيرَا يَہْ كِيَزَا فَاَرِسِيُوں كَ طَرَزِ كَے مَطَابِقِ سِنِے پَر
تَجَبَّہُ اِس كِي اُجْرَتِ اِيكِ دِرْهَمِ مَے گِي اُور اُگَر بَجَاے فَاَرِسِيُوں كَے رُوْمِيُوں كَے طَرَزِ پَر سِنِے گَا تُو مَعَاوَضَہ دُو دِرْهَمِ هُوَكَا۔ تُو اَمَامِ زَفَرؒ اُور ائمہ ثلاثہ
فَرَمَاتَ هِي كَہَا يَہْ دَرَسْتِ نَہِيں۔ اِس لَئے كَہَا جِس پَر عَقْدُ كِيَا جَا رہَا ہُے وَہ مَرْدَسْتِ مَجْہُولِ ہُے۔ اِحْتَفَا فَرَمَاتَ هِي كَہَا دَر اَصْلِ اِسَے دَوَّحِجِ اُور مُخْتَفِ
عَقُوْدِ كَے دَر مِيْنِ اِخْتِيَارِ دِيَا جَا رہَا ہُے اُور اُجْرَتِ كَا جَہَاں تَكِ تَعَلُّقِ ہُے اِس كَا دُجُوْبِ بَذَرِيعَہٗ عَمَلِ ہُوا كَرْتَا ہُے تُو بَوَقِيتِ عَمَلِ اُجْرَتِ كِي تَعْيِيْنِ
ہُو جَاے گِي، لَہٰذَا وَہ جِس طَرَزِ كَے مَطَابِقِ سِنِے گَا اِی كَے مَطَابِقِ اُجْرَتِ كَا مَسْتَحَقُّ هُوَكَا۔ اِيسَے ہِي وَقْتِ كِي تَرْدِيْدِ كَے ذَرِيعَہٗ بَہِي تَرْدِيْدِ اُجْرَتِ
دَرَسْتِ ہُے۔ مِثْلًا اُجْرَتِ پَر لِيْنِے والا اِس طَرَحِ كَہے كَہَا تُو آجِ ہِي سِنِے گَا تُو مَعَاوَضَہ اِيكِ دِرْهَمِ پَاے گَا اُور كَلِ سِنِے گَا تُو آدھَا دِرْهَمِ مَے گَا۔ پَھر گَر
وَہ آجِ ہِي سِنِے گَا تُو اِيكِ دِرْهَمِ كَا حَقِّ دَارِ هُوَكَا اُور كَلِ سِنِے پَر اُجْرَتِ مِثْلِ كَا حَقِّ دَارِ هُوَكَا، مَتَعِيْنِ اُجْرَتِ كَا نَہِيں۔ مَگر يَہْ اُجْرَتِ مِثْلِ آدھِے دِرْهَمِ سَ
بُڑھَا كَرِ نَہِيں دِي جَاے گِي۔

اَمَامِ ابُو يُوْسُفَؒ وَ اَمَامِ مُحَمَّدٌ دُونُوں شُكْلُوں مِيں مَتَعِيْنِ مَعَاوَضَہ دِيْنِے كَا حَكْمُ فَرَمَاتَے هِيں۔ اَمَامِ زَفَرؒ اُور ائمہ ثلاثہ دُونُوں شَرْطُوں كُو فَاَسِدُ قَرَارِ
دِيْتِے هِيں۔ اِس نَئے كَہَا يَہْ اِيكِ ہِي چِيزِ ہُے جِس كَے مَقْبَلِ بَدِيْتِ كَے طَوْرِ پَر دُو بَدَنِ ذَكْرِ كَے گَے تُو اِس طَرَحِ بَدَلِ مِيں جَبَالَتِ ہُوئی۔ اُور
يَہْ كَہَا دُنِ كَا يَہْ نَقِيْلِ كِي خُطَرِ ہُے اُور كَلِ كَا بَيَانِ تُو سَوَّجِ كِي خُطَرِ تُو اِس طَرَحِ ہَر دُنِ مِيں دُو تَسْمِيُوں كَا اِجْتِمَاعِ ہُوا۔ پَسِ عَقْدُ باطِلِ ہُو جَاے گَا۔ اَمَامِ
ابُو يُوْسُفَؒ وَ اَمَامِ مُحَمَّدٌ فَرَمَاتَے هِيں كَہَا دُنِ كَا ذِكْرُ تُو قِيْتِ كِي خُطَرِ ہُے اُور كَلِ كَا ذِكْرُ تَعْيِيْقِ كَے واسطَے۔ اِس طَرَحِ ہَر دُنِ مِيں دُو تَسْمِيُوں كَا اِجْتِمَاعِ نَہْ ہُوا اُور
عَقْدُ صَحِيْحُ هُوَكَا۔ اَمَامِ ابو حَنِيفَہؒ كَے نَزْدِيكَ كَلِ كَا ذِكْرُ فِي الْحَقِيْقَتِ تَعْيِيْقِ كَے واسطَے ہُے۔ وَہ رَا يَوْمِ كَا ذِكْرُ، اِسَے تُو قِيْتِ پَر مَحْمُولِ نَہِيں كَرِ سَكْتِے، وَہ نَہْ اِس
صَوْرَتِ مِيں وَقْتِ عَمَلِ كَے اَكْثَا ہُونِے كِي بِنَاءِ پَر عَقْدِ ہِي فَاَسِدُ ہُو جَاے گَا۔ لَہٰذَا كَلِ كَے دُنِ يَہْ دُو تَسْمِيَے اَكْثَے ہُوُ گَے نَہْ كَہَا آجِ تُو پَهْلِي شَرْطِ
دَرَسْتِ اُور مَتَعِيْنِ اُجْرَہُ اُجْبَابِ ہُو جَاے گَا۔ اُور شَرْطِ ثَانِي فَاَسِدُ قَرَارِ پَا كَرَا اُجْرَتِ مِثْلِ كَا دُجُوْبِ هُوَكَا۔

إِنْ سَكُنْتُ فِي هَذَا الدُّكَّانِ (الرحم). اُگَر كُوْنِي اِس طَرَحِ كَہے كَہَا اُگَر تُو نَے دُكَانِ مِيں عَطَا كُو كَہَا تُو اُجْرَتِ اِيكِ دِرْهَمِ اُور لُوہَا كُو كَہَا پَر دُو دِرْهَمِ
ہُوَكِي۔ اُور يَہْ جَا نُوْر كَہْ تَكِ لَے جَا نَے پَر اُجْرَتِ يَہْ ہُوَكِي، اُور مَہْ يَہْ تَكِ لَے جَا نَے يَہْ اُجْرَتِ ہُوَكِي اُور اِس پَر كَنْدَمِ لَادَے جَا نَے پَر كَرِ يَہْ اَتَا اُور نَمَكِ
لَا دِنَے پَر اَتَا ہُوَكَا۔ تُو اِن مِيں جُو بَہِي چِيزِ پَالِي جَاے اَمَامِ ابو حَنِيفَہؒ اِی كِي اُجْرَتِ كَے دُجُوْبِ كَا حَكْمُ فَرَمَاتَے هِيں۔ صَاحِبِيْنَ اُور اَمَامِ زَفَرؒ وَ ائمہ ثلاثہ اِس
عَقْدِ ہِي كُو سَرِے سَے دَرَسْتِ قَرَارِ نَہِيں دِيْتِے۔ اِس واسطَے كَہَا جِس پَر عَقْدُ كِيَا گِيَا وَہ اِيكِ اُور اُجْرَتُوں كِي تَعْدَا دُو ہُے۔ نِيْز اِس مِيں اِخْتِلَافِ ہُے۔

وَمَنْ اسْتَأْخَرَ ذَارًا كُلَّ شَهْرٍ بِدَرَاهِمٍ فَالْعَقْدُ صَحِيحٌ فِي شَهْرٍ وَاحِدٍ وَفَاسِدٌ فِي بَقِيَّةِ
اور جس نے ماہانہ ایک درہم میں مکان کرایہ پر لیا تو عقد صرف ایک ماہ میں صحیح ہوگا اور باقی مہینوں میں فاسد ہوگا
الشُّهُورُ إِلَّا أَنْ يُسَمَّى جُمْلَةُ الشُّهُورِ مَعْلُومَةً فَإِنْ سَكَنَ سَاعَةً مِنَ الشَّهْرِ الثَّانِي صَحَّ الْعَقْدُ
الایہ کہ مہینے معین کر کے بیان کر دے اب اگر (مستجر) دوسرے مہینہ میں ایک گھڑی بھی ٹھہر گیا تو اس میں بھی عقد
فِيهِ وَلَمْ يَكُنْ لِلْمُؤَحَّرَاتِ يُخْرِجُهُ إِلَى أَنْ يَقْضَى الشَّهْرُ وَكَذَلِكَ حُكْمُ كُلِّ شَهْرٍ يُسْكُنُ فِيهِ
صحیح ہو جائے گا اور موجر کے لئے جائز نہیں کہ وہ اسے نکالے یہاں تک کہ مہینہ گزر جائے اور یہی حکم ہے ہر س مہینے کا جس کے شروع
أَوَّلُهُ يَوْمًا أَوْ سَاعَةً وَإِذَا اسْتَأْخَرَ دَارًا شَهْرًا بِدَرَاهِمٍ فَسَكَنَ شَهْرَيْنِ فَقَلْبُهُ أُجْرَةُ الشَّهْرِ الْأَوَّلِ
میں ایک دن یا ایک گھڑی ٹھہر جائے اور جب ایک ماہ کے لئے ایک درہم میں مکان کرایہ پر لیا اور دواہ ٹھہر گیا تو اس پر پہلے مہینہ کا کرایہ ہوگا
وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ مِنَ الشَّهْرِ الثَّانِي وَإِذَا اسْتَأْخَرَ دَارًا سَاعَةً بِعَشْرَةِ دَرَاهِمٍ جَازٍ وَإِنْ لَمْ يُسَمَّ قِسْطُ كُلِّ شَهْرٍ مِنَ الْأُجْرَةِ
دوسرے مہینہ کا اس پر کچھ کرایہ نہ ہوگا اور جب مکان سال بھر کے لئے دس درہم میں کرایہ پر لیا تو یہ جائز ہے اگرچہ ماہانہ اجرت کی قسط بیان نہ کرے

لغات کی وضاحت:

الشُّهُور: شہر کی جمع مہینے۔ موجر: کرایہ اور اجرت پر دینے والا۔ استأجر: اجرت اور کرایہ پر لینا۔ قسط: ماہانہ کرایہ، اجرت۔

تشریح و توضیح:

ومن استأجر دارًا إلخ۔ کوئی شخص کسی کا مکان ایک درہم ماہانہ کرایہ پر لے لے تو اس صورت میں اجارہ محض یک مہینہ کا
درست ہوگا ورنہ باقی مہینوں میں فاسد قرار پائے گا۔ اس واسطے کہ جب عقد کل ایسی اشیاء پر آئے جن کی انتہاء نہ ہو تو عمل عمومیت پر مشوار
موتے کے باعث اسے ایک فرد کی جانب لوٹایا جاتا ہے۔ اور ایک مہینہ کا علم ہے تو اس صورت میں کر یہ ایک مہینہ کا درست ہوگا۔ اس کے بعد
جب مہینہ کی ابتداء میں کرایہ پر لینے والا اس مکان میں ٹھہر جائے گا اس مہینہ کا اجارہ بھی درست قرار پائے گا۔ اس واسطے کہ ٹھہرنے پر دونوں
کی رضا ثابت ہوئی۔ اب یہ اگر وہ سارے مہینوں کے لئے ذکر کر دے تو اس صورت میں یہ جارہ سارے مہینوں میں درست قرار پائے گا۔ اس
لئے کہ کل مدت کا علم ہو گیا۔ اسی طریقہ سے اگر ایک سال کے واسطے کرایہ پر لیا ہو اور پھر ایک سال کا کر یہ بیان کرے۔ ہر مہینہ کا کرایہ
الگ الگ بیان نہ کرے تب بھی اسے درست شمار کریں گے۔ اس واسطے کہ ہر مہینہ کا کرایہ ذکر کرے بغیر بھی مدت کا علم ہو گیا اور باعث نزاع و
ضرر کوئی بات باقی نہیں رہی۔

وَيَجُوزُ اخْذُ أُجْرَةِ الْحَمَّامِ وَالْحَنَامِ وَلَا يَجُوزُ اخْذُ أُجْرَةِ عَسْبِ التَّيْسِ وَلَا يَجُوزُ الْأَسْتِجَارُ
اور حمام اور چھینچھے لگانے کی اجرت لینا جائز ہے اور نر کو دواہ پر نمودانے کی جرت لینا جائز نہیں
عَلَى الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ فِي تَغْلِيمِ الْقُرْآنِ وَالْحَجِّ وَلَا يَجُوزُ الْأَسْتِجَارُ عَلَى الْغَنَاءِ وَالنُّوحِ وَلَا يَجُوزُ
اذان، تکبیر، تعلیم قرآن اور حج پر اجرت لینا جائز نہیں اور گانے اور نوحہ کرنے پر اجرت لینا جائز نہیں
اجارَةُ الْمُشَاعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ اجَارَةُ الْمُشَاعِ خَائِرَةٌ وَيَجُوزُ اسْتِجَارُ الظَّنِّ
اور مشترک چیز کو اجرت پر دینا امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں اور صاحبین فرماتے ہیں کہ مشترک چیز کا اجارہ جائز ہے ورنہ ان کو معلوم جرت کے عوض

بِأُجْرَةٍ مَّعْلُومَةٍ وَيُجُوزُ بَطْعَامُهَا وَكِسْوَتُهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَلَيْسَ لِلْمُسْتَأْجِرِ أَنْ يَمْنَعَ زَوْجَهَا مِنْ وَطْئِهَا فَإِنْ خَبَلَتْ كَانَ لَهُمْ أَنْ يَفْسَخُوا الْإِجَارَةَ إِذَا خَافُوا عَلَى النَّصَبِيِّ مِنْ كَيْدِهَا أَوْ شَوْهِدَتْ حَبْلَتَ رُءُوسِهِمْ أَوْ كَانَتْ حَالِمَةً أَوْ كَانَتْ تَحْتَ حَقِّهِ جَبَّ بِهَا بِحَبْلٍ مِنْ بَيْتِهَا وَغَلَيْهَا أَنْ تُصْلَحَ طَعَامُ النَّصَبِيِّ وَإِنْ أَرْضَعَتْهُ فِي الْمُدَّةِ بَلَدَيْنِ شَاةٍ فَلَا أُجْرَةَ لَهَا هُوَ اس کے دودھ سے اور اپنا بچہ کی غذا کا درست کرنا لازم ہے اور اگر اس نے مدت اجارہ میں بکری کا دودھ پلایا تو اس کے لئے اجرت نہیں ہوگی

تشریح و توضیح: وہ اشیاء جن کی اجرت حاصل کرنا جائز ہے یا جائز نہیں

وَيَجُوزُ احْدَا اجرة الحمام (الحج) لوگوں کے تعال کے باعث (عسل کرنے کی جگہ) کا معاوضہ لینا درست ہے اور اس میں مدت کا معوم نہ ہونا قابل التما ہے۔ اس لئے کہ اسی پر مسلمانوں کا اجماع و اتفاق ہے۔ علاوہ ازیں بچھنے لگانے کی اجرت کو بھی اکثر و بیشتر علماء درست فرماتے ہیں۔ ابستہ امام احمد سے درست قرار نہیں دیتے۔ اس واسطے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بچھنے لگانے کا معاوضہ ضعیف ہے۔ یہ روایت مسلم شریف میں حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ حنف کا متدل بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عباس کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بچھنے لگوائے اور بچھنے لگوانے والے کو اس کا معاوضہ عطا فرمایا۔ نیز بخاری میں ہے کہ اگر اس کا معاوضہ حرام ہوتا تو رسول اللہ ﷺ عطا نہ فرماتے۔ رہ گئی ذکر کردہ حدیث تو یہ کہ وہ منسوخ ہو چکی یا اسے کراہت تنزیہی اور خلاف اولیٰ پر محمول کیا جائے گا۔ جیسے حضرت عثمان و حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما اور حضرت حسن و حضرت نجیؓ مکر وہ کہتے ہیں۔

وَلَا يَجُوزُ اجرة عسب (الحج) گا بھن کرانے کی خاطر نر کو مادہ سے ملانے اور جفتی کرانے کا معاوضہ لینا بھی جائز نہیں۔ بخاری، ابوداؤد و ترمذی اور نسائی میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت کے مطابق رسول اللہ ﷺ نے اس کی ممانعت فرمائی۔

على الاذان والاقامة (الحج) اذان، اقامت، تعلیم قرآن اور حج وغیرہ ہر وہ طاعت جس کا مسلمان کے ساتھ اختصاص ہے اس کا معاوضہ لینا درست نہیں۔ حضرت نجیؓ، حضرت شعبیؓ، حضرت طاؤسؓ، حضرت ابن سیرینؓ، حضرت زہریؓ، حضرت ضحاكؓ اور حضرت عطاء تم اسی کے قائل ہیں۔ امام احمد سے بھی اسی کی صراحت ہے۔ حضرت امام مالکؓ اجرت امامت کو درست فرماتے ہیں جبکہ یہ مع الاذان ہو۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ کی ایک روایت کے مطابق ہر ایک طاعت پر اجرت لینا درست ہے جو جبر پر واجب العین نہ ہوتی ہو۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک صحابی کا نکاح بعوض تعلیم قرآن فرمایا تھا۔ لہذا تعلیم قرآن نکاح کے سلسلہ میں عوض بن سکتی ہے تو پھر اجارہ کے سلسلہ میں بھی بن سکتی ہے۔ علاوہ ازیں بخاری و مسلم میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے ایک ایسے شخص پر جس کے سانپ نے کاٹ لیا تھا سورۃ فاتحہ دم فرما کر اس کے معاوضہ میں کچھ مکیاں لیں اور پھر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر واقعہ بیان کیا تو آنحضورؐ نے فرمایا: تم نے ٹھیک کیا، تقسیم کرو اور اس میں میرا بھی حصہ گاؤ۔ احناف کا متدل حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! مجھ کو میری قوم کی امامت سپرد فرما دیجئے۔ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تو قوم کا امام ہے مگر ایسے شخص کو مؤذن مقرر کرنا جواز ان کا معاوضہ نہ لے۔ اس کے سوا اور سستی، حدیث ہیں جن سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچتی ہے کہ عبادات و طاعات پر معاوضہ لینا ناجائز ہے۔ رہ گیا رسول اللہ ﷺ کا تعلیم قرآن پر نکاح فرمانا تو اس میں تعلیم قرآن کو مہربانانہ کی تصریح کہیں نہیں۔ حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت کا جواب یہ دیا گیا کہ جن لوگوں سے انہوں نے معاوضہ لیا تھا وہ مسلمان نہ تھے اور کافر سے مال لے لینا درست ہے۔ علاوہ ازیں مہمان کا بھی واجب حق ہوتا ہے اور انہوں

نے مہمان داری نہ کر کے اس حق کی ادائیگی نہ کی تھی۔ اس کے علاوہ جھاڑ پھونک قربتِ محضہ نہ ہونے کی بناء پر اس پر اجرت لینا جائز ہے۔
فائدہ: دلائل اور اصول کے اعتبار سے اگرچہ طاعات پر معاوضہ لین درست نہیں مگر متاخرین فقہاء نے ضرورت کے پیش نظر امامت، اذان اور تعلیم قرآن وغیرہ پر معاوضہ لین جائز قرار دیا ہے اور فتویٰ جواز کے قول پر ہے۔

ولا يجوز احارة المشاع اللحم۔ حضرت امام ابوحنیفہ عسکر شے کے اجارہ کو ناجائز فرماتے ہیں۔ خواہ سہان ہو یا اور کوئی چیز۔ البتہ اگر صرف ایک شریک ہو درست ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ مطلقاً درست قرار دیتے ہیں۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ اجارہ کا انحصار منفعت پر ہوتا ہے اور مشاع و مشترک منفعت سے خالی نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مقصود اجارہ عین شے سے حصول نفع ہوا کرتا ہے اور مشاع میں اس کا تصور نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ اس کا سپرد کرنا ممکن نہیں۔

استيجار الظنن اللحم۔ بچہ کو دودھ پلانے والی عورت کے لئے حقیقین و مقرر اجرت بین درست ہے۔ ارشادِ درہانی ہے: "فان ارضع لكم فأنهوا اجورهن" (آیۃ) عہد رسالتؐ میں یہ طریقہ بغیر کسی تکلیف کے۔ صحیح تھا۔ ایسے ہی یہ بھی درست ہے کہ بعض خوراک و پوشاک اجرت پر لے لیا جائے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قیس کی رو سے اجرت مجہول ہونے کی بناء پر یہ درست نہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ اجرت میں اس طرح کی جہالت ہے جو کسی زراعت کا سبب نہیں۔ اس لئے کہ بچہ کی محبت کے باعث دودھ پلانے والی عورت کی خوراک و پوشاک کا خیال عادت و رواجِ عام ہے۔ اجرت پر لینے والے کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس دودھ پلانے والی عورت کے شوہر کو اس کے ساتھ ہمسری سے روک دے کہ حق شوہر ہے۔ البتہ اگر یہ عورت حملہ ہو جائے تو حاملہ کا دودھ بچہ کے واسطے نقصان دہ ہونے کے باعث اجارہ کے فسخ کرنے کا حق ضرور ہے۔

وَكُلُّ صَانِعٍ لِعَمَلِهِ أَثَرٌ فِي الْعَيْنِ كَالْقَصَّارِ وَالصَّبَّاحِ فَلَهُ أَنْ يُخْبِسَ الْعَيْنَ نَعْدَ الْفَوَاحِ مِنْ عَمَلِهِ
 اور ہر وہ کارگر جس کے فعل کا اثر شے میں ظاہر ہو جیسے دھوبی اور رنگریز تو وہ شے کو اپنے کام سے فارغ ہو کر روک سکتا ہے
 حَتَّى يَسْتَوِيَ فِي الْأُجْرَةِ وَمَنْ لَيْسَ لِعَمَلِهِ أَثَرٌ فِي الْعَيْنِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُخْبِسَ الْعَيْنَ لِلْأُجْرَةِ
 یہاں تک کہ وہ اپنی اجرت لے لے، اور جس کے فعل کا اثر شے میں ظاہر نہ ہو تو وہ اجرت کی وجہ سے شے کو نہیں روک سکتا
 كَالْحَمَّالِ وَالْمَلَّاحِ وَإِذَا اشْتَرَطَ عَلَى الصَّانِعِ أَنْ يَعْمَلَ بِنَفْسِهِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَعْمَلَ غَيْرَهُ وَإِنْ
 جیسے بار بردار اور ناخدا اور جب کارگر پر شرط لگا دی کہ وہ خود کام کرے تو اس کے لئے جائز نہیں کہ دوسرے سے کرائے اور اگر
 أَطْلَقَ لَهُ الْعَمَلَ فَلَهُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ مَنْ يَعْمَلُهُ وَإِذَا اخْتَلَفَ الْحَيَّاطُ وَالصَّبَّاحُ وَصَاحِبُ الثُّوبِ
 عمل کو مطلق رکھ تو وہ اس آدمی کو نوکر رکھ سکتا ہے جو اس کام کو کرے اور جب درزی اور رنگریز اور کپڑے کے مالک میں اختلاف ہو جائے
 فَقَالَ صَاحِبُ الثُّوبِ لِلْحَيَّاطِ أَمَرْتُكَ أَنْ تَعْمَلَ قَبَاءً وَقَالَ الْحَيَّاطُ قَمِيصًا أَوْ قَالَ صَاحِبُ
 پس کپڑے کا مالک درزی سے کہے کہ میں نے تجھے قباء بنانے کے لئے کہا تھا اور درزی کہے کہ قمیص کے لئے کہا تھا یا کپڑے کا
 الثُّوبِ لِلصَّبَّاحِ أَمَرْتُكَ أَنْ تَصْبِغَهُ أَحْمَرَ فَصَبَّغَتْهُ أَصْفَرَ فَالْقَوْلُ قَوْلُ صَاحِبِ الثُّوبِ مَعَ يَمِينِهِ
 مالک رنگریز سے کہے کہ میں نے تجھے سرخ رنگنے کو کہا تھا تو نے زرد رنگ دیا تو قول کپڑے کے مالک کا معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ
 فَإِنْ خَلَفَ فَالْحَيَّاطُ صَاحِبُ الثُّوبِ وَإِنْ قَالَ صَاحِبُ الثُّوبِ عَمَلْتَهُ لِيْ بَغَيْرِ أُجْرَةٍ وَقَالَ الصَّانِعُ
 پس اگر وہ قسم کھالے تو درزی ضامن ہوگا اور اگر کپڑے کے مالک نے کہا کہ تو نے میرے لئے بلا اجرت کام کیا ہے اور کارگر نے کہا
 بِأُجْرَةٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُ صَاحِبِ الثُّوبِ مَعَ يَمِينِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ
 کہ اجرت سے (کیا ہے) تو امام صاحب کے ہاں کپڑے کے مالک کا قول معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ اور امام ابو یوسفؒ

معاوضہ کیا ہے اور اجیر کہے کہ معاوضہ پر کیا ہے تو امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ لک کا قول قابل اعتبار ہوگا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک اگر کاریگر اپنے اس پیشہ میں معروف و مشہور ہو اور اجرت پر کام کرنا معروف ہو تو اس کے قول کو معتبر قرار دیا جائے گا، ورنہ مالک کا قول معتبر ہوگا۔ صاحب درمختار نے امام ابوحنیفہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ اور صاحب تمییز و تنویر وغیرہ امام محمد کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں۔

وَالْوَاجِبُ فِي الْإِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ (الحج). اجارہ فاسدہ کے اندر اجرت مثل کا وجوب ہوگا مگر مقررہ سے بڑھ کر نہ دیں گے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ اجرت مثل دینے کا حکم فرماتے ہیں اگرچہ وہ مستحکم سے بڑھی ہوئی ہی کیوں نہ ہو۔ ان حضرات نے اسے بیع فاسد پر قیاس کیا ہے کہ اس کے اندر قیمت بیع کا وجوب ہوتا ہے چاہے جتنی ہو۔

احناف کہتے ہیں کہ فی ذلک منافع متقوم نہیں بلکہ اس کا سبب دراصل عقد ہے اور اندرون عقد ہے اور اندرون عقد دونوں عقد کرنے والے مستحکم اجرت پر متفق ہو کر اضافہ کس قدر کر چکے ہیں۔ ہذا مستحکم سے زیادہ مقدار ساقط الاعتبار قرار دی جائے گی۔

وَإِذَا خَرَبَتِ الدَّارُ أَوْ انْقَطَعَ شَرْبُ الضَّيْعَةِ أَوْ انْقَطَعَ الْمَاءُ عَنِ الرَّحَى انْفُسَخَتِ الْإِجَارَةُ وَ
 وَرَبِّهَا مَاتَ أَوْ خَرَبَتِ الدَّارُ أَوْ انْقَطَعَ شَرْبُ الضَّيْعَةِ أَوْ انْقَطَعَ الْمَاءُ عَنِ الرَّحَى انْفُسَخَتِ الْإِجَارَةُ وَإِنْ
 جَبَّ مَتَاعُ الدَّارِ فِي الْمَتَاعِ قَدْ عَقِدَ الْإِجَارَةَ لِنَفْسِهِ انْفُسَخَتِ الْإِجَارَةُ وَإِنْ
 كَانَ عَقْدُهَا لِغَيْرِهِ لَمْ تَنْفَسَخْ وَبِشَرْطِ الْخِيَارِ فِي الْإِجَارَةِ كَمَا فِي الْبَيْعِ وَتَنْفَسَخُ
 (عقد اجارہ) کسی اور کے لئے کیا ہو تو فتح نہ ہوگا اور اجارہ میں شرط خیار صحیح ہے جیسے بیع میں (صحیح ہے) اور اجارہ
 الْإِجَارَةُ بِالْأَعْذَارِ كَمَا اسْتَأْجَرَ دُكَّانًا فِي السُّوقِ لِيَتَجَرَ فِيهِ فَذَهَبَ مَالُهُ وَكَمُنَ اجْرُ دَارًا
 عَذْرُوهُ سَ فَتَحَ هُوَ جَاءَ جِيسَ كَسَى نَ بَازَارِ مِى دُكَانِ كَرَايَهِ پَر لى تَاكُ اس مِى تِجَارَتِ كَرِى پھر اس كا مال چاتا رہا كسى نَ
 أَوْ دُكَّانًا ثُمَّ أَفْلَسَ فَلَزِمَتْهُ ذُبُونٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى قَضَائِهَا إِلَّا مِنْ ثَمَنِ مَا اجْرُ فَسَخَ الْقَاضِي
 مَكَانَ يَدُكَانِ كَرَايَهِ پَر دى پھر وہ افلس ہو گیا اور اس كے ذمہ اسے قرض ہو گئے جن كے ادا كرنے پر وہ قادر نہیں مگر كَرَايَهِ پَر دى ہوئی چیز كى قِیمَتِ سے تو تَامَنِ
 الْعَقْدَ وَبَاعَهَا فِي الدَّيْنِ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ ذَابَّةً لِيَسَافَرَ عَلَيْهَا ثُمَّ بَدَّالَهُ مِنَ السَّفَرِ فَهُوَ
 عَقْدُ فَتَحَ كَرِى اور اس كو قرض مِى بَیجِ دے اور كسى نَ گھوڑا كَرَايَهِ پَر لى تَاكُ اس پر سفر كَرِى پھر ارادہ ملتوى ہو گیا تو يَ
 غَدَّرَ وَإِنْ بَدَّالَهُ كَرَايَهِ مِنَ السَّفَرِ فَلَيْسَ ذَلِكَ بِعَذْرِ
 بھی عذر ہے اور اگر كَرَايَهِ پَر دینے والے كى سفر كى رائے بدل جائے تو يَ عذر نہیں

لغات کی وضاحت:

خربت: برباد، آجزا ہوا۔ السوق: بازار۔ آجر: کرایہ پرویا۔

تشریح و توضیح:

وَإِذَا خَرَبَتِ الدَّارُ (الحج). اس جگہ سے علامہ قدوسیؒ اجارہ کے فتح ہونے کے بارے میں ذکر فرما رہے ہیں اور یہ کہ کن صورتوں میں اجارہ فتح ہو جاتا ہے۔ حسب ذیل امور سے اجارہ فتح ہونے کا حکم کیا جاتا ہے: (۱) کوئی اس طرح عیب و نقص نہ ہو کہ اس کی وجہ سے اس شخص کی منفعت باقی نہ رہے تو یہ ٹھیک اسی طرح ہوگا جیسے قابض ہونے سے قبل بیع باقی نہ رہے۔ جس طرح وہاں بیع فتح ہو گیا کرتی ہے یہاں اجارہ فتح ہو جائے گا۔ مثل کے طور پر مکان ویران و برباد ہو جائے یا اسی طرح کاشت والی زمین کا پانی بند ہو گیا ہو یا اسی طرح پن بجلی کا پانی

بند ہو جائے وغیرہ۔ البتہ اگر اجرت پر لینے والا نقص وعیب کے باوجود اس سے کامل فائدہ اُٹھ چکا ہو تو کل بدن کا لزوم ہوگا اور اگر مالک اس نقص وعیب کا زائل کر چکا ہو تو اب اجرت پر لینے والے کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ اجارہ کو فسخ کر دے۔ علاوہ ازیں اجارہ اس صورت میں فسخ ہوگا جبکہ اجرت پر دینے والا بھی موجود ہو، ورنہ اس کی عدم موجودگی میں فسخ کرنے پر کامل اجرت، زم ہوگی۔

واذا مات (۲) دونوں عقد کرنے والوں میں سے کسی ایک کا موت سے ہمکنار ہو جانا جبکہ ان کا اجارہ اپنے ہی واسطے ہو۔ اگر اجرت پر دینے والا مر گیا تو اجارہ اس واسطے فسخ ہو جائے گا کہ انتقال کے بعد اس چیز کے مالک اس کے ورثاء ہو گئے۔ اب اجرت پر لینے والے کا اس سے نفع اُٹھانا گویا دوسرے کی ملک سے نفع اُٹھانا ہوگا اور یہ درست نہیں۔ البتہ اگر یہ جارہ اپنے سے نہیں بلکہ دوسرے کے واسطے ہو۔ مثلاً کے طور پر وکیل منوکل کے واسطے یا وصی یتیم کے واسطے کرے یا عقد کرنے والے وقف کا متون ہو تو متعقدین میں سے ایک کے مرنے پر اجارہ فسخ قرار نہ دیں گے۔ اس لئے کہ اس شکل میں دوسرے کی ملک سے نفع اُٹھانا یا اجرت کے ادا کرنے کا لزوم نہیں ہوتا۔

و یصح شرط الخيار (۳) اگر اجرت پر دینے والا یا اجرت پر لینے والا ان میں سے کسی کے واسطے شرط اختیار حاصل ہو یا یہ کہ ان میں سے کسی کو خیار رویت حاصل ہو تو اسے بھی درست قرار دیا جائے گا اور اس کے باعث اجارہ فسخ کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ اہم شافعی کے نزدیک عقد اجارہ کے اندر خیار شرط ہے۔ علاوہ ازیں بغیر دیکھی چیز کا فروخت کرنے کا اجارہ سرے سے جائز ہی نہیں۔

عند الاحناف اجارہ کی حیثیت ایک عقد معاوضہ کی ہے جس کے واسطے اندرون مجلس قابض ہونا ناگزیر نہیں تو بیع کی مانند اس کے اندر بھی خیار شرط درست قرار دیا جائے گا۔ یہ درست ہے۔ اور جامع مضمرات میں اسی طرح ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جس شخص نے کوئی چیز بغیر دیکھے خرید لی تو اسے دیکھنے کے بعد خیار رویت حاصل ہے اور اجارہ منفع کی خرید کا نام ہے تو اس کے اندر بھی رویت کا خیار ثابت ہو جائے گا۔

بالاعذار (۴) عقد اجارہ کرنے والے کا اس قدر مجبور ہو جانا کہ اگر وہ اس عقد کو برقرار رکھے تو اس کی وجہ سے ایسے ضرر کا سامنا ہو جو اسے عقد اجارہ کے وقت درپیش نہیں تھا۔ مثال کے طور پر کوئی شخص دانت نکالنے کی خاطر کسی کو بطور اجرت لے اور پھر ابھی دانت نکال نہیں تھا کہ تکلیف جاتی رہی تو اجارہ کے ختم ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ اس واسطے کہ اجارہ برقرار رکھنے میں اچھ دانت نکلوانا پڑتا اور یہ اجرت پر لینے والے کے لئے عقد اجارہ کے باعث۔ زم و واجب نہ ہوا تھا۔ ایسے ہی مثلاً کوئی شخص برائے تجارت کسی کی دکان کرایہ پر لے۔ اس کے بعد اس کا مال تلف ہو جائے یا کوئی شخص اپنا مکان یا دکان کسی کو کرایہ پر دے، اس کے بعد وہ خود افساس میں مبتلا اور قرضدار ہو جائے اور اس کے پاس قرض ادا کرنے کی خاطر بجز اس دکان یا مکان کے دوسرا مال موجود نہ ہو، یا کوئی شخص برائے سفر کسی سے کرایہ پر سواری لے۔ اس کے بعد اسے کوئی ایسی مجبوری پیش آ جائے کہ سفر نہ کر سکے تو ان تمام شکلوں میں اجارہ کے فسخ ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ البتہ جو شخص کرایہ پر دے رہا ہو اس کے حق میں یہ مجبوریاں معتبر نہ ہوں گی۔

حضرت اہم شافعی کے نزدیک اعذار کی وجہ سے اجارہ ختم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک منفع کی حیثیت اعیان کی سی ہے۔ عند الاحناف منافع پر قبضہ نہیں اور منفع ہی پر عقد اجارہ کیا گیا تو اجارہ کے باب میں عذر کی حیثیت ٹھیک ایسی ہی ہوگی جیسی بیع کی صورت میں بیع پر قابض ہونے سے اس کا عیب دار ہونا ظاہر ہو کر بیع فسخ ہو جاتی ہے۔

فسخ القاصی (۵) اس عبارت سے اس کی جانب اشارہ مقصود ہے کہ عقد ختم کرنے کے لئے قاضی کے فیصلہ کی احتیاج ہے۔ زیادات میں بھی یہی ذکر کیا گیا ہے، مگر صاحب جامع صغیر فرماتے ہیں کہ ہم نے جو عذر بیان کئے ان میں اجارہ ختم ہو جائے گا۔ اس عبارت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اجارہ ختم کرنے کے لئے قاضی کے فیصلہ ہی کی ضرورت نہیں۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب الشفعة

شفعة کے احکام کا بیان

الشُّفْعَةُ وَاجِبَةٌ لِلْخَلِيطِ فِي نَفْسِ الْمَبِيعِ ثُمَّ لِلْخَلِيطِ فِي حَقِّ الْمَبِيعِ كَالشُّرْبِ
شفعة ثابت ہے نفس مبیع میں شریک کے لئے پھر حق مبیع میں شریک کے لئے جیسے پانی (کا حق)
وَالطَّرِيقِ ثُمَّ لِلْجَارِ وَلَيْسَ لِلشَّرِيكِ فِي الطَّرِيقِ وَالشُّرْبِ وَالْجَارِ شُفْعَةٌ مَعَ الْخَلِيطِ
اور راستہ (کا حق) پھر پڑوسی کے لئے اور نفس مبیع میں شریک کے ہوتے ہوئے راستے اور پانی کے حق میں شریک کے لئے اور پڑوسی کے لئے شفعہ نہیں
فَإِنْ سَلَّمَ الْخَلِيطُ فَالشُّفْعَةُ لِلشَّرِيكِ فِي الطَّرِيقِ فَإِنْ سَلَّمَ اخْذَهَا الْجَارُ وَالشُّفْعَةُ تَجِبُ
پھر اگر شریک (اپنا حق) چھوڑ دے تو شفعہ راستہ میں شریک کی ہے ہوگا پھر اگر وہ بھی چھوڑ دے تو پڑوسی شفعہ لے لے اور شفعہ عقد مبیع
بَعْدَ الْبَيْعِ وَتُسْتَقَرُّ بِالْأَشْهَادِ وَتُمْلِكُ بِالْأَخْذِ إِذَا سَلَّمَهَا الْمُشْتَرِي أَوْ حَكَمَ بِهَا حَاكِمٌ
کے بعد ثابت ہو جاتا ہے اور گواہ بنانے سے پختہ ہو جاتا ہے اور مالک بنا دیا جاتا ہے لے لینے سے جب مشتری اسے شفعہ دیدے یا حاکم اس کا حکم کر دے

لغات کی وضاحت:

الشفعة: زمین یا مکان میں ہمسائیگی کی وجہ سے حق خرید۔ الشفيع: حق شفعہ والا۔ الخلیط: شریک۔

الطریق: راستہ۔ الجار: پڑوسی۔ الاشهاد: گواہ۔

تشریح و توضیح:

کتاب الشفعة: باعتبار لغت شفعہ کے معنی جفت کرنے اور ملانے کے آتے ہیں۔ لہذا طاق کی ضد کو شفعہ کہا جاتا ہے۔ بقض
شفاعت کا اشتقاق اسی سے ہے کہ اس کے واسطے سے گنہگار عند اللہ کا مہیا ہونے والوں اور صالحین سے ملیں گے۔ کیونکہ شفعہ کا دعوے دار
بذریعہ شفعہ لی گئی چیز کو اپنی ملکیت میں شامل کرتا ہے۔ اس لئے اس کی تعبیر شفعہ سے کی گئی۔ اصطلاحی اعتبار سے شفعہ خریدار پر جبر کرتے ہوئے
اس مال کے بدلہ زمین کے ٹکڑے کا مالک بن جانا ہے جتنے مال کے بدلہ خریدنے والے نے وہ ٹکڑا خریدا ہو۔ تو لفظ تمسک گویا جنس کے درجہ
میں ہے کہ اس کے زمرے میں عین اور منفع دونوں کی تمسک آ جاتی ہے۔ اور غلط بقعد کی حیثیت ”تمسک البقعة جبرا علی المشتري
مما قام علیه“ میں فص کی ہے کہ اس کے واسطے سے منفع کے تمسک سے اجتناب ہوا اور ”جبرا“ کی قید کے ذریعہ بیع نکل گئی کہ بیع تو
بارضاء ہوا کرتی ہے۔ اور ”مشتري“ کی قید لگنے کے باعث بغیر عوض ملکیت سے اجتناب ہو گیا۔ مثال کے طور پر ترکہ اور صدقہ وغیرہ۔ علاوہ
ازیں اس ملک سے اجتناب ہو گیا جو عین کے علاوہ کے بدلہ میں ہو۔ مثال کے طور پر اجارہ اور مہر وغیرہ کہ ان ذکر کردہ شکلوں میں شفعہ نہ ہوگا۔
فائدہ: بہت سی صحیح روایات کے ذریعہ شفعہ کا حق ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً مسلم شریف میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے، رسول اللہ ﷺ نے

فرمایا کہ شفعہ ہر اس طرح کی شرکت میں ہے جس کے اندر تقسیم نہ ہوئی ہو چاہے وہ شرکت زمین میں ہو یا مکان میں۔ اسی طرح ترمذی اور ابوداؤد وغیرہ میں حضرت سمرہؓ سے روایت ہے کہ مکان کے پڑوسی کو مکان و زمین میں زیادہ حق حاصل ہے۔

بخاری شریف میں حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ پڑوسی قریب کی منزل کا زیادہ حق دار ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ پڑوسی دوسرے پڑوسی کو اپنی دیوار میں مکڑی ٹھوکنے سے منع نہ کرے جبکہ اس سے دیوار کو نقصان نہ ہو۔

شفیع کی قسمیں اور شفعہ میں رعایت ترتیب

الشفعة واجبة الخ۔ اس جگہ سے واجب سے مقصود شفعہ کا ثابت ہونا ہے۔ یعنی اول شفعہ کا استحقاق اسے ہوا کرتا ہے جس کی نفس مبیع کے اندر شرکت ہو، لیکن وہ مطالبہ نہ کرے تو شفعہ کا استحقاق اسے حاصل ہوگا جس کی بیع کے حق میں شرکت ہو اور اگر وہ بھی مطالبہ نہ کرے تو پھر ایسے پڑوسی کو حق شفعہ ہوگا جس کا مکان اس شفعہ دار نے مکان سے متصل رہا ہو۔ مثال کے طور پر ایک گھر میں دو شخص شریک تھے، پھر ایک شریک نے اسے کسی اور کو بیچ دیا تو اس صورت میں شفعہ کا حق پہلے گھر میں شریک شخص کو ہوگا اور اس کے نہ لینے کی صورت میں اس کا حق باقی نہ رہے گا اور اگر اس گھر کے حقوق کے اندر کچھ لوگوں کی شرکت ہو، مثال کے طور پر اس گھر کی کسی وقت تقسیم ہوئی ہو اور ہر ایک نے اپنا اپنا حصہ مانگ کر لیا ہو لیکن راستہ میں شریک ہوں اور جو شخص نفس مبیع میں شریک ہو وہ اپنا حق شفعہ استعمال نہ کرے تو حق بیع میں شریک شخص کو حق شفعہ حاصل ہوگا اور اس کے بھی اپنا حق ترک کرنے پر حق شفعہ پڑوسی کو حاصل ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت ابن سیرینؒ، حضرت حسنؒ، حضرت طاؤسؒ، حضرت ثورثیؒ، حضرت شعبیؒ، حضرت شریحؒ، حضرت حمادؒ، حضرت حکمؒ، حضرت ابن شبرمہؒ اور حضرت ابن ابی لیلیٰؒ یہی فرماتے ہیں۔ ”شرح الوجیز شافعیہ“ میں لکھا ہے کہ ہمارے بعض اصحاب کا مفتی یہ قول یہی ہے اور اس قول کو رائج قرار دیا گیا۔

شفعہ کی ترتیب کے بارے میں مصنف عبدالرزاق میں حضرت شعبیؒ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ شفعہ جار سے اولیٰ ہے اور جار پہلو والے پڑوسی سے اولیٰ ہے۔ ابو حاتمؒ نے اس روایت کے بارے میں کہا ہے کہ یہ مرسل روایت صحیح ہے اور اکثر و بیشتر اہل علم نے اسے حجت قرار دیا ہے۔ علاوہ ازیں مصنف ابن ابی شیبہؒ میں حضرت شریحؒ سے روایت ہے کہ شریک شفعہ کے مقابلہ میں شفعہ کا زیادہ مستحق ہے اور شفعہ سے جار زیادہ اور جار اس کے علاوہ کے مقابلہ میں شفعہ کا زیادہ حق دار ہے۔ قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ شفعہ کی ترتیب اسی طرح ہو۔ علاوہ ازیں حکمت شفعہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ کسی اجنبی شخص کا پڑوس باعث اذیت نہ بنے۔

کالشرب الخ۔ اندرون حق بیع شریک کے واسطے حق شفعہ اس وقت حاصل ہوگا جبکہ مخصوص شرب یا مخصوص راستہ ہو۔ مخصوص شرب سے مراد ایب پانی ہے کہ جس کے اندر کشتیاں وغیرہ نہ چلا کرتی ہوں بلکہ اس سے محض خاص زمینوں میں پانی دیا جاتا ہو۔ لہذا ایسے سرے لوگ اس شرب میں شریک قرار دیئے جائیں گے جن کی زمینوں کو اس نہر کے پانی سے سیراب کیا جاتا ہو۔ اور ایسی نہر جس کے اندر کشتیاں وغیرہ چلا کرتی ہوں اسے شرب عام قرار دیا جائے گا۔ اور وہ لوگ جن کی زمینوں کو ایسے نہر کے پانی سے سیراب کیا جاتا ہو ان کی شرکت کو شرکت عامہ کے زمرے میں رکھا جائے اور ان لوگوں میں سے کسی کو دعویٰ دے کہ شفعہ کا حق نہ ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ نے یہی تعریف فرمائی ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ شرب خاص ایسی نہر کہلاتی ہے کہ جس کے ذریعہ زیادہ سے زیادہ دو تین ہائوں کی سیپائی کی جاتی ہو اور چار یا اس سے زیادہ کی سیپائی کی صورت میں اس پر شرب عام کا اطلاق ہوگا۔

ثم للحاج الخ. تیسرے نمبر کا شفع وہ ہے جس کا گھر اس سے بالکل متصل ہو۔ امام اوزاعی، ائمہ ثلاثہ اور حضرت ابو ثور فرماتے ہیں کہ پڑوس کے باعث حق شفعہ حاصل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے حق شفعہ ہر ایسی زمین میں عطا فرمایا جس کی تقسیم نہ ہو۔ پھر حد بندی ہو جانے اور راستہ بدل دیئے جانے کی صورت میں حق شفعہ نہ رہے گا۔

علاوہ ازیں شفعہ کے حق کا جہاں تک تعلق ہے وہ قیاس کے خلاف ہے۔ اس لئے کہ اس کے اندر دوسرے کے مال کا اس کی رضا کے بغیر مالک بننا ہوتا ہے اور جو شے قیاس کے خلاف ہو وہ اپنے مورد تک برقرار رہا کرتی ہے اور شرعی اعتبار سے مورد ایسی جائیداد ہے جس کا ابھی بناؤ نہ ہوا ہو، پس اس کو جوار پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

احناف کا متدل ایسی روایت ہیں جن کے اندر جوار کے شفعہ کی جانب اشارہ کے بجائے تصریح پائی جاتی ہے۔ رہ گیا حضرت امام شافعی وغیرہ کے استدلال کا معاملہ تو پہلی بات یہ کہ اس میں مطلقہ جوار کے شفعہ کا انکار نہیں پایا جاتا، بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ تقسیم ہونے پر اس کے واسطے شفعہ شرکت باقی نہیں رہتا۔ دوسری بات یہ کہ اس میں شفعہ کا انکار صرف طرق اور تحدید حد کے پائے جانے کی صورت میں ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ صرف حرق اور راستے بدلنے سے قبل حق شفعہ حاصل ہے۔ اور یہ مطلب حضرت جابرؓ کی روایت ”الحاج احق بشفعته ينظر به اذا كان طريقهما واحدا“ کے بالکل مطابق ہے۔ اور جس حدیث کے اندر ”انما الشفعة“ کے الفاظ ہیں اس سے اس کے علاوہ انکار نہیں بلکہ یہ بتا ہے کہ اعلیٰ شفعہ کا انحصار اس میں ہے کہ شفعہ شرکت فی العین رکھتا ہو۔ اس کے بعد بالترتیب شریک منفع اور پھر پڑوسی کو حق شفعہ ہوگا۔ اس طریقہ سے ساری روایات اپنی اپنی تصریح پر باہم اختلاف کے بغیر باقی رہتی ہیں۔ علاوہ ازیں ایسی جائیداد جو ابھی تقسیم نہ ہوئی ہو اسے بحق شفعہ شفعہ کو شامل کرنے کا حکم اس بناء پر ہے کہ ہمیشہ حد کا متصل رہنا باعث نقصان نہ ہو اور یہ تقاضے قیاس کے موافق ہے اور اندیشہ ضرر پڑوس کی شکل میں بھی پایا جاتا ہے تو اب اس نقصان کو دور کرنے کی دوسری شکلیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ جس طریقہ سے خریدار وہ گھر خرید چکا ہے اسی طریقہ سے پڑوسی کے گھر کو بھی خرید لے۔ دوسرے یہ کہ خرید کردہ حصہ کو لینے کا پڑوسی کو اختیار ہو۔ مگر کیونکہ پڑوسی کی حیثیت اصل کی ہے اور خریدنے والے کی حیثیت دخیل کی اور شرعاً ترجیح کے قابل اصل ہوتا ہے، پس اصل ہی اس کا حق دار ٹھہرایا جائے گا اور اگر خریدار کو پڑوسی کا گھر خریدنے کا اختیار حاصل ہو تو پڑوسی کے واسطے یہ اور نقصان کا سبب ہوگا کہ اسے اس طرح باپ دادا کی قیام گاہ اور ان کی جائیداد سے محروم کر دیا جائے اور اس کا ظلم ہونا ظاہر ہے۔

تجب بعقد البيع الخ. معنی اس کے یہ ہیں کہ بعد تکمیل عقد بیع شفعہ ثابت ہوا کرتا ہے، یعنی اتصال ملک کے باعث یہ حق حاصل ہوتا ہے۔ اب رہ گئی یہ بات کہ عقد بیع سے قبل شفعہ کا سبب موجود رہتے ہوئے بھی شفعہ کا حق کس بناء پر نہیں ہوتا؟ تو اس کا جواب یہ دید گیا کہ دراصل حق شفعہ ثابت ہونا اتصال ملک ہی کے باعث ہوتا ہے مگر عقد بیع کا جہاں تک معاملہ ہے وہ اس حق کی وصول یابی کا سبب ہے، جس طرح اللہ تعالیٰ کے حکم سے واجب ہوئی مگر اس واجب کی ادائیگی کا سبب پورا ساں گزر جاتا ہے۔

وتستقو الخ. بعد تکمیل عقد بیع ہی شفعہ ثابت ہو جایا کرتا ہے لیکن اس کے اندر جہاں تک استقرار و استحکام کی بات ہے وہ اس وقت ہوتی ہے کہ بیع کی اطلاع کے ساتھ ہی اس مجلس کے اندر شفعہ نے یہ ہتے ہوئے مطالبہ شفعہ پر شاہد بن لئے ہوں کہ میں اس گھر میں شفعہ کا طلب گار ہوں۔ اس مجلس کے اندر طلب نہ کرنے پر شفعہ کے باطل ہونے کا حکم ہوگا۔ اس لئے کہ بیع کی اطلاع سے اس پر فروخت کرنے والے کی سبے رغبتی کا اظہار ہوگا۔ علاوہ ازیں اس واسطے بھی کہ اسے قاضی کے یہاں مطالبہ شفعہ کے ثبوت کی احتیاج ہوگی اور اس کے ثبوت

کے طور پر گواہی کی احتیاج ہوگی۔

وَإِذَا عَلِمَ الشَّفِيعُ بِالْبَيْعِ أَشْهَدَ فِي مَجْلِسِهِ ذَلِكَ عَلَى الْمُطَالِبَةِ ثُمَّ يَنْهَضُ مِنْهُ فَيُشْهَدُ عَلَى
أُورِ جِبِ شَفِيعٍ كَوَيْجِ كَا سَمِ هُوَ تَوَهُ اِي مَجْلِسِ مِثْلِ مَطَالِبِ پَر گَوَاہِ بِنَا سَے پھر وَاہِں سَے اُتھ کر بَايْعِ پَر گَوَاہِ بِنَا سَے
الْبَايْعِ اِنْ كَانَ الْمُبِيعُ فِي يَدِهِ اَوْ عَلَى الْمُنَاعِ اَوْ عِنْدَ الْعَقَارِ فَاِذَا فَعَلَ ذَلِكَ اسْتَقْرَتْ شَفَعَتُهُ وَلَمْ تَسْقُطْ بِالتَّأْخِيرِ
اگر مَبِيعِ اس كَے قَبْضَہ ميں ہو يا مِشْتَرِي پَر يا جَانِيْد اِد پَر پَسِ جِبِ وَہِ يَہِ كَر چكا تُو اس كا حَق شَفْعہ پختہ ہو گيا اب شَفْعہ تاخير كَے باعث ساقط نہ ہوگا
عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ اِنْ تَرَكَهَا مِنْ غَيْرِ عُدْرٍ شَهْرًا بَعْدَ الْإِشْهَادِ بَطُلَتْ شَفَعَتُهُ
امام ابو حنيفہ كَے زَوَدِيك اور امام مُحَمَّد فرماتے ہيں كہ اگر اس نے گواہ بنانے كَے بعد ايك ماہ بغير عذر كَے شَفْعہ چھوڑ ديا تُو اس كا شَفْعہ باطل ہو جائے گا
لغات کی وضاحت:

اشھد۔ شاہد بنانا۔ ممتاع۔ خریدنے والا۔ استقرت: پختہ ہونا۔

تشریح و توضیح:

وَإِذَا عَلِمَ الشَّفِيعُ الْبَيْعَ شَفْعہ كَے ثبوت كا انحصار عصبِ پَر ہونے كَے باعث اس جگہ كَے شَفْعہ اور اس كَے تقسیم كَے سلسلہ ميں
صاحبِ كِتَاب نے ذَكْر كِيا ہے۔ فرماتے ہيں كہ شَفْعہ كَے اندر شَفْعِ كَے واسطے تین طرح كا مطالبہ ناگزير ہے۔ پہلے تُو يَہِ كہ وہ علمِ بَيْع كَے ساتھ ہی
اپنے شَفْعہ كا طلب گار ہو جسے طلبِ موشبہ كہا جاتا ہے۔ دوسرے يَہِ كہ موشبہ سَے فارغ ہو كر فروخت كرنے والے پَر شاہد بنائے بشرط كہ زمین پَر
وہ قَبْضِ ہو يا خریدا ر پَر شاہد بنائے يا زمین پَر شاہد بنائے۔ اس طلب كا نام طلبِ استحقاق يا طلبِ تَقْرِير يا طلبِ اِشْهَاد ر كہا گيا۔ شَفْعِ اس طرح
كہے كہ گھر فلاں كا خریدا كرده ہے اور ميری حشيت اس گھر كَے شَفْعِ كِيا ہے اور ميں نے مجلسِ عَمَلِ ميں مطالبہ شَفْعہ كر ديا تھا اور اب اس كا طلب
گار ہوں۔ لہذا تم لوگ اس بات كَے شاہد رہنا۔ تيسرے يَہِ كہ ان دونوں مطالبوں كَے بعد قاضی كَے يہاں بھي طلبِ گار ہو۔ اس كا نام
خصوصيت يا طلبِ تَمْلِيك ہے۔ اس كِ صورت يَہِ ہے كہ شَفْعِ قاضی سَے اس طرح كہے كہ فلاں شخص فلاں گھر خریدا چكا ہے۔ ورفلاں سبب كِ بنا
پَر ميری حشيت اس كَے شَفْعِ كِيا ہے۔ پس آپ وہ مجھ كو دلو ان كا حكم فرمادیں۔

وَلَمْ تَسْقُطِ الْحَقُّ حَضْرَتِ اِمَامِ ابُو حَنِيفَةَ فرماتے ہيں كہ اس تيسرے مطالبہ ميں اگر دُريہ بھي ہو جائے تُو اس كِ وجہ سَے شَفْعہ باطل نہ
ہوگا۔ حضرت امام ابو يوسفؒ كِ بھي ايك روايت اسی طرح كِ ہے۔ اور ان كِ دوسری روايت كِ رو سے اگر شَفْعِ نے كسی عذر كَے بغير قاضی كِ
كسی مجلس ميں مطالبہ تَمْلِيك نهيں كِيا تُو اس كَے حَق شَفْعہ كو باطل قرار ديا جائے گا۔ حضرت امام زُفَرؒ اور حضرت امام مُحَمَّدؒ كَے زَوَدِيك اگر كسی عذر
كَے بغير مطالبہ ميں ايك ہينہ كِ تاخير كر دی تُو شَفْعہ باطل قرار ديا جائے گا۔ اس كا سبب يَہِ ہے كہ دير كَے باعث خریدا كو نقصان ہوگا كہ وہ شَفْعِ كَے
شَفْعہ كَے عَدِيشہ كَے باعث كسی طرح كَے تصرف سَے احتراز كرے گا۔ لہذا مطالبہ شَفْعہ ميں ايك مہينہ كِ تحدید كِيا جائے گی۔ اس لئے كہ ايك
مہينہ سَے كم كا شمار كم مدت ميں اور ايك سَے زيادہ كا شمار زيادہ مدت ميں ہوا كرتا ہے۔

حضرت امام ابو حنيفہؒ فرماتے ہيں كہ شَفْعِ كَے گواہ قَتْمِ اور مطالبہ مواشہ كَے بعد اس كَے حَق كا كَامِل طور پَر ثبوت ہو گيا اور ثبوتِ حَق
ہو جانے كَے بعد اس وقت تِك حَق ساقط نهيں ہوا كرتا جب تِك كہ خود حَق دار ہی سَقَط نہ كر دے۔ حضرت امام ابو حنيفہؒ كَے ظاہر مذہب كَے مطابق
يہي حكم ہے مگر لوگوں كَے حالات ميں تَغْيِير كَے باعث اس وقت مفتی بہ ام مُحَمَّدؒ كا قول ہے۔ صاحبِ كافي اور صاحبِ ہدایہ اگر چہ ام ابو حنيفہؒ كَے

اس لئے کہ محض عمارت اور درخت کا جہاں تک معدہ ہے ان کے لئے دوام و قرار نہ ہونے کی بنا پر ان کا شمار بھی مقولات میں ہوگا۔ علاوہ ازیں کشتیاں و اسباب کے اندر بھی شفعہ کا حق حاصل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مسند بزار میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ”شفعہ نہیں ہے مگر دریا باغ میں۔“

یہ روایت حضرت امام، مکہ کے خدیف حجت ہے کہ ان کے نزدیک کشتیوں میں حق شفعہ حاصل ہے۔

اگر کوئی یہ اشکال کرے کہ حدیث ”لا شفعة الا فی ربيع او حائط“ کے حصر سے تو یہ نہ ہر ہوتا ہے کہ عقار کے اندر بھی حق شفعہ حاصل نہیں۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس جگہ حصر اضافی مقصود ہے، حقیقی مقصود نہیں۔ لہذا یہ حصر باعتبار ربع اور حائط ہوگا۔ ان کے علاوہ سب کے اعتبار سے نہ ہوگا۔

والمسلم والمذمى الخ شرعاً حق شفعہ کی جو مصمت و صحت رکھی گئی ہے اور اس کا سبب جو بڑے بڑوں کے ضرر سے تحفظ ہے اس کے اندر خواہ وہ مسلم ہو یا ذمی دونوں ہی یکساں ہیں اور شفعہ کے حق کا جہاں تک تعلق ہے اس میں دونوں مساوی قرار دیے جائیں گے۔ ہدایہ میں اسی طرح ہے۔ حضرت ابن ابی لیلیٰ فرماتے ہیں کہ ذمی کو حق شفعہ حاصل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ شفعہ کو شفعہ کردہ چیز بواسطہ شفعہ حاصل کر لینے کا تحقیق دراصل ایک شرعی سہولت ہے اور جو شخص شریعت ہی کو سرے سے تسلیم نہیں کرتا اسے یہ سہولت کس طرح مل سکتی ہے۔ عندالحناف قاضی شریح کے فیصلہ کو مستدل قرار دیا گیا جس کی تائید میر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمائی ہے۔ نہایت یہی اسی طرح ہے۔

ولا شفعة فی الدار الخ۔ جس گھر کے بدلہ کوئی شخص کسی عورت کو نکاح میں لائے یا اسے عورت عوض خلع ٹھہرائے یا اس کے عوض دوسرے گھر کو اجارہ پر لے یا قتل عمد کے سلسلہ میں مصالحت اس پر مبنی ہو یا اس کے عوض کسی غلام کو حدقہ غلامی سے آزاد کرے۔ مثال کے طور پر مالک غلام سے کہے کہ میں نے تجھ کو فداں شخص کے گھر کے عوض حدقہ غلامی سے آزاد کیا درودہ شخص وہ گھر غلام ہی کو ہبہ کر دے، درودہ غلام وہ گھر آقا کو دیدے تو اس طرح کے گھر میں حق شفعہ حاصل نہ ہوگا، اس لئے کہ شفعہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ مال کا تبادلہ مال سے ہونے کی صورت میں ہوا کرتا ہے اور اوپر ذکر کردہ چیزوں (مہر اور عوض خلع وغیرہ) کا شمار اس میں نہیں ہوتا۔ پس ان میں حق شفعہ ثابت کرنا مشروع کے خلاف ہوگا۔ ائمہ ثلاثہ ان موضوع کو قیمت و امال شمار کرتے ہیں۔ پس ان کے نزدیک ان کی قیمت کے بدلہ شفعہ کردہ گھر لینا درست ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے قول کا یہ جواب دیا گیا کہ خون اور آزادی غلام کا جہاں تک معاملہ ہے یہ بھی مقوم قرار نہیں دی جاتیں اس لئے کہ قیمت تو وہ کہلاتی ہے جو یک مخصوص معنی مقصود کے اندر دوسری شے کی قائم مقام بن جائے اور یہ بات یہاں ثابت نہیں، پس انہیں مقوم قرار دینا درست نہ ہوگا۔

بانکابر او سکوت الخ۔ کوئی شخص کسی گھر کے بارے میں مدعی ہو کہ وہ اس کا مالک ہے اور مدعی علیہ صاف طور پر منکر ہو یا بجائے انکار کے خاموشی اختیار کرے۔ اس کے بعد وہ گھر کے سلسلہ میں کچھ مال دے کر مصالحت کر لے تو اس صورت میں اس گھر میں حق شفعہ حاصل نہ رہے گا۔ اس لئے کہ اس جگہ مدعی علیہ کے خیال کے مطابق اس کی ملکیت ختم ہی نہیں ہوئی کہ مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہوتا، البتہ بالاقرار مصالحت کی صورت میں حق شفعہ حاصل ہوگا۔ اس لئے کہ بعد الاقرار مصالحت یہ مال کے ساتھ دراصل تبادلہ ہے۔

وَإِذَا تَقَدَّمَ الشَّفِيعُ إِلَى الْقَاضِي فَادَّعَى الشَّرَاءَ وَ طَلَبَتِ الشَّفْعَةُ سَأَلَ الْقَاضِي الْمُدَّعَى عَلَيْهِ
اور جب شفیع قاضی کے پاس جائے اور خرید کا دعویٰ کرے اور شفعہ طلب کرے تو قاضی مدعی علیہ سے اس کی بہت دریافت کرے

عنها فان اعترف بملكه الذي يشفع به والا كلفه باقامة البينة فان عجز عن البينة
 پس اگر وہ اس مکان کی ملکیت کا قائل نہ رہے جس سے شفعہ کر رہا ہے تو بہتر ہے اور نہ مدعی و بیعتہ کو گواہی کا مکلف بنے۔ پس اگر وہ بیعتہ سے عاجز ہو
 استخلف المشتري بالله ما يعلم انه مالك لثدي ذكره مما يشفع به فان نكل عن البينين
 تو مشتری سے قسم لے کہ بخدا میں نہیں جانتا کہ میں اس مکان کا مالک ہوں جس سے شفعہ کا یہ دعویٰ کرتا ہے اور اگر وہ قسم سے انکار کرے
 او فامث للشفيع بينة سألها القاضي هل انتاع ام لا فان انكر الانتناع قيل للشفيع
 یا شفیعی کو بیعتہ حاصل ہو جائے، تو قاضی مدعی عید سے دریافت کرے، کہ تو نے خریدائے یا نہیں، اگر وہ خریدنے کا انکار کرے تو شفیعی سے یہ جواب
 اقم البينة فان عجز عنها استخلف المشتري بالله ما انتاع او بالله ما يستحق عسى هذه
 کہ ثبوت۔ اگر وہ اس سے عاجز ہو تو مشتری سے قسم لے کہ بخدا میں نے نہیں خریدا یا بخدا یہ اس مکان پر اس طرح
 الذار شفعة من الوخه الذي ذكره وتحوز المنازعة في الشفعة وان لم ينحصر الشفع
 شفعہ کا مستحق نہیں ہے جس طرح اس نے ذکر کیا ہے اور شفعہ کا جھگڑا تھا، جائز ہے اگرچہ شفیعی
 التمس الى مجلس القاصي وادان قصي القاصي له بالشفعة لرمه حصار المس وللشفيع
 قاضی کی مجلس میں اس حاضر نہ کرے اور جب قاضی اس بیعتہ شفعہ کا فیصلہ کر دے تو اس پر ثمن پیش کرنا لازم ہوگا اور شفیعی
 ان يورد الدار بخيار العيب والرؤية وان احصر الشفع البائع والمبيع في يده فله ان
 بیعتہ جاریت کہ مکان غیر عیب یا خیر، روایت کی وجہ سے اس پر کرے اور اگر شفیعی بائع و حاضر نہ کرے اور بیعتہ ہی سے قبضہ میں ہو تو
 ينحصره في الشفعة ولا يسمع القاصي البينة حتى يحضر المشتري فيفسخ البيع بمشهد
 شفیعی اس سے شفعہ کی بابت جھگڑا کرتا ہے، لیکن قاضی بیعتہ نہ سنے یہاں تک کہ مشتری حاضر ہو جائے پس اس کی موجودگی میں بیع
 منه ويقضي بالشفعة على البائع ويحل العهدة عنه
 کو فسخ کر دے اور شفعہ کا بائع پر حکم گوارے اور خریدہ بھی بائع پر ڈال دے۔

لغات کی وضاحت: شفعہ شفعہ کرنے والا۔ الشراء خریداری۔ لبسة ثبوت۔ عجز عاجز ہونا، مجبور ہونا۔
 استخلف قسمینا۔ نکل انکار۔ البینین قسم۔ انتاع خریدنا۔ المنازعة جھگڑا۔ حصار عیب مبیع میں عیب و نقص کے
 باعث سے لوٹنے کا حق۔ العهدة خرچ، ضمان۔

تشریح و توضیح: شفعہ کے دعوے اور جھگڑنے کے حق کا ذکر

ووجود المنازعة المح خبر لروایت کے مطابق یہ، لازم نہیں کہ شفعہ کے دعوے کے ساتھ ہی ساتھ ثمن پیش کیا جائے۔ البتہ
 ثمن اس وقت پیش کرنا لازم ہوگا جبکہ قاضی فیصلہ کر دے حضرت امام محمد کی روایت کے مطابق تا وقتیکہ شفیعی ثمن پیش نہ کر دے۔ قاضی حکم شفعہ
 سے احتراز کرے گا اور اسے شفعہ کا حق نہ دے گا۔ اسی طرح کی روایت حضرت حسن بن زیاد نے امام محمد سے نقل کی ہے، اس نے کہ شفیعی کے
 مفلس ہونے کا امکان ہے۔ ہذا اس شکل میں تا وقتیکہ شفیعی ثمن نہ پیش کر دے شفعہ کے سلسلہ میں قاضی اپنے فیصلہ کو موقوف رکھے گا۔ ورنہ
 خبر اردو ایہ تو اس کا سبب یہ ہے کہ قاضی کے فیصلہ سے قبل شفیعی کسی چیز کا زرم نہیں ہوتا تو جیسے ثمن کا ادا کرنا زرم نہیں ٹھیک اسی طریقہ سے یہ بھی

ازم نہیں کہ وہ حق قاضی کی عداوت میں لے۔

حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ اسے تین روز تک ٹخن پیش کرنے کی مہلت دیں گے اور حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد فرماتے ہیں کہ سے دور اسے اندر اندر ٹخن پیش کرنے کی مہلت دیں گے اور وہ دونوں میں پیش نہ کر سکا تو حق ختم ہو جائے گا۔

وَإِذَا تَرَكَ الشَّفِيعُ الْإِشْهَادَ حِينَ عِلْمِهِ بِالْبَيْعِ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى ذَلِكَ بَطَلَتْ شَفَعَتُهُ وَكَذَلِكَ
اور اگر شفیع بیع کے علم ہونے کے وقت گواہ بننا چھوڑ دے حالانکہ اس پر قادر تھا تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا اور اسی طرح
إِنْ أَشْهَدَ فِي الْمَجْلِسِ وَلَمْ يُشْهَدْ عَلَى أَحَدِ الْمُتَعَاقِدِينَ وَلَا عِنْدَ الْقَارِئِ وَإِنْ صَالِحٌ مِنْ شَفَعَتِهِ
اگر وہ مجلس میں گواہ بنے اور بائع یا مشتری کے پاس گواہ نہ بنائے اور نہ چاہید کے پاس اور اگر اپنے شفعہ سے
عَلَى عَوْضٍ أَخَذَهُ بَطَلَتْ الشَّفَعَةُ وَبِزْدِ الْعَوْضِ وَإِذَا مَاتَ الشَّفِيعُ بَطَلَتْ شَفَعَتُهُ وَإِذَا
کسی عوض پر صبح کر دیا تو شفعہ باطل ہو جائے گا ورنہ عوض وٹائے گا اور جب شفیع مر جائے تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا اور اگر
مَاتَ الْمُشْتَرِي لَمْ تَسْقُطِ الشَّفَعَةُ وَإِنْ بَاعَ الشَّفِيعُ مَا يَشْفَعُ بِهِ قَلِيلٌ أَنْ يَقْضَى لَهُ بِالشَّفَعَةِ
مشتری مر جائے تو شفعہ ساقط نہ ہوگا اور اگر شفیع علم شفعہ سے قبل وہ مکان فروخت کر دے جس کی وجہ سے وہ شفعہ کا دعویٰ دار ہے
بَطَلَتْ شَفَعَتُهُ وَوَكَيْلُ الْبَائِعِ إِذَا بَاعَ وَهُوَ الشَّفِيعُ فَلَا شَفَعَةَ لَهُ وَكَذَلِكَ إِنْ ضَمِنَ الشَّفِيعُ
تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا اور اگر بائع کا وکیل مکان فروخت کر دے اور وہی شفیع ہو تو اس کے لئے شفعہ نہیں ہے، اسی طرح اگر شفیع
الدَّرَكُ عَنِ الْبَائِعِ وَوَكَيْلُ الْمُشْتَرِي إِذَا ابْتَاعَ وَهُوَ الشَّفِيعُ فَلَا شَفَعَةَ وَمَنْ بَاعَ بِشَرْطِ
بائع کی طرف سے غرض کا ضامن ہو (تو شفعہ باطل ہوگا) اور مشتری کا وکیل جب کوئی مکان خریدے اور وہی شفیع ہو تو اس کے لئے شفعہ ہے اور اس نے بشرط
الْحَيَارِ فَلَا شَفَعَةَ لِلشَّفِيعِ فَإِنْ اسْقَطَ الْبَائِعُ الْحَيَارَ وَحَسِبَ الشَّفَعَةَ وَإِنْ اشْتَرَى بِشَرْطِ
خیر بیع کی تو اس میں شفیع کیسے شفعہ نہیں اب اگر بائع خیر کا ساقط کر دے تو شفعہ ثابت ہو جائے گا اور اگر بشرط خیر
الْحَيَارِ وَحَسِبَ الشَّفَعَةَ وَمَنْ ابْتَاعَ ذَارًا شِرَاءً فَاسِدًا فَلَا شَفَعَةَ فِيهَا وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مَنِ
خریدے تو شفعہ ثابت ہے ورنہ جو شخص شراء فاسد کے ساتھ مکان خریدے تو اس میں شفعہ نہیں ہے اور متعاقدين میں سے
الْمُتَعَاقِدِينَ الْفَسْخُ فَإِنْ سَقَطَ الْفَسْخُ وَجِبَتْ الشَّفَعَةُ وَإِذَا اشْتَرَى الدَّمَى ذَارًا بِخُمْرٍ أَوْ
بریک کے لئے فسخ کرنے کی گنجائش ہے پس اگر فسخ ہونا ساقط ہو گیا تو شفعہ واجب ہو جائے گا اور جب ذی نے مکان خریدنا شراب یا
خَبْزِيرٍ وَشَفِيعُهَا دَمَى أَحَدُهَا بِمِثْلِ الْخُمْرِ وَ قِيَمَةُ الْخَبْزِيرِ وَإِنْ كَانَ شَفِيعُهَا مُسْلِمًا أَحَدُهَا
خزیر کے عوض اور اس کا شفیع بھی کوئی ذی ہے تو وہ تین ہی شرب اور سو کی قیمت دے کر اسے لے لے اور اگر شفیع مسلمان ہو تو
بَقِيَمَةُ الْخُمْرِ وَالْخَبْزِيرِ وَلَا شَفَعَةَ فِي الْهَبَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِعَوْضٍ مَشْرُوطِ
شراب اور سو دونوں کی قیمت کے عوض اسے لے لے اور سبہ میں شفعہ نہیں لے لے کہ وہ عوض کے ساتھ مشروط ہو

تشریح و توضیح: شفعہ کی باطل ہونے والی صورتوں اور نہ باطل ہونے والی صورتوں کا بیان

وإذا ترک الحائز ارفیع گواہ بنانے اور حق شفعہ ثابت کرنے کو ترک کر دے تو اعراض و پہنچتی ثابت ہونے کی بناء پر اس کا حق شفعہ باقی نہ رہے گا۔ اور اگر شفیع خریدار سے بطور بدلہ کچھ لے کر شفعہ کے سہد میں مصالحت کر لے تو اس کی وجہ سے بھی اس کا حق شفعہ

ساقط ہو جائے گا اور بطور بدل جو کچھ لیا ہو اسے واپس لیا جائے گا اس لئے کہ شفعہ بلامکت حق تکمیل کا نام ہے۔ پس اس کا بدل لینے کو درست قرار نہیں دیا جائے گا۔

زاد امانات الشفع الح اگر شفعہ ابھی شفعہ نہ لے پایا تھا کہ وہ موت سے ہمکنار ہو گیا تو شفعہ باطل قرار دینے کا حکم ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک حق شفعہ باطل نہ ہوگا بلکہ موروث ہوگا اور از روئے وراثت وارث کو حق شفعہ حاصل ہوگا۔ اگر خریدار موت سے ہمکنار ہو جائے تو حق شفعہ باطل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ شفعہ کا استحقاق دراصل شفعہ کو حاصل ہے تو اس کا باقی رہنا قابل متبر ہوگا اور جس گھریا زمین کے باعث شفعہ کو حق شفعہ حاصل ہونے والا تھا اگر وہ حکم شفعہ ثابت ہونے سے قبل اسے بیچ دے تو اس صورت میں شفعہ کے باطل ہونے کا حکم ہوگا۔ اس واسطے کہ یہاں حتمک سے قبل ہی مستحق ہونے کا سبب یعنی ملک کا اتصال باقی نہ رہا۔

ووکیل السانع اذا باع الح کسی گھر میں تین آدمی شریک ہوں اور ان شرکاء میں ایک شخص دوسرے کو اپنے حصہ کے بیچنے کا وکیل مقرر کرے اور وکیل بیچ دے تو اس صورت میں نفس بیچ کے اندر شرکت کا حق شفعہ وکیل اور موکل دونوں میں سے کسی کے واسطے ہونے کے بجائے تیسرے شریک کے واسطے ہوگا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس جگہ پہلے شخص فروخت کرنے والا اور دوسرا بیچ لے اور فروخت کرنے والا بواسطہ شفعہ گھر لے کر یہ عقد بیع توڑ دینا چاہ رہا ہے جس کی تکمیل اس کی طرف سے ہو چکی اس لئے کہ وہ بواسطہ شفعہ سے بیچنے پر خریدار کہلائے گا فروخت کرنے والے نہیں جبکہ وہ دراصل فروخت کرنے والا تھا۔ اسی طریقہ سے اگر کوئی فروخت کرنے والے کی جانب سے عوارض کا ضامن بن جائے دراصل ایک شفعہ بھی وہی ہو تو اسے بھی حق شفعہ حاصل نہ ہوگا۔

ووکیل المشتري الخ ایک گھر میں تین آدمی شریک ہوں اور ان تین شریکوں میں سے ایک شریک دوسرے شریک کو تیسرے شریک کے حصہ کی خریداری کا وکیل مقرر کرے تو اس صورت میں وکیل کو بھی شفعہ کا حق حاصل ہوگا اور وکیل بنانے والے کو بھی۔ اور یہ بیع کے حق میں شریک اور پڑوسی دونوں سے مقدم شمار ہوں گے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ شفعہ کا باطل ہونا اعراض کے باعث ہوا کرتا ہے اظہار رغبت کی بناء پر نہیں۔ اور خریداری کا جہاں تک تعلق ہے اس میں بجائے اعراض کے رغبت کا اظہار عیاں ہے۔

ومن مانع مشروط الخيار الح اگر فروخت کرنے والا شرطِ خیار کے ساتھ گھر بیچے تو تا وقتیکہ خیار ساقط نہ ہو اسے حق شفعہ حاصل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ بیچنے والے کا خیار ملک کے زائل ہونے میں رکاوٹ بنتا ہے۔ ایسے ہی گھر کی بیع فاسد ہونے کی صورت میں تا وقتیکہ فسخ کا حق ختم نہ ہو جائے اس وقت تک اس میں شفعہ کا حق ثابت نہ ہونے کا حکم ہوگا۔ اس لئے کہ بیع فاسد میں تا وقتیکہ خریدار اس پر قابض نہ ہو جائے مفید ملک نہیں ہوا کرتی تو گویا اس میں فروخت کرنے والے کی ملک برقرار رہی۔

فان سقط الفسخ الخ مثلاً کے طور پر خریدار نے وہ گھر کسی دوسرے کو بیچ دیا تو اس میں وجوب حق شفعہ ہوگا۔ اس لئے کہ شفعہ کے حق سے بازر ہونا فسخ کے حق کے باقی رہنے کے سبب تھا اور اب فسخ کا حق باقی نہ رہا تو شفعہ کا وجوب ہو جائے گا۔

واذا اشترى الذمی داراً بخمر الخ کوئی ذمی شخص دوسرے ذمی ہی سے کسی گھر کو شراب یا خنزیر کے بدلہ خریدے اور اس گھر کا شفعہ ذمی ہی ہو تو اس صورت میں اسے اتنی ہی شراب یا خنزیر کی قیمت دے کر لینا درست ہے۔ اور شفعہ کے ذمی نہ ہونے اور مسلمان ہونے کی صورت میں وہ شراب و خنزیر دونوں کی محض قیمت ادا کر کے لے گا۔ اس لئے کہ مسلمان کے واسطے یہ ممنوع ہے کہ وہ خود شراب کا مالک بنے یا پائے۔

یہاں اگر کوئی یہ اشکال کرے کہ خزیر کی قیمت کا جہاں تک تعلق ہے وہ اس کی ذات کی جگہ ہوتی ہے تو اس طرح ہونا یہ چاہئے کہ قیمت خزیر بھی برائے مسلمان حرام ہو۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ مسلمان کے لئے قیمت خزیر کا لینا دینا ایسی صورت میں حرام ہوگا جبکہ عوض خزیر کسی واسطہ کے بغیر ہو اور اس جگہ عوض واسطہ کے ساتھ ہے، لہذا حرام نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس جگہ قیمت خزیر اس گھر کا عوض ہے جس کا عوض کہ خزیر تھا، تو عوض خزیر واسطہ کے بغیر نہیں ہوا۔

وَإِذَا اُخْتَلَفَ الشَّفِيعُ وَالْمُشْتَرِي فِي الثَّمَنِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي فَإِنْ أَقَامَا الْبَيِّنَةَ فَالْبَيِّنَةُ بَيْنَهُ
اور جب شفیع و مشتری ثمن میں جھگڑا کریں تو قول مشتری کا معتبر ہوگا، اور اگر دونوں نے بینہ قائم کر دیا تو طرفین کے نزدیک شفیع کا بینہ
الشَّفِيعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ الْبَيِّنَةُ بَيْنَهُ الْمُشْتَرِي
معتبر ہوگا اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مشتری کا بینہ معتبر ہوگا
وَإِذَا ادَّعَى الْمُشْتَرِي لَمَنَّا أَكْثَرَ وَادَّعَى الْبَائِعُ أَقْلَ مِنْهُ وَلَمْ يَقْبِضْ الثَّمَنَ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ بِمَا
اور جب مشتری زیادہ قیمت کا دعویٰ کرے اور بائع اس سے کم کا دعویٰ کرے اور (ابھی تک) اس نے ثمن پر قبضہ نہیں کیا تو شفیع
قَالَ الْبَائِعُ وَكَانَ ذَلِكَ خَطَا عَنِ الْمُشْتَرِي وَإِنْ كَانَ قَبِضَ الثَّمَنَ أَخَذَهَا بِمَا قَالَ الْمُشْتَرِي
بائع کی کہی ہوئی قیمت میں اس کو لے لے اور یہ مشتری کے ذمہ سے قیمت کم کرنا ہوگا، اگر بائع ثمن لے چکا تو شفیع اس کو مشتری کے کہنے کے مطابق لے لے
وَلَمْ يَلْتَفِتْ إِلَى قَوْلِ الْبَائِعِ وَإِذَا خَطَّ الْبَائِعُ عَنِ الْمُشْتَرِي بَغْضِ الثَّمَنِ يَسْقُطُ ذَلِكَ عَنِ الشَّفِيعِ
اور بائع کی بات کی طرف توجہ نہ دے اور جب بائع مشتری سے کچھ قیمت کم کر دے تو اتنی ہی شفیع سے ساقط ہو جائے گی
وَإِنْ خَطَّ عَنْهُ جَمِيعَ الثَّمَنِ لَمْ يَسْقُطْ عَنِ الشَّفِيعِ وَإِذَا زَادَ الْمُشْتَرِي لِلْبَائِعِ فِي الثَّمَنِ لَمْ تَلْزَمْ الزِّيَادَةُ لِلشَّفِيعِ
اور اگر پوری قیمت معاف کر دیے تو شفیع کے ذمہ سے ساقط نہ ہوگی، اور اگر مشتری بائع کو زیادہ قیمت دے دے تو یہ زیادتی شفیع کو لازم نہ ہوگی

تشریح و توضیح: شفیع اور خریدار کے درمیان بسلسلہ قیمت اختلاف کا ذکر

وإذا اختلف الشفيع الخ. اگر ثمن کے بارے میں شفیع اور خریدار کے درمیان اختلاف ہو تو اس صورت میں مختلف خریدار کے قول کو قابل اعتبار قرار دیا جائے گا اور شفیع کو اس کا حق ہوگا کہ خواہ وہ خریدار کی ذکر کردہ قیمت کے بدلہ لے لے اور خواہ نہ لے۔ سبب یہ ہے کہ شفیع خریدار سے کم قیمت کے بدلہ لینے کے حق کا دعوے دار اور خریدار اس کا انکار کرتا ہے اور عدم ثبوت کی صورت میں انکار کرنے والے کا قول بحکم معتبر ہوا کرتا ہے مگر اس جگہ شفیع اور خریدار دونوں پر حلف لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حلف اسی شکل میں مخصوص ہے جبکہ دونوں طرف سے انکار اور دونوں طرف سے دعویٰ ہو۔ اور اس جگہ خریدار شفیع پر کسی شے کا مدعی نہیں اور نہ شفیع انکار کر رہا ہے۔ یعنی میں اسی طرح ہے۔

فإن أقاما البينة الخ. ذکر کردہ حکم بینہ پیش نہ کر سکنے کی صورت میں ہے۔ اور اگر وہ بینہ پیش کر دے تو پھر اسی کے مطابق حکم کیا جائے گا اور اگر خریدار شفیع دونوں ہی بینہ پیش کر دیں تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ و امام محمد کے نزدیک شفیع کا بینہ قابل اعتبار قرار دیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ خریدار کے بینہ کو معتبر قرار دیں گے۔ اس لئے کہ اس کے بینہ سے ایک زائد امر ثابت ہو رہا ہے اور اضافہ کو ثابت کرنے والے بینہ کو اولویت حاصل ہوتی ہے۔

حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد اس صورت میں دونوں کے بینہ کو ساقط قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ خریدار کا قول معتبر ہوگا۔

حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت امام محمد کے نزدیک خریدار کے بینہ سے اگرچہ بظاہر اضافہ ثابت ہو رہا ہے مگر درحقیقت معنی کے

مستار سے شفع کے پینہ سے اضافہ ثابت ہوتا ہے جس کی وضاحت اس طریقہ سے کی جاسکتی ہے کہ مینت کے ذریعہ کسی امر کا ثبوت ثابت کیا جاتا ہے اور اس جگہ شفع کے پینہ سے لزوم ثابت ہو رہا ہے خریدار کے مینت سے نہیں۔ اس لئے کہ شفع کے پینہ کو قبول کرنے کی صورت میں یہ لازم آئے گا کہ خریدار کھ کو شفع کے سپرد کر دے اور خریدار سے پینہ کو قبول کرنے کی صورت میں شفع پر کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ اسے حق حاصل ہے کہ وہ لے اور خواہ نہ لے۔

وإذا ادعى المشتري الحائر فروخت کرنے والے اور خریدار میں بسلسلہ ثمن اختلاف ہو، خریدار تو ثمن زیادہ بتاتا ہو اور فروخت کنندہ کم درانی دیکھ بھی قیمت کی وصویابی نہ ہوئی ہو تو اس صورت میں حق شفع فروخت کرنے والے کے قول کو معتبر قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ حقیقت فروخت کنندہ کا قول درست ہونے پر اس پر عقد بیع عین ہے۔ اور خریدار کے قول کے درست ہونے کی شکل میں یہ سمجھیں گے کہ فروخت کرنے والے نے اپنی طرف سے اندرون قیمت کی ردی۔ بہر صورت مدار حکم فروخت کنندہ کا قول ہی ہوگا۔

گر فروخت کرنے والا ثمن پر قابض ہو جائے تو اس کے جہ ثمن کی مقدار کے بارے میں اختلاف واقع ہو۔ اس صورت میں اگر شفع اپنے پاس گواہ رکھتا ہو تو ان کی گواہی قابل قبول ہوگی وگواہ نہ ہونے کی تہل میں خریدار سے صف کے حکم کر دیا جائے گا۔ اور فروخت کنندہ کے قول کو ملحق توجہ قرار نہ دیں گے۔ اس سے قطع نظر کہ وہ ثمن زیادہ بتا رہا ہو یا کم۔ اس لئے کہ فروخت کنندہ کے ثمن وصول کر لینے سے بعد بیع کی تکمیل ہو چکی اور خریدار کو بیع پر ملکیت حاصل ہوئی اور فروخت کنندہ اجنبی شخص کی طرح ہو گیا۔ اور اب اختلاف فقط خریدار اور شفع کے بیچ میں رہ گیا۔ امر ثمن کے نزدیک دونوں صورتوں میں خریدار کا قول معتبر ہوگا۔

وإذا حط المانع الحائر شفع کردہ گھر کے جس معاضد کا شفع پر لزوم ہوتا ہے بیع مکمل ہو جانے اور فروخت کنندہ کے خریدار کے ذمہ سے قیمت میں کچھ کی کر۔ پینے پر شفع کو بھی اس کا حق پہنچتا ہے کہ وہ اسی کم کردہ قیمت پر گھر لے لے۔ البتہ گریا ہو کہ فروخت کرنے والا خریدار سے کچھ نہ لے ورسری رقم معاف کر دے تو اس صورت میں حق شفع یہ معافی نہ مانگی اور رقم اس کے ذمہ سے ساقط ہونے کا حکم نہ ہوگا۔ سبب یہ ہے کہ ساری قیمت کے ساقط کر دینے کا احق عقد کے ساتھ ہونا ممکن نہیں ورنہ سراسر سے شفع ہی کو بطل قرار دیا جائے گا۔ اس سے کہ پورے ثمن کے ساقط کرنے میں دو صورتیں ضرور پیش آئیں گی۔ (۱) یا تو عقد بیع مقدہ بہ بن جائے گا۔ (۲) یا یہ عقد ثمن کے بغیر ہوگا جس کا فساد ہونا ظاہر ہے و بیع فاسد بہہ کا جہاں تک تعلق ہے ان میں شفع کا حق حاصل نہیں ہوتا۔ صاحب جو بہرہ نیرہ کے نزدیک شفع سے ثمن کے ساقط نہ ہونے کا حکم اس شکل میں ہوگا جبکہ فروخت کنندہ ثمن کو ایک ٹکڑے سے ساقط کرے اور چند ٹکڑوں سے ذریعہ ساقط کرنے پر خیر کا کلمہ معتبر ہوگا۔

وإذا ادعى المشتري الحائر خریدار فروخت کنندہ کے واسطے ثمن بڑھ دے تو اس اضافہ کا لزوم شفع پر نہ ہوگا۔ اس لئے کہ پہلی ہی قیمت پر شفع کو محسوب و مستحق ہو گیا۔ یعنی وہ قیمت جس پر کہ پید عقد ہو چکا تھا تو اب بعد میں خریدار وغیرہ کے فعل کے ذریعہ اضافہ کا نفاذ اس پر نہ ہوگا۔

وإذا اجتمع الشفعاء فالشفعة بينهم على عدد رغو سہم ولا یعتبر باختلاف الاملاک اور جب چند شفع جمع ہو جائیں تو شفع ان کے درمیان ان کی تعداد کے مطابق ہوگا اور ملکوں کے اختلاف کا اعتبار نہ ہوگا۔

تشریح و توضیح: کئی حق شفع رکھنے والوں میں شفعہ کی تقسیم کا ذکر

وإذا اجتمع الحائر اگر کئی شفع اس طرح کے اکٹھے ہو گئے ہوں کہ وہ درجہ کے اعتبار سے برابر ہوں تو اس صورت میں حق شفع

ان کی تحد کے اعتبار سے اور اس کے مطابق ہوگا۔ اور ملکیتوں کے درمیان اختلاف معتبر نہ ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ملکیتوں کی مقدار کے اعتبار سے حق شفعہ ہوگا۔ مثال کے طور پر کوئی گھر تین آدمیوں کے درمیان اس صورت سے مشترک ہو کہ ان میں سے ایک نصف کا مالک ہو اور دوسرا شریک تہائی کا مالک، اور تیسرا چھٹے حصہ کا مالک ہو اور پھر نصف کا مالک اپنے حصہ کو بیچے تو حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ملکیتوں کی مقدار کا لی ظر رکھتے ہوئے دو تہائی تہائی والے کے حصہ میں آئے گا اور ایک چھٹے حصہ والے کو ملے گا۔ اور اگر چھٹے حصہ والے نے اپنے حصہ کو بیچ دیا تو نصف والے کے حصہ میں تین آئیں گے اور دو تہائی والے کو۔ اور اگر تہائی والے اپنے حصہ کو بیچے تو تین نصف کے مالک بنے حصہ میں ہیں گے اور ایک چھٹے حصہ والے کو ملے گا۔

عند الاحناف ملکیت میں کمی بیشی کا اعتبار نہ کرتے ہوئے مساوی طور پر نصف نصف دونوں کو ملے گا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک فائدہ شفعہ ملکیت گھسے فائدوں کی تکمیل ہے۔ پس شفعہ کا حق بھی مقدار ملکیت کے اعتبار سے حاصل ہوگا۔ وراحناف فرماتے ہیں کہ دراصل شفعہ کا سبب ملکیت کا مع الجمع القصر ہے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ اتصال قبیل ملکیت کا ہو یا کثیر ملکیت کا تو شفعہ کا استحقاق خواہ عین میں شرکت کے سبب ہو یا حق میں شرکت کے باعث یا جو اور بڑا دس کے حق کی بناء پر سارے ایک ہی جہت سے حقدار شفعہ ہیں، ہذا استثنای شفعہ میں بھی سارے مساوی قرار دیئے جائیں گے۔

فائدہ: اوپر ذکر کردہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ سارے شفعہ کھسے ہوں، لیکن اگر الگ الگ ہوں اور بعض اس وقت وہاں موجود ہوں اور بعض نہ ہوں تو پھر حکم کیا جائے گا؟ اس کے متعلق صاحب شرح بخندہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی گھر کے کئی شفیعوں میں سے بعض طلب گار شفعہ ہوں اور باقی شفعہ موجود نہ ہوں تو سارے بعض موجودین کے لئے شفعہ کا حق ثابت ہو جائے گا۔ اس لئے کہ غیر موجودین کے بارے میں دونوں احتمال ہیں یعنی وہ طالب شفعہ ہوں یا نہ ہوں۔ پس شک کی بناء پر موجود شفعہ کے حق کو ساقط قرار نہ دیں گے۔ اس پر اگر غیر موجود شفعہ آ کر اپنے حق کے طلب گار ہوں تو انہیں موجود شفیعوں کا شریک قرار دیا جائے گا اور اگر موجود شفعہ غیر موجود شفعہ کے موجود نہ ہونے کے وقت یہ کہتا ہو کہ وہ آدھا یہ تہائی ہے گا تو یہ اس کے واسطے درست قرار نہ دیں گے اور وہ یا تو سارا گھر لے گا ورنہ سب چھوڑ دے گا۔ پتا چلتا ہے کہ اگر موجود شفعہ نصف مکان کا طلب گار ہو تو اس کے شفعہ کے باطل ہونے کا حکم ہوگا چاہے اس کا یہ گمان ہو کہ مجھے اس سے زیادہ کا استحقاق نہیں یا اس طرح کا گمان نہ ہو۔ اور اگر غیر موجود شفعہ حاضر ہو کر طلب گار شفعہ ہو اور موجود شفعہ اس سے کہے کہ یا تو سارا مکان لے لو یا چھوڑ دو اور وہ کہتے ہو کہ وہ آدھا لے گا تو اسے آدھا لینا درست ہوگا اور اس سے زیادہ لینے کا اس پر لزوم نہ ہوگا۔

وَمِنْ اشْهَرِ ذَاتِا بَعْضُ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ بِقِيَمَتِهِ وَإِنْ اشْتَرَاهَا بِمَكِيلٍ أَوْ مَوْزُونٍ أَخَذَهَا بِمِثْلِهِ
اور جس نے مکان خریدا اسباب کے عوض تو شفعہ قیمت کے عوض اس کو۔ اور اگر اس کو کیلی یا وزنی چیز کے عوض خریدا تو اس کو اسی کے مثل
وَإِنْ نَاعَ عِقَارًا بِعَقَارٍ أَخَذَ الشَّفِيعُ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا بِقِيَمَةِ الْآخَرِ وَإِذَا بَلَغَ الشَّفِيعُ أَنَّهَا بَيْعَتْ
کے عوض سے اور، اگر زمین زمین کے عوض بیچ تو شفعہ ان میں سے ہر ایک کو دوسرے کی قیمت کے عوض لے کر جب شفعہ کو خبر ملی کہ مکان ایک ہزار میں
بِأَلْفٍ فَسَلَّمَ الشَّفْعَةَ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهَا بَيْعَتْ بِأَقْلٍ مِنْ ذَلِكَ أَوْ بِحِنْطَةٍ أَوْ شَعِيرٍ قِيَمَتُهَا أَلْفٌ أَوْ أَكْثَرُ
فروخت ہوا ہے اس لئے اس نے شفعہ چھوڑ دی پھر معلوم ہو کہ وہ اس سے کم میں یا تنے گیہوں یا جو میں فروخت ہوا ہے جن کی قیمت ایک ہزار یا اس سے زیادہ
فَتَسْلِيْمُهُ بَاطِلٌ وَلَهُ الشَّفْعَةُ وَإِنْ بَانَ أَنَّهَا بَيْعَتْ بِذَنَابِيرٍ قِيَمَتُهَا أَلْفٌ فَلَا شَفْعَةَ لَهُ وَإِذَا قِيلَ لَهُ إِنَّ
تو ان کی دست خالی باطل ہے اور اس کے لئے شفعہ ہے اور اگر معلوم ہو کہ کئی اشرف میں فروخت ہوئے جن کی قیمت ایک ہزار سے تو اس کے لئے شفعہ نہیں ہے اور جب شفعہ سے کہا گیا کہ

الْمُشْتَرَى فَلَانَ فَسَلَّمَ الشُّفْعَةَ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ غَيْرُهُ فَلَهُ الشُّفْعَةُ وَمَنْ اشْتَرَى دَارًا غَيْرَهُ فَهُوَ الْخَصْمُ
 خَرِيدٌ فَلَمَّا هِيَ بِيَسْ اس نے شفیع چھوڑ دیا پھر اسے معلوم ہوا کہ کوئی اور ہے تو اس کے لئے شفیع ہے اور جس نے مکان خریدا دوسرے کے لئے تو مدعی علیہ
 فِي الشُّفْعَةِ إِلَّا أَنْ يُسَلَّمَهَا إِلَى الْمُوَكَّلِ وَإِذَا بَاعَ دَارًا إِلَّا مَقْدَارَ ذِرَاعٍ فِي طُولِ الْحَدِّ الَّذِي يَلِي
 یہ خریدار ہی ہوگا اگر یہ کہ وہ مکان موکل کے حوالے کر دے اور اگر مکان فروخت کیا اس طرف کی کہلی سے ایک ہاتھ چھوڑ کر جو شفیع سے
 الشُّفْعَةُ فَلَا شُّفْعَةَ لَهُ وَإِنْ ابْتَاعَ مِنْهَا سَهْمًا بِشَمْنٍ ثُمَّ ابْتَاعَ بِقِيَّتِهَا فَالشُّفْعَةُ لِلْجَارِ فِي السَّهْمِ الْأَوَّلِ
 متصل ہے تو اس کی شفعہ نہیں ہے اور اگر مکان کا کچھ حصہ قیمہ خریدا پھر باقی بھی خریدا تو پڑوسی کے لئے شفیع پہلے حصہ میں ہوگا
 ذُونَ الثَّانِي وَإِذَا ابْتَاعَهَا بِشَمْنٍ ثُمَّ دَفَعَ إِلَيْهِ ثَوْبًا عَوَضًا عَنْهُ فَالشُّفْعَةُ بِالشَّمْنِ ذُونَ الثَّوْبِ
 نہ کہ ثانی حصہ میں، اور اگر مکان قیمہ خریدا پھر اس کے عوض کپڑا سے دیدیا تو شفیع قیمت سے ہوگا نہ کہ کپڑے سے

تشریح و توضیح: شفیع سے متعلق مختلف مسائل

وَمَنْ اشْتَرَى دَارًا الْخ. اگر کوئی شخص ایسے مکان کو جس کے بارے میں حق شفیع کا دعویٰ کیا گیا ہو اسباب کے بدلہ خریدے تو
 شفیع کیلئے یہ درست ہے کہ اس کی قیمت دیکر لے لے اس لئے کہ اسباب کا شمار قیمت والی چیزوں میں ہوتا ہے اور اگر کسی ایسی شے کے بدلہ
 خریدے جو کھل یا وزن کی جاتی ہو تو ان اشیاء کے ذوات الامثال میں سے ہونے کی بناء پر شفیع کے لئے ان کا مثل دے کر لینا درست ہوگا۔ اور
 زمین زمین کے بدلہ بیچنے کی صورت میں شفیع کے لئے درست ہے کہ ان میں سے ایک زمین دوسری زمین کی قیمت سے لے لے۔ اس لئے کہ وہ
 اس کا عوض ہونے کے ساتھ قیمت والی اشیاء میں سے بھی ہے۔ صاحب جوہرہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ ان دونوں زمینوں کا
 وہی شفیع ہو اور محض ایک کا شفیع ہونے کی شکل میں فقط وہی زمین دوسری کی قیمت دے کر لے سکتا ہے۔

بِيعَت بِالْفِ الح. اگر شفیع سے یہ کہا جائے کہ مکان ایک ہزار میں بیچا گیا ہے اور شفیع اس بناء پر طلب گا شفیع نہ ہو۔ اس کے بعد
 پتہ چمے کہ ہزار سے کم میں یا اس قدر گندم وغیرہ کے بدلہ بیچا گیا کہ ان کی قیمت ہزار کے بقدر یا ہزار سے زیادہ ہے تو اس صورت میں شفیع کو شفیع کا
 حق حاصل ہوگا۔ اور اگر یہ پتہ چلے کہ اس قدر اشرفیوں کا بدلہ بیچا گیا جو باعتبار قیمت ہزار روپے کے برابر ہیں تو امام ابو یوسفؒ اس کے لئے حق
 شفیع حاصل نہ ہونے کا حکم فرماتے ہیں، لیکن از روئے استحسان اس جگہ بھی اسے شفیع کا حق حاصل ہونا چاہئے۔ حضرت امام زفرؒ یہی فرماتے ہیں
 اس لئے کہ جنس میں اس جگہ بھی باعتبار حقیقت اور بلحاظ قیمت فرق کا سبب یہ ہے کہ پہلی شکل میں تو طلب گا شفیع نہ ہونا شمن کی زیادتی یا جنس کے عذر
 کے باعث تھا تو بعد میں اس کے برعکس ظاہر ہونے پر اسے شفیع کا حق حاصل ہو جائے گا، اس لئے کہ شمن کے اندر اختلاف و فرق رغبت میں فرق کا
 سبب بنتا ہے اور وہ گئی دوسری شکل تو اس کے اندر فرق محض دینا و ردائیم کا ہے جس کا اندرون ثمنیت جنسوں کے استناد کے باعث کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔

ان المشتري فلان الخ. اگر شفیع سے کہا جائے کہ یہ مکان فداں آدمی خریدا چکا ہے اور وہ اس کی بیع مان لے پھر پتہ چلے کہ
 مکان خریدنے والا شخص دوسرا تھا تو اس صورت میں شفیع کو شفیع کا حق حاصل ہوگا۔ اس لئے کہ آدمیوں کے اختلاف و عادات الگ الگ ہوا
 کرتے ہیں۔ بعض لوگوں کا پڑوس گراں نہیں ہوتا اور بعض کا ہوتا ہے۔ تو ایک شخص کے بارے میں بیع مان لینے سے دوسرے کے لئے بھی مان
 لینا لازم نہیں آتا۔

الا مقدار ذراع الخ. کوئی اس طرح مکان بیچے کہ شفیع کی جانب والا ایک گز نکڑا چھوڑ کر باقی فروخت کر دے تو اس صورت میں شفیع
 کو حق شفیع کے دعوے کا حق نہ ہوگا، اس لئے کہ حق شفیع کا سبب مع الجمع شفیع کی ملکیت کا اتصال تھا اور ذکر کردہ شکل میں وہ اتصال پایا نہیں جاتا۔

وَلَا تُكْرَهُ الْحِيلَةُ فِي اسْقَاطِ الشُّفْعَةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تُكْرَهُ
اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شفیع ساقط کرنے کے لئے حیلہ کرنا مکروہ نہیں اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مکروہ ہے
تشریح و توضیح:

حق ساقط کرنے کی تدبیروں کا ذکر

ولا نکروہ الحيلة الخ کوئی اس طرح کی تدبیر اختیار کرنا کہ اس کے باعث شفیع کو حق شفیعہ شفعہ کردہ میں نہ رہے اس کی دو
قسمیں ہیں: (۱) شفیع کے ساقط کرنے کا حیلہ و تدبیر۔ (۲) ایسی تدبیر اختیار کرنا کہ اس کے باعث ثبوت شفیع نہ ہو سکے۔ تو شفیعہ ثابت
ہو جانے کے بعد اسے ساقط کرنے کی تدبیر کو امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ مکروہ فرماتے ہیں۔ مثال کے طور پر خریدار ایک مکان خریدنے کے بعد
شفیع سے کہے کہ تو اس مکان کو مجھ سے خرید اور اس کا سبب یہ ہو کہ اس کے قصد خریداری کے ساتھ حق شفیعہ باقی نہ رہے گا۔ اس لئے کہ اقدام
خرید دراصل شفیعہ سے پہلو تہی کی عداوت ہے تو یہ حیلہ متفقہ طور پر سب کے نزدیک باعث کربت ہے۔ دوسری شکل ایسی تدبیر اختیار کرنا کہ
جس کے باعث شفیعہ ثابت ہی نہ ہو سکے۔ امام محمدؒ اسے بھی مکروہ فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ البتہ امام ابو یوسفؒ اسے مکروہ
قرار نہیں دیتے۔ شفیعہ کے سلسلہ میں مفتی بہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔ صاحب سراجیہ کہتے ہیں کہ یہ حیلہ جواز اس صورت میں ہے جبکہ پڑوسی
کو اس کی احتیاج نہ ہو۔ صاحب شرح وقایہ فرماتے ہیں کہ شفیعہ کے شروع ہونے کا مقصد پڑوسی کو نقصان سے بچانا ہے۔ پس خریدار اگر اس
طرح کا ہو کہ اس کے باعث ہمسایوں کا نقصان ہو تو یہ درست نہیں کہ شفیعہ ساقط کرنے کی تدبیر کی جائے اور اگر خریدار صالح شخص ہو اور شفیعہ
صحیح و سرکش کہ اس کا پڑوس پسندیدہ نہ ہو تو شفیعہ ساقط کرنے کا حیلہ اختیار کرنا جائز ہے۔

وَإِذَا بَنَى الْمُشْتَرِي أَوْ غَرَسَ ثُمَّ قُضِيَ لِلشَّفِيعِ بِالشُّفْعَةِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِالثَّمَنِ
اور اگر مشتری نے (زمین پر) مکان بن لیا یا باغ لگایا پھر شفیع کے حق میں شفیعہ کا فیصلہ کیا گیا تو شفیع کو اختیار ہے اگر چاہے زمین کو مکان کی قیمت
وَقِيَمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ مَقْلُوعَيْنِ وَإِنْ شَاءَ كَلَّفَ الْمُشْتَرِي بِقُلْعِهِ وَإِنْ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ قَبْلَى
اور اکھڑی ہوئی عمارت اور باغ کی قیمت کے عوض لے لے اور اگر چاہے مشتری کو اکھاڑ لینے پر مجبور کرے اور اگر شفیع نے زمین لے کر مکان بنالیا
أَوْ غَرَسَ ثُمَّ اسْتَحَقَّتْ رَجْعُ بِالْثَمَنِ وَلَا يَرْجِعُ بِقِيَمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ وَإِذَا انْهَدَمَتِ الدَّارُ
یا باغ لگایا پھر اس کا حقدار نکل آیا تو یہ قیمت واپس لے گا اور عمارت و باغ کی قیمت نہیں لے سکا، اور اگر بغیر کسی کے عمل کے مکان گر گیا
وَاحْتَرَقَتْ بَاوُهَا أَوْ جَفَّتْ شَجَرُ الْبُسْتَانِ بِغَيْرِ عَمَلٍ أَحَدٍ فَالشَّفِيعُ بِالْخِيَارِ أَنْ شَاءَ أَخَذَهَا
اور اس کی قیمت جل گئی یا بھج گئے درخت خشک ہو گئے تو شفیع کو اختیار ہے اگر چاہے کل قیمت کے عوض اسے لے لے
بِجَمِيعِ الثَّمَنِ شَاءَ تَرَكَ وَإِنْ نَقَضَ الْمُشْتَرِي الْبِنَاءَ قِيلَ لِلشَّفِيعِ إِنْ شِئْتَ فَخُذِ الْعَرَصَةَ
اور اگر چاہے چھوڑ دے اور اگر مشتری نے عمارت توڑ دی تو شفیع سے کہہ جائے گا کہ اگر تو چاہے تو میدان کو اس کے حصہ کے
بِحَصَّتِهَا وَإِنْ شِئْتَ فَذَعْ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ الْبَقْضَ وَمَنْ ابْتَاعَ أَرْضًا وَعَلَى نَخْلِهَا ثَمَرٌ
عوض میں لے اور اگر تو چاہے چھوڑ دے اور وہ ٹوٹ پیوٹ لینا اس کیسے جائز نہیں، اور کسی نے باغ خرید جبکہ اس کے درختوں پر پھل لگے ہوئے
أَخَذَهَا الشَّفِيعُ بِثَمَرِهَا وَإِنْ جَدَّهُ الْمُشْتَرِي سَقَطَ عَنِ الشَّفِيعِ حَصَّتُهُ وَإِذَا قُضِيَ لِلشَّفِيعِ
ہیں تو شفیع اس کو پھل سمیت لے گا اور اگر مشتری پھل توڑے تو شفیع سے حق ہی قیمت ساقط ہو جائے گی اور اگر شفیع کے حق میں ایسے مکان
بِالدَّارِ وَلَمْ يَكُنْ رَأَاهَا فَلَهُ خِيَارُ الرُّوْيَةِ فَإِنْ وَجَدَهَا غَيَبًا فَلَهُ أَنْ يَرُدَّهَا بِهِ وَإِنْ كَانَ
کا فیصلہ ہو جس کو اس نے دیکھا نہ تھا تو اس کے لئے خیار رویت ہے پس اگر اس میں عیب پائے تو اس (عیب) کی وجہ سے اسے رد کرنا اس کیلئے جائز ہے اگرچہ

الْمُشْتَرَى شَرْطُ الْبَرَاءَةِ مِنْهُ وَإِذَا انْتَاعَ بِشَيْءٍ مُؤَجَّلٍ فَالشَّفِيعُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَحَدُهَا مُشْتَرَى نَاسِ اس سے بری ہونے کی شرط کر لی ہو اور اگر مکان ادھار خریدا تو شفع کو اختیار ہے چاہے فوری بشئ حالْ وَإِنْ شَاءَ صَبَرَ حَتَّى يَنْقَضِيَ الْأَجَلُ ثُمَّ يَأْخُذُهَا وَإِذَا انْقَسَمَ الشَّرَكَاءُ الْعَقَارَ فَلَا قِيَمَتَ دے کر لے لے اور اگر چاہے صبر کرے یہاں تک کہ مدت گزر جائے پھر اسے لے لے اور اگر چند شریکوں نے زمین تقسیم کی تو تقسیم شَفْعَةً لِجَارِهِمْ بِالْقِسْمَةِ وَإِذَا اشْتَرَى ذَا رَأً فَسَلَّمَ الشَّفِيعُ الشَّفْعَةَ ثُمَّ رَدَّهَا الْمُشْتَرَى بِخِيَارِ کی وجہ سے پڑی کو حق شفعہ نہیں ہے اور اگر کسی نے مکان خریدا اور شفع نے شفعہ کو چھوڑ دیا پھر مشتری نے مکان حکم قاضی رُؤْيَةً أَوْ بِشَرْطٍ أَوْ غَيْبٍ بِقَضَاءِ قَاضٍ فَلَا شَفْعَةَ لِلشَّفِيعِ وَإِنْ رَدَّهَا بِغَيْرِ قَضَاءٍ قَاضٍ أَوْ تَقَايَلًا فَلِلشَّفِيعِ الشَّفْعَةُ خیر رویت یا خیر شرط یا خیر غیب کے، عث واپس کر دیا تو شفع کے لئے شفعہ نہیں ہے اور حکم قاضی اسے واپس پایا دونوں نے اقرار کر یا تو شفعہ سے حق شفعہ ہے

لغات کی وضاحت:

عمرس: درخت کا پودا لگانا۔ جمع غراس۔ مقلوعین۔ قلع۔ بڑے اکھیرنا۔ کلف: مشکل کا مکر امر کرنا۔
الستان باغ۔ العرصۃ: میدان۔ مؤجل: ادھار۔ العقار: زمین۔ حار: پڑوسی۔ سلم: چھوڑنا، ترک کرنا۔

تشریح و توضیح:

وَإِذَا بَنَى الْمُشْتَرَى الْبَيْتَ. اگر خریدار نے جو زمین خریدی ہو اس میں وہ عمارت بن لے یا باغ لگا لے پھر تعمیر ہو سکتے اور باغ لگانے کے بعد شفعہ کے حق کا حکم ہو جائے تو اس صورت میں حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت امام محمد قریباً تھے ہیں کہ شفع کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ وہ زمین مع ثمن اور منہدم شدہ تعمیر اور قیمت باغ کے ساتھ لے اور خواہ خریدار سے کہے کہ وہ اپنا سبب اور اکھڑے ہوئے درخت اٹھا لے اور حق زمین حاصل کر لے۔ اور حضرت امام ابو یوسف قریباً تھے ہیں کہ حق شفعہ رکھنے والا خواہ مع ثمن زمین و عمارت لے لے اور خواہ قطعاً نہ لے۔ حضرت امام شافعی ان اختیار رات کے ساتھ اسے یہ اختیار بھی دیتے ہیں کہ وہ خریدار سے کہے کہ درخت اکھڑے اور بقدر نقصان تاوان کی ادائیگی کر دے۔ حضرت امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ خریدار کو اس تصرف کا حق حاصل ہے۔ اس لئے کہ اس کا تصرف اپنی خرید کردہ شے میں ہے۔ لہذا اسے یہ امر کرنا کہ وہ تعمیر وغیرہ اٹھ لے ایک طرح ظلم پر مبنی ہوگا، پس شفعہ کا حق رکھنے والا یا تو اس کی قیمت ادا کر کے لیے یا قصداً ترک کر دے۔ حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت امام محمد کے نزدیک خرید رکایہ تصرف اگر چہ اپنی خرید کردہ شے میں ہے مگر حق شفعہ کیونکہ اس کے ساتھ مربوط بلکہ یہ کہا جائے کہ پختہ ہو گیا ہے اس واسطے اس کے تصرف کو توڑ دیں گے۔

وَإِنْ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ الْبَيْتَ. وہ زمین جس کا فیصد بحق شفع ہونے کے باعث شفع اس میں گھر بن لے یا باغ لگا لے، اس کے بعد کوئی دعویٰ کرنے والا اپنا ملک ہونا ثابت کر دے اور فروخت کرنے والے اور خریدنے والے کی بیع کے متعلق باطل ہونے کا حکم کرے اور یہ زمین شفع سے حاصل کر کے عمارت وغیرہ اکھڑا دے تو اس صورت میں شفع کو محض یہ حق ہوگا کہ ثمن واپس لے لے، عمارت وغیرہ کی قیمت کی وصولیابی کا نہ فروخت کنندہ سے حق ہوگا اور نہ خریدار سے۔ دونوں مسنوں میں سبب فرق یہ ہے کہ مسندہ اولیٰ میں خریدار کے فروخت کنندہ کی جانب سے تسلط کی بناء پر شفع اس جھوک میں مبتلا ہے کہ اس میں ہر طرح کے تصرف کا حق ہے اور اس جگہ خریدار کی طرف سے بحق شفع کسی طرح کا دھوکہ نہیں پایا جاتا۔ اس لئے کہ خریدار تو اس پر مجبور ہے کہ وہ شفع کے حوالہ کرے۔

وإذا انهدمت الح اگر شفعہ کردہ زمین کسی آسانی آفت میں مبتلا ہو جائے، مثلاً کے طور پر گھر ہو اور وہ منہدم ہو جائے یا بارغ ہو اور وہ اپنے آپ سوکھ جائے تو ایسی شکل میں شفعہ کو یہ حق ہوگا کہ خواہ پوری قیمت دے کر لے لے اور خواہ قطعاً ترک کر دے، اس لئے کہ تعمیر اور درخت وغیرہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ تابع زمین ہی ہیں، لہذا ان اشیاء کے مقابلہ قیمت کی کوئی بھی مقدار نہ آئے گی بلکہ ساری قیمت صل زمین کی شمار ہوگی۔

اور اگر خریدار شفعہ کردہ مکان کا تھوڑا سا حصہ توڑ دے تو اس صورت میں شفعہ کو یہ حق ہوگا کہ خواہ فوری طور پر قیمت ادا کر کے لے لے اور خواہ اس کا انتہا کرے کہ مدت گزر جائے اور مدت گزرنے کے بعد حاصل کر لے مگر اسے یہ حق نہ ہوگا کہ وہ ادھار لے۔ حضرت امام زفرؒ، حضرت امام لکؒ اور حضرت امام احمدؒ اسے ادھار لینے کا حق بھی دیتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے قدیم قول کے مطابق بھی یہی حکم ہے۔ ان کا فرمایا ہے کہ جس طریقہ سے ثمن کے کھون ہونے کو اس کا وصف قرار دیا گیا اسی طریقہ سے میعاد ہونے کو بھی ایک وصف ثمن قرار دیا جائے گا۔ لہذا جس وصف کے ہوتے ہوئے ثمن ہوا ہو اسی کے ساتھ اس کا لزوم ہوگا۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ میعاد ہونے کو بھی ایک وصف ثمن قرار دیا جائے گا، لہذا جس وصف کے ہوتے ہوئے ثمن ہوا ہو اسی کے ساتھ اس کا لزوم ہوگا۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ میعاد ہونے کو وصف قرار نہیں دیا جائے گا بلکہ اسے تو ادائیگی ثمن کا ایک طریقہ شمار کریں گے، پس حق شفعہ اس کی گنجائش نہ ہوگی کہ وہ ادھار لے۔

ثمن ردھا المشتري بحیار رؤية الخ نوٹی مکان بھی گیا ہو اور شفعہ اس کے بارے میں اپنے شفعہ کے حق کو چھوڑ دے، پھر وہی مکان خیار رویت یا خیار شرط کے باعث لوٹا، یا جب سے یا سے خیار عیب کے باعث لوٹا دیا جائے اور یہ لوٹنا حکم قاضی ہوا ہو تو اس کے اندر بھی شفعہ کو حق شفعہ نہ ہوگا، اس لئے کہ حق شفعہ تو بعد بیع ہوا کرتا ہے بیع کے بعد نہیں۔ البتہ اگر یہ خیار عیب کے باعث لوٹنا قاضی کے حکم کے بغیر ہو یا قالہ کے حکم کی بناء پر ہو تو حق شفعہ صل ہوگا اس لئے کہ بد حکم قاضی خیار عیب کے باعث لوٹنا ابتداءً بمنزل بیع ہوتا ہے اور اقالہ کا جہاں تک تعلق ہے اسے تیسرے شخص کے حق میں بیع قرار دیا جاتا ہے۔ امام شافعیؒ، امام زفرؒ، امام احمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی حق شفعہ حاصل نہ ہوگا۔

کتاب الشَّرْكَه

(شرکت کے احکام کا بیان)

الشَّرْكَهُ عَلَى ضَرَرَيْنِ شِرْكَهٌ اَمْلَاكٍ وَشِرْكَهٌ عَقُودٍ فِشِرْكَهٍ الْاَمْلَاكِ
 شَرِكٌ دُو قِسْمٍ يَرْفُئُهَا رَجُلَانِ اَوْ يَشْتَرِيَانِهَا فَلَا يَخُوزُ لِاحِدِهِمَا اَنْ يَتَصَرَّفَ فِي نَصِيبِ الْاُخَرِ اِلَّا
 كَمَا اُجِزَ بِهِ دُو وَرَثَتَانِ يَوْفُوْنَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ كَمَا اُجِزَ بِهِ
 اس کی اجازت سے اور ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی (دوسرے) کے حصہ میں انجہی آدمی کی طرح ہے

تُعَقَّدُ الشَّرَكَةُ إِلَّا بِالذَّرَاهِمِ وَالذَّنَابِيرِ وَالْفُنُوسِ النَّافِقَةِ وَلَا يَجُوزُ فِيمَا سِوَى ذَلِكَ شَرَكٌ مُتَعَقَّدٌ نَحْوُ مَكْرِ دَرَاهِمٍ وَدَنَابِيرٍ أَوْ رَنْجٍ بِمِثْلِهِمْ سِوَى اس کے علاوہ میں جائز نہیں اِلَّا أَنْ يَتَعَاقَلَ النَّاسُ بِهِ كَالنَّبِيرِ وَالنَّفَرَةِ فَتَصِحَّ الشَّرَكَةُ بِهِمَا وَإِنْ أَزَادَا الشَّرَكَةَ بِالْعُرُوضِ اِلَّا بِكَ نَوْعٍ اس سے معاملہ کرنے لگیں جیسے سونے چاندی کی ڈلی کہ ان سے بھی شرکت صحیح ہو جائے گی۔ اور اگر وہ اسباب میں شرکت کرنا چاہیں بَاغِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفٌ مَالِهِ بِنِصْفِ مَالِ الْآخَرِ ثُمَّ عَقْدُ الشَّرَكَةِ تَوْنٌ مِثْلِهِ سِوَى اس سے ہر ایک اپنے آدھا مال دوسرے کے آدھے مال کے عوض فروخت کر دے پھر شرکت کا عقد کر لیں

لغات کی وضاحت:

اوحہ: وجہ کی جمع قسم۔ مفاوضہ: برابری۔ دیں: قرض۔ الحر: آزاد۔ النیر: سونے کا بغیر ڈھلا ہوا ڈھیا۔
نفرة: چاندی کا ایسا ٹکڑا جسے پگھلایا گیا ہو۔

تشریح و توضیح:

فاما شركة المفاوضة الخ. شرکت عتقد حسب ذیل چار قسموں پر مشتمل ہے:

(۱) شرکت مفوضہ۔ (۲) شرکت عنان۔ (۳) شرکت منافع۔ (۴) شرکت وجوہ۔

مفاوضہ کے معنی برابری کے آتے ہیں۔ یعنی ہر بات میں مساوات۔ اور اصطلاحی اعتبار سے شرکت مفوضہ اسے کہا جاتا ہے کہ شریکوں میں سے ہر ایک مال کے اندر تصرف کرنے اور قرض کے اعتبار سے مساوی ہوں۔ تو یہ شرکت مفوضہ ایسے دو اشخاص کے درمیان درست ہوگی جو عاقل بالغ مسلمان اور آزاد ہوں۔ اگر ان میں سے ایک آزاد ہو اور دوسرا غلام تو شرکت درست نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر دونوں شریکوں میں سے ایک شریک بالغ اور دوسرا نابالغ ہو تو شرکت صحیح نہ ہوگی۔

وجہ ظاہر ہے کہ عاقل بالغ آزاد شخص کو ہر طرح کے تصرف کا خود حق حاصل ہے اور اس کے برعکس غلام کو بلا اجازت آقا تصرف کا حق حاصل نہیں۔ ایسے ہی نابالغ کو ولی کی اجازت کے بغیر حق تصرف نہیں۔ اسی طرح امام ابوحنیفہ اور امام محمد فرماتے ہیں کہ یہ شرکت مسلم اور کافر کے بیچ بھی درست نہ ہوگی کہ دونوں کے دین میں مساوات نہیں۔

وتعقد علی الوکالة الخ. شرکت مفوضہ کے اندر اسے بھی شرط قرار دیا گیا کہ دونوں شریکوں میں سے ہر ایک دوسرے کا وکیل بھی ہو اور کفیل بھی، تاکہ خریدی جانے والی چیز میں تحقق شرکت ممکن ہو۔ اس لئے کہ دونوں شریکوں میں سے ایک کے ذریعہ خریدی جانے والی چیز دوسرے کی ملکیت میں آنے کی صورت یہی ہے کہ اسے اس کی ولایت میسر ہو۔ اور اس جگہ حصوں ولایت بغیر ولایت ممکن نہیں۔

تنبیہ: حضرت امام مالکؒ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ شرکت مفوضہ کو درست قرار نہیں دیتے۔ امام مالکؒ نے یہ فرما دیا کہ مجھے معلوم نہیں کہ مفوضہ کیا ہے۔ اور از روئے قیاس یہ بات اپنی جگہ درست بھی ہے، اس لئے کہ اس کے اندر وکالت ہو یا کفالت وہ مجہول الجنس کی ہوا کرتی ہے جو درست نہیں۔ مگر اسے استحساناً درست قرار دیا جاتا ہے اور جائز ہونے کا سبب گوگوں کا تعامل ہے کہ عموماً اس طرح کا معاملہ جاتا مل لوگ کرتے ہیں اور لوگوں کے تعامل کے مقابلہ میں قیاس ترک کر دیا جاتا ہے۔ رہ گیا وکالت مجہول الجنس کا عدم جواز۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اگرچہ بالا راہ وکالت بالجہوں درست نہیں مگر ضمنی اعتبار سے درست ہے۔

مَنْ الرِّبْحَ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنَ الْمُفَاوِضِينَ وَشَرِيكِي الْعِنَانِ أَنْ يَبْذَعَ الْمَالَ وَيَذْفَعَهُ مُضَارَبَةً
 شرط کر لی جائے اور مفادضہ و عینان کے ہر شریک کے لئے جائز ہے کہ وہ کسی کو مال بضاعت اور مضاربت کے طور پر دے
 وَيُؤْكُلُ مَنْ يَتَصَرَّفُ فِيهِ وَيَرْهَنُ وَيَسْتَجِرُ الْأَجْنَبِيُّ عَلَيْهِ وَيَبِيعُ بِالنَّقْدِ وَ
 اور کسی کو وکیل کرے جو اس میں تصرف کرے اور رہن رکھ دے یا رہن رکھے اور کسی کو اس پر نوکر رکھے اور نقد و ادھار خرید و فروخت کرے
 النَّسْبِيَّةُ وَيَذُوهُ فِي الْمَالِ يَذُوهُ أَمَانَةً وَأَمَّا شُرَكَةُ الصَّنَائِعِ فَالْخِيَاطَانِ وَالصَّبَاغَانِ يَشْتَرِكَانِ
 اور مال میں س کا قبضہ قبیضہ امانت ہوگا، اور رہن شرکت صنایع تو وہ یہ ہے کہ دو درزی یا رنگریز اس طرح شریک
 عَلَى أَنْ يَتَقَبَّلَا الْأَعْمَالَ وَيَكُونُ الْكَسْبُ بَيْنَهُمَا فَيَجُوزُ ذَلِكَ وَمَا يَتَقَبَّلُهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا
 ہو جائیں کہ دونوں کام لیں گے اور کئی دونوں میں تقسیم ہوگی، اب ان میں سے ہر ایک جو کوئی کام لے گا
 مِنَ الْعَمَلِ يَلْزَمُهُ وَيَلْزَمُ شَرِيكُهُ فَإِنْ عَمِلَ أَحَدُهُمَا ذُوْنَ الْآخِرِ فَالْكَسْبُ بَيْنَهُمَا بِنِصْفَانِ
 تو وہ (کام) اس پر اور اس کے شریک پر لازم ہوگا، پس اگر کام کسی ایک نے کیا تو کئی ان دونوں میں نصف نصف ہوگی

لغات کی وضاحت:

التفاضل: کمی بیشی۔ ان بتساویا فی المال: مال میں دونوں کی برابری۔ ذنانیر: دینار کی جمع۔ جہۃ: طرف۔
 الاحو: دوسرا۔ دواہم: درہم کی جمع۔ یخلط: مخلوط کرنا، مدہ۔ یستاجر: جہت پر رکھنا۔ الصنائع: صنعت کی جمع، کاریگری۔
 العیاطان: خیط کا تثنیہ، درزی۔ الکسب: آمدنی، کمائی۔

تشریح و توضیح:

واما شركة العنان الخ. صاحب کتاب نے شرکت کی جو قسمیں ہیں ان میں قسم دوم شرکت عینان کہلاتی ہے۔
 شرکت عینان کا جہاں تک تعلق ہے اس کا انعقاد محض وکالت پر ہوتا ہے، کفالت پر سرے سے ہوتا ہی نہیں۔ شرکت عینان میں تفصیل یہ ہے کہ
 دونوں شریکوں میں سے ہر شریک خواہ مال اور نفع کے اعتبار سے برابر ہو یا ان کے درمیان مال اور نفع کے اعتبار سے فرق اور کمی بیشی ہو اور خواہ
 دونوں شریکوں نے تجارت کی ہو یا ان میں محض ایک نے بہر صورت یہ شرکت درست قرار دی جائے گی۔ البتہ سارا نفع محض ایک شریک کے لئے
 قرار دینے کی صورت میں یہ شرکت درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس صورت میں دراصل شرکت ہی باقی نہیں رہتی بلکہ اس کی حیثیت قرض یا بضاعت
 کی ہو جاتی ہے۔ اگر سارے نفع کو عمل کرنے والے کے واسطے قرار دیا جائے تو یہ قرض ہوگا اور مال دالے کے واسطے ہونے کی شکل میں بضاعت
 قرار دیں گے۔ ائمہ اربعہ میں حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد عقود شرکت میں سے محض شرکت عینان کو درست فرماتے ہیں۔

و یصح ان يتساويا فی المال ویتفاضلا فی الربح الخ. اگر شرکت عینان میں اس طرح ہو کہ دونوں شریکوں میں سے ہر
 شریک کے ہاں میں مساوی ہو اور نفع دونوں کے درمیان مساوی نہ ہو بلکہ کم اور زیادہ ہو تو عندا احناف اسے درست قرار دیا جائے گا۔
 حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک یہ درست نہیں کہ دونوں شریکوں میں سے کسی ایک شریک کے واسطے اس کے ہاں کے حصہ
 مقدار سے بڑھ کر نفع متعین کیا جائے۔

احناف فرماتے ہیں کہ نفع کا جہاں تک تعلق ہے اس کا استحقاق بعض اوقات بواسطہ مال اور بعض اوقات بواسطہ عمل ہوا کرتا ہے۔
 لہذا دونوں واسطوں سے استحقاق کی صورت میں بیک وقت دونوں کے واسطے سے بھی استحقاق ممکن ہے۔ علاوہ ازیں بسا اوقات دونوں عقد

کرنے والوں میں سے ایک کو زیادہ مہارت حاصل ہوتی ہے اور اس کا تجربہ بڑھا ہوا ہوتا ہے اور وہ اس بناء پر اس کے واسطے آمادہ نہیں ہوتا کہ ہونے والے نفع میں دونوں شریک برابر ہوں اور اس بناء پر فرق اور کمی بیشی کی استیاج ہوتی ہے۔ اور رسوں متہ صلیتہ کا ارشاد ورامی ہے کہ نفع س کے مطابق سے جو کہ ملے کر لیا جائے اور اس میں برابری اور کمی بیشی کی کوئی تفصیل نہیں۔

سعض مالہ الح اگر ایسا ہو کہ دونوں شریکوں میں سے ہر شریک باہم پر سے مال کے بجائے کچھ حصہ مال کے ساتھ شرکت کرے تو اس میں بھی مضائقہ نہیں۔ اس لئے کہ شرکت عنن میں مساوات و شرط صحت قرار نہیں دیا گیا۔ عداوہ زیر اگر مختلف جنس چیزوں کے ساتھ شرکت ہو تو یہ بھی اپنی جگہ درست ہے۔ اس لئے کہ عندالاحناف شرکت عنن کے اندر اس کے مخلوط ہونے اور نہ اس کی بھی شرط نہیں۔ امام زفرؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ حنفی فرماتے ہیں کہ ایسے بہت سے احکام ہیں جن کے اندر دیناروں اور درہموں کو یک ہی درجہ میں شمار کیا گیا۔ مثلاً زکوٰۃ کے سلسلہ میں دونوں کو باہم ملا لیتے ہیں، ہند درہموں اور دیناروں پر عقد کیا جائے گا کہ وہ عقد یک ہی جنس پر لیا گیا۔

واما شركة الصنائع الح شرکت عقد قسم سوم کو شرکت صنایع کہتے ہیں۔ ان کے دوسرے نام شرکت ابدان، شرکت عمال و شرکت تقبل بھی ہیں۔ شرکت صنایع یہ ہے کہ وہ پیشہ و مشا کے طور پر ایک دوسرے اور ایک دوسرے کے واسطے پر تحقیق ہو جائے کہ وہ سر یہ کام قبول کریں گے جو ممکن ہو اور اس سے حاصل شدہ کمائی میں دونوں کی شرکت ہوگی تو اس کے بعد دونوں شریکوں میں سے جس نے بھی کام کیا وہ دونوں کو واجب مدینا، لازم ہو جائے گا اور جو تجارت یا شرکت کے کام سے ملے گی اس میں شرط کے مطابق دونوں کے درمیان تقسیم ہوگی خواہ دوسرے شریک نے وہ کام انجام دیا ہو یا نہ دیا ہو۔ حضرت امام شافعیؒ اس شرکت کو درست قرار نہیں دیتے۔

واما شركة الوخوة فالرخلای بشرکان ولا مال لهما علی ان یشتريا بوحوھما وینعما اور یہی شرکت وجوہ تو وہ یہ ہے کہ وہ ایسے آدمی جن سے پاس مال نہیں ہے نہ شرط پر شریک ہوں۔ چنے چنے مقبر پر خرید و فروخت کریں گے **فینصح الشریکة عسی هذا وکل واحد منھما ویکمل الآخر فیما یشترونہ فان شرطاً ان** تو اس طرح شرکت صحیح ہے اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کا مکمل ہوگا اس میں جو وہ خریدے اور اگر انہوں نے یہ شرط کرنا **المشتري بینھما نصفان فالربح کذلک ولا ینحوز ان یتفاضلا فیہ وان شرطاً ان المشتري** کہ خرید کردہ چیز دونوں میں نصف نصف ہوگی تو نفع بھی اسی طرح ہوگا اور اس میں کمی بیشی جائز نہ ہوگی اور اگر یہ شرط لگا لی کہ خرید کردہ **بینھما اثلاً فالربح کذلک ولا ینحوز الشریکة فی الاختطاب والاختشاش والاضطیاد و** ان سے تین تین تہک رہے گی تو نفع بھی اسی طرح ہوگا اور شرکت ایندھن لانے، گھاس جمع کرنے اور شکار کرنے میں جائز نہیں **والاضطادہ کل واحد منھما او اختطبه فهو له ذون صاحبه واداً اشترکا ولا حدھما** ان میں سے ہر ایک جو کچھ شکار کرے گا یا ایندھن لائے گا وہ کسی کا ہوگا نہ کہ دوسرے کا اور جب دو آدمی شریک ہوئے اس حال میں کہ ایک کا **بغل وللآخر راویۃ لیستقیا علیھا الماء والکسب بینھما لم تصح الشریکة والکسب کئلہ للذی** خیر ہے اور دوسرے کا چرس کہ اس سے پانی کھینچیں گے اور مائی دونوں کی ہوگی تو یہ شرکت صحیح نہیں اور تمام مائی اسی کی ہوگی جس نے **استقیا الماء وعلیہ اجر مثل الراویۃ ان کان العامل صاحب البغل وان کان صاحب الراویۃ فعلیہ اجر مثل** پانی کھینچی ہے ہاں اس پر چرس کی اجرت مثل واجب ہوگی اگر عامل خیر ہو، ہو۔ اور اگر عامل چرس والا ہو تو اس پر خیر کی اجرت مثل

شے پر ہوا۔ پس ہونے والی آمدنی کا مالک پانی لانے والا ہوگا اور خچر کے مالک کو خچر کی اجرت مثل دینے کا حکم ہوگا، اس نئے کہ پانی مباح ہونے کے باعث اکٹھا کرنے والا اس کا مالک ہو گیا اور اس نے گویا بذریعہ عقد سد دوسرے کی ملکیت (خچر) سے نفع حاصل کیا۔

وکل شركة فاسدة الخ. اگر ایسا ہو کہ کسی بناء پر شرکت فاسد ہو گئی ہو تو اس صورت میں ہونے والے نفع پر ملکیت مقدار مال کے اعتبار سے ہوگی خواہ زیادہ کی شرط کیوں نہ کی جا چکی ہو۔ اگر سارے مال کا مالک ایک ہی شریک ہو تو اس صورت میں دوسرا شریک محنت کی اجرت پائے گا۔

تقدیر کے اندر رکھنا ہے کہ کوئی شخص کشتی کا مالک ہو، اور وہ چار دمیوں کو اس شرط کے ساتھ شریک کر لے کہ وہ کشتی چلائیں گے اور ہونے والے نفع میں سے پانچواں حصہ مالک کے لئے ہوگا اور باقی نفع چاروں کے بیچ مساوی تقسیم ہوگا تو اس شرکت کو سد قرار دیں گے اور سارے نفع کا مالک کشتی والا ہوگا اور چاروں شریکوں کے لئے اجرت مثل ہوگی۔

ان يؤدى ذكوة مال الاخر الخ کسی شریک کو یہ حق نہیں کہ وہ اس کے حصہ کی زکوٰۃ بجا اجازت اس کے مال سے ادا کرے اس واسطے کہ شریکوں میں سے ہر شریک کو جو شخص تجارتی امور میں اختیار تصرف حاصل ہے اور زکوٰۃ اس زمرہ سے الگ ہے اور اگر ایسا ہو کہ دونوں شریکوں میں سے ہر شریک اس کی اجازت دیدے کہ وہ اس کی زکوٰۃ اس کے مال سے ادا کر دے اور پھر وہ یکے بعد دیگرے ادائیگی زکوٰۃ کریں تو اس صورت میں حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ بعد میں زکوٰۃ ادا کرنے والے پر ضمان لازم آئے گا چاہے دوسرے شریک کی ادائیگی زکوٰۃ کا اسے علم ہو یا نہ ہو۔ حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد فرماتے ہیں کہ عدم علم کی صورت میں ضمان نہ آئے گا اور دونوں کے بیک وقت ادا کرنے پر دونوں ضمان قرار دیئے جائیں گے اور پھر دونوں ایک دوسرے سے وصول کر لیں گے اور دونوں میں کسی ایک کے مال کے زیادہ ہونے کی صورت میں وہ زیادہ مقدار وصول کر لے گا۔

کِتَابُ الْمُضَارَبَةِ

مضاربت کے احکام کا ذکر

الْمُضَارَبَةُ عَقْدٌ عَلَى الشَّرَكَةِ فِي الرَّبْحِ بِمَالٍ مِّنْ أَحَدِ الشَّرِيكَيْنِ وَ
مضاربت نفع میں شرکت پر ایک عقد ہے شریکین میں سے ایک کے مال اور
عَمَلٍ مِّنْ الْآخَرِ وَلَا تَصِحُّ الْمُضَارَبَةُ إِلَّا بِالْمَالِ الَّذِي بَيَّنَّا أَنَّ الشَّرَكَةَ تَصِحُّ بِهِ وَمِنْ شَرْطِهَا
دوسرے کے عمل کے ساتھ اور مضاربت صرف اس مال سے درست ہوتی ہے جس سے شرکت کا درست ہونا ہم بیان کر چکے اور مضاربت کی شرط یہ ہے
أَنْ يَكُونَ الرَّبْحُ بَيْنَهُمَا مَشَاعًا لَا يَسْتَحِقُّ أَحَدُهُمَا مِنْهُ دَرَاهِمَ مُسَمَّاةً وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْمَالُ
کہ نفع ان میں اس طرح مشاع ہو کہ ان میں سے کوئی معین دراہم کا مستحق نہ ہو اور یہ (بھی) ضروری ہے کہ مال
مُسْلَمًا إِلَى الْمُضَارِبِ وَلَا يَدْرَأُ لِرَبِّ الْمَالِ فِيهِ فَإِذَا صَحَّتِ الْمُضَارَبَةُ مُطْلَقَةً جَازَ لِلْمُضَارِبِ أَنْ
مضارب کے سپرد ہو جس میں مالک کا کسی طرح کا قبضہ نہ ہو پس جب مضاربت مطلقہ درست ہو جائے تو مضارب کے لئے جائز ہے کہ

يَشْتَرِي وَيَبِيعُ وَيُسَافِرُ وَيُضَاعِفُ وَيُؤْكَلُ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَذْفَعَ الْمَالَ مُضَارَبَةً إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ
 خَرِيدٌ وَفَرْدٌ خَتٌّ أَوْ سَفَرٌ كَرِهَ، بِضَاعَتِ بَرٍّ (مال) دے، وکیل کرے، ہاں اس کیلئے مضاربت پر مال دینا جائز نہیں مگر یہ کہ مالک اسے اس کی اجازت دے دے
 رَبُّ الْمَالِ فِي ذَلِكَ أَوْ يَقُولُ لَهُ اِعْمَلْ بِرَأْيِكَ وَإِنْ خَصَّ لَهُ رَبُّ الْمَالِ التَّضَرُّفَ فِي بَلَدٍ بَعِيْهِ
 یا اسے کہہ دے کہ اپنی رائے کے مطابق کر اور اگر مالک نے کسی خاص شہر یا معین سامان میں
 أَوْفَى سِلْعَةٍ بَعِيْهَا لَمْ يَحْزَلْهُ أَنْ يَتَجَاوَزَ عَنْ ذَلِكَ وَكَذَلِكَ إِنْ وَقَّتْ لِلْمُضَارَبَةِ مُدَّةً بَعِيْهَا
 تجارت کرنے کی تخصیص کر دی تو مضارب کے لئے اس کے خلاف کرنا جائز نہیں اور اسی طرح اگر مالک نے مدت معین کر دی
 جَازٍ وَبَطَلَ الْعَقْدُ بِمُضَارَبِهَا وَلَيْسَ لِلْمُضَارِبِ أَنْ يَشْتَرِيَ أَبَ رَبُّ الْمَالِ وَلَا ابْنَهُ وَلَا مَنْ
 تو بھی جائز ہے اور مدت گزرنے پر عقد باطل ہو جائے گا، اور مضارب کے لئے جائز نہیں کہ رب المال کے باپ، بیٹے اور اس شخص
 يُعْتَقُ عَلَيْهِ فَإِنْ اشْتَرَاهُمْ كَانَ مُشْتَرِيًا لِنَفْسِهِ دُونَ الْمُضَارَبَةِ وَإِنْ كَانَ فِي الْمَالِ رِبْحٌ فَلَيْسَ
 کو خریدے جو، لک پر آزاد ہو جائے اور اگر ان کو خریدا تو اپنے لئے خریدنے والا ہوگا نہ کہ مضاربیت کے لئے اور اگر مال میں نفع ہو تو مضارب کے لئے
 لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ مَنْ يُعْتَقُ عَلَيْهِ وَإِنْ اشْتَرَاهُمْ ضَمِنَ مَالُ الْمُضَارَبَةِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْمَالِ رِبْحٌ
 ایسے شخص کو خریدنا جائز نہیں جو اس پر آزاد ہو جائے اور اگر اس کو خریدا تو مال مضاربیت کا ضامن ہوگا اور اگر مال میں نفع نہ ہو
 جَازِلُهُ أَنْ يَشْتَرِيَهُمْ فَإِنْ زَادَتْ قِيَمَتُهُمْ عَقَبَ نَصِيْبُهُ مِنْهُمْ وَلَمْ يَضْمَنْ لِرَبِّ الْمَالِ شَيْئًا وَيَسْعَى
 تو اس کیلئے ان کو خریدنا جائز ہے پھر اگر ان کی قیمت بڑھ جائے تو اس کا حصہ آزاد ہو جائے گا اور مضارب مالک کے لئے کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا بلکہ
 الْمُعْتَقُ لِرَبِّ الْمَالِ فِي قِيَمَةِ نَصِيْبِهِ مِنْهُ
 آزاد شدہ شخص مالک کے لئے اس کے حصہ کے بقدر سعیت خرچہ کا

لغات کی وضاحت:

المضاربة: ایسا عقد جس میں ایک کا مال ہو اور دوسرے کی محنت اور نفع میں دونوں شریک ہوں۔
 الربح: نفع۔ مشاعا: مشترک۔ مسماة: معین۔ رب المال: مال کا مالک۔

تشریح و توضیح:

کتاب المضاربة الخ. مضاربیت کا جہاں تک تعلق ہے یہ بھی ایک قسم کی شرکت قرار دی گئی ہے۔ لہذا صاحب کتاب، کتاب
 الشریکۃ سے فارغ ہو کر احکام مضاربیت ذکر فرما رہے ہیں۔ اس کا درست ہونا مشروع ہے۔ اس لئے کہ رسول اکرم ﷺ کی بعثت کے بعد
 لوگوں کے درمیان اس طرح کا معاملہ وائز سائر رہا اور رسول اللہ ﷺ نے اس کی ممانعت نہیں فرمائی۔ علاوہ ازیں امیر المؤمنین حضرت عمرؓ،
 امیر المؤمنین حضرت عثمانؓ اور دوسرے صحابہ کرامؓ کا اس پر عمل رہا اور کسی کا انکار ثابت نہیں۔

المضاربة عقد علی الشریکۃ الخ. اصطلاحی اعتبار سے مضاربیت ایسا عقد کہلاتا ہے کہ اس میں ایک شریک کی طرف سے تو
 مال ہو اور دوسرے شریک کا عمل و کام ہو اور باعتبار نفع دونوں کی اس میں شرکت ہو۔ مال والے کو اصطلاح کے اعتبار سے رب المال، اور کام
 کرنے والے کو مضارب کہتے ہیں اور جو مال اس عقد کے تحت دیا جاتا ہے وہ مال مضاربیت کہلاتا ہے۔ دینار و درہم یعنی اس طرح کا مال جس
 کے اندر شرکت درست ہو اس کے اندر مضاربیت کو بھی درست قرار دیا جائے گا۔ علاوہ ازیں اس کے درست ہونے کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ نفع

کی مقدار دونوں کے درمیان ہے۔ مثلاً کے طور پر یہ طے ہو کہ نفع دونوں کو آدھا آدھا ملے گا اور اگر شریکوں میں سے ایک از خود مقدار پر نفع متعین کر لے تو عقد مضاربت ہی سرے سے فاسد ہو جائے گا اور اس صورت میں مضارب فقط محنت کی اجرت پائے گا۔ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس کی مقدار شرط کردہ مقدار سے زیادہ نہ ہوگی، مگر امام محمد اور امام مالک، امام شافعی اور امام احمد فرماتے ہیں کہ اس میں اس طرح کی کوئی قید نہ ہوگی۔

فاذا صحت المضاربة مطلقاً الخ۔ اگر ایسا ہو کہ عقد مضاربت علی الاطلاق ہو تو اس صورت میں مضارب کو ان سارے امور کی اجازت ہوگی جن کا تاجروں کے یہاں رواج ہو۔ مثلاً نقد یا ادھار خریدنا اور بیچنا۔ اسی طریقہ سے وکیل مقرر کرنا اور سفر کرنا وغیرہ مگر اس کے واسطے یہ ہرگز درست نہیں کہ وہ کسی دوسرے شخص کو مال بطور مضاربت دیدے۔ بہتہ اُمر مال وار ہی اجازت عطا کر دے یا وہ یہ کہہ دے کہ اپنی رائے پر عمل پیرا ہو تو درست ہوگا۔ علاوہ ازیں اگر مان والاکسی شہر کو اس کے لئے مخصوص کر دے یا مخصوص شخص یا مخصوص سامان کی تعیین کر دے تو مضارب کے لئے یہ درست نہیں کہ اس کے خلاف کرے، اس لئے کہ مضارب کے حق تصرف کا جہاں تک تعلق ہے وہ مال کے مالک کے عطا کرنے کے باعث ہوتا ہے۔

ولا من يعتق عليه الخ۔ اگر خریداجانے والا غلام مال کے مالک کا ایسا عزیز ہو کہ خریدے جانے پر وہ اس کی طرف سے آزاد ہو جائے تو اس کی خریداری کو درست قرار نہ دیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ عقد مضاربت تو نفع حاصل کرنے کی غرض سے کیا گیا اور اس غلام میں کسی بھی اعتبار سے نفع نہیں بلکہ نقصان ہے علاوہ ازیں مضارب کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ پناذی رحم محرم غلام خریدے۔ اس لئے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ اس صورت میں مضارب کے حصہ کے آزاد ہو جانے کا حکم فرماتے ہیں اور رب المال کا حصہ خراب ہو جائے گا کہ اس کی بیع درست نہ رہے گی، لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے کہ قیمت غلام راس المال سے بڑھی ہوئی ہو ورنہ ذکر کردہ غلام کی خریداری برائے مضاربت درست ہوگی۔ اس لئے کہ قیمت غلام راس المال کے مساوی یا کم ہونے کی صورت میں مکب مضارب عین نہ ہوگی۔ لہذا امثال کے طور پر اگر ابتداءً راس المال دو ہزار ہو اور اس کے بعد بارہ ہزار ہو گیا پھر مضارب خود اس پر آزاد ہونے والا غلام خریدے اور قیمت غلام دو ہزار یا دو ہزار سے کم ہو تو وہ مضارب پر آزاد نہیں ہوگا۔

فان رادت قيمتهم عتق نصيبه الخ۔ اگر مضارب کے اپنا رشتہ دار غلام خریدتے وقت قیمت غلام راس المال کے مساوی ہو پھر اس کی قیمت میں اضافہ ہو جائے تو اس صورت میں مضاربت کے حصہ کی مقدار غلام آزاد قرار دیا جائے گا اس لئے کہ اسے اپنے رشتہ دار پر ملکیت حاصل ہوگی مگر مضارب پر مال والے کے حصہ کا ضمان لازم نہ آئے گا اس واسطے کہ بوقت ملکیت غلام کی آزادی حرکت مضارب کے باعث نہیں ہوئی بلکہ مضارب کے اختیار کے بغیر قیمت میں اضافہ سبب آزادی بنا۔ لہذا غلام حصہ رب المال کی قیمت کی سعی کرے گا اور سعایت کر کے اس کے حصہ کی قیمت ادا کرے گا۔

وَإِذَا دَفَعَ الْمُضَارِبُ الْمَالَ مُضَارَبَةً عَلَى غَيْرِهِ وَلَمْ يَأْذُنْ لَهُ رَبُّ الْمَالِ فِي ذَلِكَ لَمْ يَضْمَنْ بِالذَّفْعِ وَ
اور جب مضارب مال کسی کو مضاربت کے طور پر دے دے اور مالک نے اس کی اجازت نہیں دی تھی تو محض دینے سے ضامن نہ ہوگا
لَا يَتَصَرَّفُ الْمُضَارِبُ الثَّانِي حَتَّى يَرْبُحَ فَإِذَا رُبِحَ ضَمِنَ الْمُضَارِبُ الْأَوَّلُ الْمَالَ لِزَبْنِ الْمَالِ
اور نہ مضارب ثانی نے تصرف کرنے سے (ضامن ہوگا) یہاں تک کہ کچھ نفع ہو جس جب نفع ہو جائے تو مضارب اول مالک کے لئے ماں کا ضامن ہوگا

وإذا دفع إليه مضاربة بالتصّف فأذن له أن يذفعها مضاربة فذفعها بالتلّث جار فإن
 وجب مالک نے مضاربیت بالتصّف پر ماں دیا اور کسی دوسرے کو بطور مضاربیت دینے کی اجازت بھی دے دی پس اس نے مضاربیت بالتلّث پر مال دے دیا تو جار ہے
 كان ربّ المال قال له على أنّ مازّوق الله تعالى فهو بيننا بصفان فلو ربّ المال نصف
 پھر اگر مالک نے اس سے یہ کہا ہو کہ جو نفع اللہ تعالیٰ دے گا تو وہ ہمارے درمیان نصف نصف ہو گا تو مالک کے لئے آدھا
 الربّح وللمضارب الثاني ثلث الربّح وللأول السدس وإن كان قال على أنّ مازّوقك
 نفع ہو گا اور مضارب ثانی کے لئے تہائی اور مضارب اول کے لئے اس کا چھٹا حصہ اور اگر اس نے یہ کہا ہو کہ اللہ جو کچھ نفع
 الله فهو بيننا نصفان فللمضارب الثاني الثلث وما بقي بين ربّ المال والمضارب الأول
 تجھے دے گا وہ ہمارے درمیان نصف نصف ہو گا تو مضارب ثانی کے لئے تہائی ہو گا اور باقی مالک اور مضارب اول کے
 نصفان فإن قال على أنّ مازّوق الله فلي بصفه فذفع المال الى احو مضاربة بالتصّف
 درمیان نصف نصف ہو گا، اور اگر یہ کہہ ہو کہ جو کچھ اللہ دے پس اس کا آدھا میرا ہے پھر اس نے دوسرے کو مضاربیت بالتصّف پر مال
 فللثاني بصف الربّح ولربّ المال البصف ولا شئ للمضارب الأول فإن شرط للمضارب
 دے دیا، تو آدھا نفع (مضارب) ثانی کا ہو گا اور آدھا مالک کا اور مضارب اول کے لئے کچھ نہ ہوگا، اور اگر مضارب ثانی کے
 الثاني ثلثي الربّح فلربّ المال نصف الربّح وللمضارب الثاني بصف الربّح ويضمن
 لئے نفع کے دو شت طے کر لئے تو آدھا نفع مالک کا ہو گا اور آدھا نفع مضارب ثانی کا اور
 المضارب الأول للمضارب الثاني مقدار سدس الربّح من ماله
 مضارب اور مضارب ثانی کیسے نفع کے چھٹے حصے کا پینے ماں سے ضمان ہوگا

لغات کی وضاحت:

دفع: دینا، عطا کرنا۔ ربح: نفع۔ ثلث تہائی۔ مازّوقك الله اللہ جو تجھے عطا کرے، مازّوق ہے۔ سدس چھٹا۔

تشریح و توضیح:

للم يضمن بالدفع الح. اگر ایسا ہو کہ عقد مضاربیت کرنے والے بل اجازت صاحب مال کسی اور شخص کو بطور مضاربیت ماں
 دیدے تو اس صورت میں پہلے مضارب پر دوسرے کو شخص ماں دینے کی وجہ سے ضمان لازم نہ ہوگا تا وقتیکہ دوسرے مضارب نے اس میں عمل
 تجارت نہ کیا ہو۔ اس سے قطع نظر کہ دوسرے مضارب کو اس سے نفع ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ خدا ہر راویہ یہی ہے۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ و
 حضرت امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ اور حضرت امام ابو حنیفہؒ سے بخوارہ حضرت حسن مروی ہے کہ تا وقتیکہ دوسرے مضارب کو نفع نہ ہو پہلے
 مضارب پر ضمان لازم نہ ہوگا۔ امام زفرؒ کے قول، امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ، و امام ابو یوسفؒ کے قول کی رو
 سے فقط ماں دیدینے ہی پر ضمان لازم جائے گا۔ اس لئے کہ مضارب کا جہاں تک تحقق ہے اسے امانت کے طور پر تو ماں دیدینے کا اختیار ہے
 مگر مضاربیت کے طور پر دینے کا حق نہیں۔

امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک مال کا دینے دراصل امانت ہے۔ یہ برے مضاربیت اس صورت میں ہوگا جبکہ دوسرے
 مضارب کی جانب سے وجود عمل ہو۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ماں کا دینا ایداع کے عمل سے پہلے ہے تو نہ بوجہ ایداع ضمان لازم آئے گا اور

نہ بوجہ البضاع بلکہ دوسرے مضارب کو نفع حاصل ہو جانے پر ضمان لازم آئے گا۔ اس لئے کہ اب مال میں دوسرا مضارب شریک ہو گیا۔

فَذَلَعَهَا بِالْثَلَاثِ جَازٍ الْخِ اگر مضارب باجاز رب المال کسی دوسرے کو مضارب بت بشرط الثلث پر مال دے دے آنحلیکہ صاحب مال پہلے مضارب سے یہ طے کر چکا ہو کہ اللہ تعالیٰ جو نفع عطاء کرے گا وہ دونوں میں آدھا آدھا ہوگا تو اس شرط کے تحت مال والا آدھے نفع کا مستحق ہوگا اور دوسرے مضارب کو ایک تہائی ملے گا۔ اس واسطے کہ پہلے مضارب نے اس کے واسطے سارے نفع کا ایک تہائی ہی طے کیا تھا۔ رہ گیا چھٹا حصہ تو اس کا حق دار پہلا مضارب ہوگا۔ مثال کے طور پر دوسرے مضارب کو چھ دانیر کا نفع ہوا ہو تو تین دینار کا مستحق صاحب مال ہوگا اور دو کا حق دار دوسرا مضارب اور ایک کا مستحق پہلا مضارب ہوگا۔

علیٰ ما رَدَّكَ اللَّهُ الْخِ اگر ایسا ہو کہ صاحب مال پہلے مضارب سے یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ جو نفع مجھے عطا کرے گا وہ ہم دونوں کے بچ آدھا آدھا ہوگا۔ اور مسئلہ کی باقی صورت جوں کی توں رہے تو اس صورت میں دوسرا مضارب ایک تہائی پائے گا اور باقی ماندہ دو تہائی پہلے مضارب اور صاحب مال کے درمیان آدھا آدھا تقسیم ہو جائے گا۔ لہذا اس شکل میں تینوں دودو دینار پائیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ صاحب مال نے اپنے واسطے نفع کی اس مقدار میں سے آدھی طے کی ہے جو کہ پہلے مضارب کو ملے اور وہ مقدار اس جگہ دو تہائی ہے۔ پس اس کے مطابق صاحب مال اس کے آدھے یعنی ایک تہائی کا مستحق ہوگا۔ اس کے برعکس پہلی ذکر کردہ شکل میں صاحب مال نے اپنے واسطے سارے نفع کا آدھا طے کیا تھا۔

فَلَمَّا نَصَفَهُ الْخِ اگر صاحب مال پہلے مضارب سے یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ جو کچھ نفع عطا کرے گا اس کا آدھا میرے لئے ہوگا اور اس کے بعد پہلا مضارب کسی دوسرے شخص کو نصف کی مضارب بت کی شرط پر مال دے تو اس صورت میں کل نفع میں سے آدھے کا مستحق صاحب مال ہوگا اور آدھا دوسرے مضارب کا ہوگا۔ درہا پہلا مضارب تو وہ کچھ نہ پائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے ملنے والا آدھا نفع دوسرے مضارب کو دے چکا۔ اور اگر ایسا ہو کہ پہلے مضارب کے واسطے نفع کے دو تہائی کی شرط کی ہو تو اس صورت میں پہلا مضارب دوسرے مضارب کو نفع کا چھٹا حصہ اپنے ہی پاس سے عطا کرے گا۔ اس واسطے کہ ہونے والے سارے نفع میں سے شرط کے مطابق آدھا نفع تو صاحب مال کا ہو گیا اور دوسرے مضارب کو سارے نفع میں دو تہائی کا استحقاق ہوا تو اس کے حصہ کے اندر چھٹے حصہ کی جو کمی آئی اس کی تلافی اس طرح ہوگی کہ پہلا مضارب اپنے پاس سے دے کر یہ واقع ہونے والی کمی پوری کر کے اسے قصاص سے بچائے گا۔

مضارب بت نام کی وجہ:

مضارب بت باب مفاعلت سے ہے۔ اس کا یہ نام رکھے جانے کی وجہ ہے کہ المضرب فی الارض کے معنی سفر کے آتے ہیں۔ جب کہ ارشاد باری ہے: وَآخِرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ (اور بعض تلاش و دوش کے لئے ملک میں سفر کریں گے) مضارب بھی حصول نفع کی خاطر سفر کرتا اور زمین میں گھومتا ہے۔ اس مناسبت سے اس عقد کا نام ہی عقد مضارب بت پڑ گیا۔ اہل حجاز اسے مقارضہ سے موسوم کرتے ہیں کیونکہ صاحب مال کا کچھ حصہ الگ کر کے عمل کرنے والے کے سپرد کرتا ہے۔ احتاف رحمہ اللہ نے نص کی موافقت کے باعث لفظ مضارب بت اختیار فرمایا۔

وَإِذَا مَاتَ رَبُّ الْمَالِ أَوْ الْمُضَارِبُ بَطَلَتِ الْمُضَارِبَةُ وَإِذَا ارْتَدَّ رَبُّ الْمَالِ عَنِ الْإِسْلَامِ
اور جب رب المال یا مضارب مر جائے تو مضارب بت باطل ہو جائے گی، اور جب رب المال اسلام سے پھر جائے

وَلَحَقَّ بِذَارِ الْحَرْبِ بَطَلَتْ الْمُضَارَبَةُ وَإِنْ عَزَلَ رَبُّ الْمَالِ الْمُضَارِبَ وَلَمْ يَعْلَمْ بِعَزَلِهِ
 اور دار الحرب چلا جائے تو مضارب بت باطل ہو جائے گی، اور اگر مالک نے مضارب کو معزول کر دیا اور اسے معزول کرنا معلوم نہ ہوا
 حَتَّى اشْتَرَى أَوْ بَاعَ فَتَصَرَّفَهُ جَائِزٌ وَإِنْ عَلِمَ بِعَزَلِهِ وَالْمَالُ عُزُوضٌ فِي يَدِهِ فَلَهُ أَنْ
 یہاں تک کہ اس نے خرید و فروخت کر لی تو اس کا تصرف صحیح ہے اور اگر اس کا معزول کرنا اسے معلوم ہوا اس حال میں کہ مال سامان ہے اس کے ہاتھ میں تو اس کو
 يَبِيعُهَا وَلَا يَمْنَعُهُ الْعَزْلُ مِنْ ذَلِكَ ثُمَّ لَا يَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِيَ بِشَيْئِهَا شَيْئًا آخَرَ وَإِنْ عَزَلَهُ
 فروخت کر سکتا ہے اور معزول کرنا اس کے لئے اس سے مانع نہ ہوگا پھر اس کی قیمت سے کوئی اور چیز خریدنا جائز نہیں اور اگر اس حال میں معزول
 وَرَأْسُ الْمَالِ ذَرَاهِمُ أَوْ دَنَانِيرُ قَدْ نَضَتْ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِيهَا وَإِذَا افْتَرَقَا وَفِي الْمَالِ
 کیا ہو کہ مال روپیہ یا اشرفیاں نقد ہیں تو اب اس کیلئے ان میں تصرف کرنا جائز نہیں اور اگر وہ دونوں جدا ہو گئے اور مال میں
 دُيُونٌ وَقَدْ رِبَحَ الْمُضَارِبُ فِيهِ أَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ عَلَى اقْتِصَاءِ الدُّيُونِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْمَالِ
 ادھار ہے اور مضارب اس سے نفع لے چکا ہے، تو حاکم مضارب کو ادھار وصول کرنے پر مجبور کرے اور اگر مال میں
 رِبْحٌ لَمْ يَلْزَمَهُ الْاِقْتِصَاءُ وَيَقَالَ لَهُ وَكُلْ رَبُّ الْمَالِ فِي الْاِقْتِصَاءِ وَمَا هَلَكَ مِنْ مَالِ الْمُضَارِبَةِ
 نفع نہ ہو تو وصول کرنا مضارب پر لازم نہیں بلکہ اس سے کہا جائے گا کہ وصولیابی کے لئے مالک کو وکیل بنا دے، اور مضارب بت کے مال سے جو ہلاک ہو جائے
 فَهُوَ مِنَ الرَّبْحِ دُونَ رَأْسِ الْمَالِ فَإِنْ زَادَ الْهَالِكُ عَلَى الرَّبْحِ فَلَا ضَمَانَ عَلَى الْمُضَارِبِ فِيهِ
 تو وہ نفع سے ہو گا نہ کہ اصل پونجی سے، پھر اگر تلف شدہ مال نفع سے بڑھ جائے تو اس کا ضمان مضارب پر نہ ہوگا
 وَإِنْ كَانَ يَقْتَسِمَانِ الرَّبْحَ وَالْمُضَارِبَةُ عَلَى خَالِهَا ثُمَّ هَلَكَ الْمَالُ كُلُّهُ أَوْ بَعْضُهُ قَرَادًا الرَّبْحِ
 اور اگر وہ دونوں نفع تقسیم کر چکے ہوں اور مضارب بت بدستور ہو پھر سارا مال یا کچھ مال تلف ہو جائے تو دونوں نفع لونا دیں
 حَتَّى يَسْتَوْفِيَ رَبُّ الْمَالِ رَأْسَ الْمَالِ فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ كَانَ بَيْنَهُمَا وَإِنْ نَقَصَ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ
 یہاں تک کہ مالک کی اصل رقم پوری ہو جائے پھر جو کچھ بچے تو وہ لان میں تقسیم ہوگا اور اگر اصل رقم میں سے کچھ کم رہ جائے
 لَمْ يَضْمَنْ الْمُضَارِبُ وَإِنْ كَانَ اقْتَسَمَا الرَّبْحَ وَفَسَخَا الْمُضَارِبَةُ ثُمَّ عَقَدَاهَا فَهَلَكَ الْمَالُ أَوْ بَعْضُهُ
 تو مضارب ضامن نہ ہوگا اور اگر دونوں نے نفع تقسیم کر کے مضارب بت توڑ دی اس کے بعد پھر عقد مضارب بت کر لیا اور سارا مال یا بعض مال تلف ہو گیا
 لَمْ يَتَرَادَ الرَّبْحُ الْأَوَّلُ وَيَجُوزُ لِلْمُضَارِبِ أَنْ يُبِيعَ بِالنَّقْدِ وَالنَّسِيبَةِ وَلَا يَزُوجُ عَبْدًا وَلَا أَمَةً مِنْ مَالِ الْمُضَارِبَةِ
 تو پہلے نفع کو نہیں لونا کیسے گئے، اور مضارب کیسے نقد اور ادھار دونوں طرح فروخت کرنا جائز ہے لیکن مال مضارب بت سے غلام یا باندی کا نکاح نہ کرے

لغات کی وضاحت:

ارتد: دائرہ اسلام سے نکل جانا۔ عزل: عہدہ سے ہٹا دینا۔ الاقتصاء: وصولیابی۔ ہلک: ضائع ہوا تلف ہوا۔

النسیۃ: ادھار۔ عہد: غلام۔ امۃ: باندی۔ النسیۃ: ادھار۔

تشریح و توضیح:

واذا مات رَبُّ الْمَالِ الْخ. اگر صاحب مال یا مضارب کا انتقال ہو جائے تو اس صورت میں مضارب بت باطل و کالعدم قرار دی
 جائے گی اور طے شدہ عقد خود بخود سوخت ہو جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ بعد عمل مضارب بت کا حکم توکیل کا سا ہوتا ہے اور کالت میں خواہ موکل

موت سے ہمسار ہو یا وکیل مر جائے دونوں صورتوں میں وکالت باطل ہو جائی کرتی ہے، تو ٹھیک وکالت کی طرح مضاربیت کو بھی اس شکل میں باطل قرار دیا جائے گا۔ سادہ ازیں اگر خدا نخواستہ صاحب مال دائرہ اسلام سے نکلے اور دین سے پھر لڑا اور خراب چھائی ہو تو اس صورت میں بھی مضاربیت باطل قرار دی جائے گی۔ درحکم کے دار الحرب میں اس کے چبے جانے اور ان سے مل جانے کا حکم دینے پر اس کی امداد اس کی ملکیت سے نکل کر ورثاء کی جانب منتقل ہو جاتی ہیں تو گویا یہ مرنے والے شخص کے ذمے میں آ گیا اور اس کا عقد نفعت شدہ شخص کا رہا ہو گیا اور صاحب حکم کی قی سے قبل مضاربیت مسوقف قرار دیں گے۔ وروہ ویت کے ساتھ مضاربیت باطل قرار نہیں دی جائے گی۔

وان عزل رب المال المحاربا ہو کہ صاحب مال مضارب و مالک راہے میں مضارب "اس عیدگی کا قطعاً منع نہ ہو اور وہ اپنے ہٹائے جانے سے بے خبر ہو جاتی کہ وہ کسی بناء پر خرید و فروخت کرے تو اس صورت میں اس کی خرید و فروخت درست ہوں، اس لئے کہ وہ بجای صاحب مال وکیل کی حیثیت سے ہے اور اوقاف وکیل کی وکالت تم کرنا، اس کا انحصار اس سے مہم پر ہوا کرتا ہے۔ ہذا تا وقتیکہ وہ اس ہٹائے جانے سے آگاہ نہ ہو معزول قرار نہیں دیا جائے گا۔ اور اگر اسے اپنے ہمارے جانے کا علم اس حال میں ہو کہ اس بجائے نقد ہونے کے سامان ہو تو اس صورت میں بھی اس کا ملک یا جائیداد سامان کے فروخت کرنے میں رکاوٹ نہ بنے گا، اس لئے کہ نفع کا جہاں تک تعلق ہے اس سے مضارب کا حق متعلق ہو چکا ہے اور اس کا ظہر تقسیم ہی کے ذریعہ ممکن ہے جس کا انحصار اس مال پر ہے اور اس مال کا معاملہ یہ ہے کہ اس کا صحیح ندادہ سی وقت ہوگا جبکہ سامان فروخت ہو کر نقد ہو جائے۔

واذا افتراقا وفي المال ديون المحاربا ہو کہ صاحب مال مضارب عقد مضاربیت فسخ ہونے کے بعد مالک ہو جائے میں درانحالیکہ مال مضاربیت و سوں کے ذمہ قرض ہو اور تجارت مضارب نفع بخش رہی ہو تو اس پر مضارب و مجبور کریں گے کہ وہ قرض کی وصولیائی کرے، اس لئے کہ مضارب کی حیثیت حیر کی سی ہے اور نفع ایسا ہے جیسی کہ اجرت۔ پس اسے عمل مکمل کرنے پر مجبور کریں گے اور اگر تجارت نفع بخش نہ رہی ہو تو اسے وصولیائی پر مجبور نہیں کریں گے۔ اس لئے کہ اس صورت میں وہ متبرع شمار ہوگا اور متبرع کو مجبور نہیں کیا جاتا۔ البتہ اس سے کہیں گے کہ وہ وصولیائی قرض کی خاطر صاحب مال کو وکیل مقرر کر دے، تاکہ اس کے مال کا تلف نہ ہو۔

وما هلك من مال المصاراة المحاربا ہو کہ اگر مضاربیت کا مال تلف ہو گیا تو اسے نفع سے وضع نہ کریں گے، اس لئے کہ اس مال کی حیثیت صل کی ہے و نفع کی حیثیت تابع کی اور بہتر یہ ہے کہ تلف شدہ کو تابع کی جانب یونہی جائے۔ اور اگر تلف شدہ مال کی مقدار اتنی ہو کہ نفع سے بڑھ گئی تو مضارب پر اس کا ضمان لازم نہ ہوگا اس لئے کہ اس کی حیثیت امین کی ہے و امین پر ضمان نہ نہیں ہو کرتا۔

وانما يفتسمان الربح والمصاراة المحاربا ہو کہ اگر مضارب برقرار رکھتے ہوئے نفع کی تقسیم ہوتی رہی اس کے بعد سامان یا کچھ مال تلف ہو گیا تو اس صورت میں نفع واپس کر کے اس مال کی ادائیگی کی جائے گی۔ و نفع نہ رہے تو اس مال کی وصولی نہ ہو جائے نفع باقدا درست نہیں پھر اس مال کی ادائیگی کے بعد جو باقی رہے گا اسے تقسیم کر دیا جائے گا اگر ایسا ہو کہ نفع باقدا لینے کے بعد عقد مضاربیت ختم کر دیا ہو اور پھر نئے سرے سے عقد مضاربیت ہوا ہو و اس کے بعد مال تلف ہو جائے تو اس صورت میں سابق نفع واپس نہ ہوگا کیونکہ سابق عقد مضاربیت کا جہاں تک تحقق ہے وہ اپنی جگہ مکمل ہو گیا اور اس نئے عقد مضاربیت کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔

ہے کہ وکیل اس کام کو انجام دے جو موکل نے اس کے سپرد کیا ہو۔

وَيَجُوزُ التَّوَكُّلُ بِالْخُصُومَةِ فِي سَائِرِ الْحُقُوقِ وَاتِّبَاطِهَا وَيَجُوزُ بِالْإِسْتِيفَاءِ إِلَّا فِي الْحُدُودِ
اور خصومت کے لئے تمام حقوق میں اور ان کے اثبات میں وکیل بنانا جائز ہے اور حقوق حاصل کرنے کے لئے (وکیل کرنا) جائز ہے مگر حدود
وَالْقِصَاصِ فَإِنَّ الْوَكَالَهَ لَا تَصِحُّ بِإِسْتِيفَائِهَا مَعَ غَيْبَةِ الْمُوَكَّلِ عَنِ الْمَجْلِسِ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ
وقصاص میں کہ مجلس سے موکل کے غیب ہونے کی صورت میں ان (حدود و قصاص) کو حاصل کرنے کی دکاست صحیح نہیں اور امام صاحب فرماتے ہیں
لَا يَجُوزُ التَّوَكُّلُ بِالْخُصُومَةِ إِلَّا بِرِضَاءِ الْخَصْمِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْمُوَكَّلُ مَرِيضًا أَوْ غَائِبًا
کہ مقابل کی رضاء کے بغیر توکیل بالخصومت جائز نہیں الا یہ کہ موکل بیمار ہو یا
مَسِيرَةً ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَجُوزُ التَّوَكُّلُ بِغَيْرِ رِضَاءِ الْخَصْمِ
تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت پر غائب ہو اور صاحبین فرماتے ہیں کہ مقابل کی رضاء کے بغیر بھی توکیل بنانا جائز ہے
تشریح و توضیح:

ویجوز التوکیل بالخصومة الخ۔ علامہ قدوریؒ ایک مقررہ ضابطہ ذکر فرما چکے کہ ہر ایسی چیز میں جس کا موکل کے لئے خود کرنا
درست ہو وکیل مقرر کرنا بھی درست ہے۔ یعنی حقوق العباد کا جہاں تک تحقق ہے اس میں خصومت کی خاطر وکیل مقرر کرنا جائز ہے۔
ویجوز بالاستيفاء الخ۔ وہ حقوق جن کی ادائیگی موکل پر لازم ہو ان کے پورا کرنے کے لئے اگر وہ وکیل مقرر کر دے تو
درست ہے اور وکیل موکل کے قائم مقام قرار دیا جائے گا مگر حدود و قصاص اس ضابطہ سے مستثنیٰ ہیں اور ان میں وکالت درست نہیں۔ اس کا
سبب یہ ہے کہ حدود و قصاص کا نفاذ مجرم پر ہوا کرتا ہے اور ارتکاب جرم کرنے والا دراصل موکل ہے، وکیل نہیں۔ اس طرح موکل کی عدم
موجودگی حدود و قصاص کے پورا کرنے کے لئے وکیل بنانا بھی درست نہیں، اس لئے کہ حدود و ادنیٰ سے شک و شبہ کی بنیاد پر ختم ہو جاتی ہے اور
موکل کی عدم موجودگی میں یہ شبہ باقی ہے کہ وکیل خود ضرر ہوتا تو ممکن ہے معاف کر دیتا۔

وقال ابو حنیفہ لا یجوز التوکیل الخ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ خصومت کی خاطر وکیل مقرر کرنے میں یہ
لازم ہے کہ مد مقابل بھی اس پر رضامند ہو۔ البتہ موکل بیماری کی وجہ سے مجلس حاکم میں نہ آ سکے یا وہ مدت سفر کی مقدار غائب ہو یا یہ کہ وکیل
بنانے والی ایسی عورت ہو جو پردہ کرتی ہو کہ وہ عدالت میں ضرر نہ پہنچے اپنی حق کے متعلق بات چیت نہ کر سکے۔ تو ان ذکر کردہ شکلوں
میں وکیل مقرر کرنے کے لئے مد مقابل کے رضامند ہونے کو شرط قرار دیں گے۔

امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ کے نزدیک مد مقابل کا راضی ہونا شرط نہیں۔ اس لئے کہ وکیل مقرر کرنا
در اصل خاص اپنے حق کے اندر تصرف ہے تو اس کے واسطے دوسرے کے راضی ہونے کی شرط نہ ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خصومت کے
اندر لوگوں کی عادات الگ الگ ہوا کرتی ہیں، لہذا مد مقابل کی رضاء کے بغیر اگر وکیل بنانے کو درست قرار دیں تو اس میں مد مقابل کو ضرر
پہنچے گا۔ رمی اور ابواللیث فتوے کے لئے امام ابو حنیفہؒ کے قول کو اختیار فرماتے ہیں۔ عتابی وغیرہ کا اختیار کردہ قول بھی یہی ہے۔

صاحب ہدایہ کے نزدیک اختلاف کی دراصل بنیاد توکیل کا لزوم ہے۔ توکیل کا جائز ہونا نہیں۔ یعنی امام ابو حنیفہؒ اگرچہ مد مقابل
کی رضاء کے بغیر توکیل کو درست قرار دیتے ہیں لیکن یہ لازم نہیں۔ شمس الاممہ سرخسیؒ کے نزدیک اگر قاضی موکل کی جانب سے ضرر رسانی

سے باخبر ہو تو مد مقابل کی رضاء کے بغیر توکیل کو قابل قبول قرار نہیں دیں گے، ورنہ قابل قبول قرار دیں گے۔

وَمِنْ شُرُطِ الْوَكَالَةِ أَنْ يَكُونَ الْمُوَكَّلُ مِمَّنْ يُمْلِكُ التَّصَرُّفَ وَيَلْزِمُهُ الْأَحْكَامُ وَالْوَكِيلُ
وَرِكَالَتِ كَيْ يَشْرَطَ بِهٖ كَمَا مَوْكَلُ اِن لَّوْغُوں مِیْن سَہ ہُو جَو تَصَرُّفِ كَہ ۛ لَك ہِیْن اُور س كَو اَحْكَام لَزَم ہوتے ہِیْن اُور وکیل
مِمَّنْ يَغْفِلُ الْبَيْعَ وَيَقْضُهُ وَإِذَا وَكَّلَ الْحُرُّ الْبَالِغُ أَوِ الْمَادُونُ مِثْلَهُمَا جَازَ وَإِنْ
اِن مِیْن سَہ ہُو جَو بَیْع كَو بَیْعَتِ اُور اِس كَا قَصْد كرتے ہُوں اُور اُكْر اَزَاد، عَقْل، بَالِغ یَہ عِبْد مَادُون اِپنَہ جِیسَہ كَو وکیل بنائے تَو جَاز ہِے وَاكْر
وَكَأَنَّ مَحْجُورًا يَغْفِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ أَوْ عَبْدًا مَّحْجُورًا جَازَ وَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا الْحَقُوقُ وَيَتَعَلَّقُ بِمُؤْكَلَيْهِمَا
اِپنَہ مَحْجُور ہِے كَو وکیل بنائے جَو بَرِ دَرِخْت كَو بَیْعَتِ ہُو یا عِبْد مَحْجُور كَو وکیل كرتے ہِے (مَحْجُور) جَاز ہِے لَكِن اِن دُونوں سَہ حَقُوق مَتَعَلَّق نہ ہُوں گَہ لَكِن اِن كَہ مَوْكَلوں سَہ مَتَعَلَّق ہُوں گَہ

تشریح و توضیح:

وَمِنْ شُرُطِ الْوَكَالَةِ أَنْ يَكُونَ الْمُوَكَّلُ الْح. وکالت صحیح ہونے کی شرائط میں سے ایک شرط موكل کا ان میں سے ہونا قرار
دیا گیا جو کہ مالک تصرف ہوں۔ اس لئے کہ وکیل بننے والے ہی کی طرف سے وکیل مالک تصرف ہوا کرتا ہے۔ اس واسطے اول یہ ناگزیر
ہوگا کہ خود موكل مالک تصرف ہوتا کہ کسی اور کو اس کا مالک بنانا درست ہو۔ اس تفصیل کے مطابق یہ درست ہے کہ تجارت کی اجازت دینے
گئے غلام اور مکاتب کو وکیل بنایا جائے۔ اس لئے کہ ان کے تصرف کو درست قرار دیا جاتا ہے۔ ابستہ تجارت اور تصرف سے روکے گئے غلام کو
وکیل مقرر کرنا درست نہ ہوگا۔ عدوہ ازیں اختیار تصرف ہونے میں اس کا کوئی اعتبار نہیں کہ جس شے میں موكل وکیل مقرر کر رہا ہو خصوصیت
کے ساتھ اس میں اس کو اختیار تصرف ہو بلکہ اس سے مراد فی الجملہ اختیار تصرف ہونا ہے۔

وَيَلْزِمُهُ الْأَحْكَامُ الْح. اس جملہ سے مقصود دو ہو سکتے ہیں۔ (۱) اس سے مقصود خاص احکام تصرف ہوں۔ (۲) بجائے خاص
کے جس تصرف کے احکام ہوں۔ پس مراد پہلی بات ہونے کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ وکیل محض اس میں مالک تصرف ہوگا جس کے
واسطے اسے وکیل مقرر کیا گیا ہو اگر اس کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ کسی اور کو وکیل بنائے۔ وجہ یہ ہے کہ احکام تصرف کا اس پر لزوم نہیں۔ اسی بنا
پر خریداری کے وکیل کو خرید کردہ چیز پر ملکیت حاصل نہیں ہوتی اور برائے بیع مقرر کردہ وکیل کو شئ پر ملکیت حاصل نہیں ہوا کرتی۔ اس شکل میں
کلام کے اندر دو شرطیں ملحوظ ہوں گی۔ (۱) وکیل بنانے والے کو تصرف کا اختیار۔ (۲) احکام تصرف کا اس پر لزوم۔ اور دوسری بات مراد ہونے
پر پکی اور پاگل سے احتراز مقصود ہوگا۔ صاحب عنایہ کے قول کے مطابق درست احتمال دوم ہی ہے۔ اس لئے کہ وکیل بنانے والے نے اگر وکیل
سے یہ کہہ دیا کہ تجھے کسی اور کو وکیل بنانے کا حق ہے تو وکیل کے لئے کسی دوسرے کو وکیل بنانا درست ہوگا اور پھر اس سے احتراز درست نہ ہوگا۔

وَإِذَا وَكَّلَ الْحُرُّ الْبَالِغُ الْح. اگر کوئی آزاد بالغ شخص کسی آزاد بالغ شخص یا تجارت کی اجازت دیا گیا غلام اپنے ہی جیسے غلام کو
وکیل بنائے تو یہ درست ہے۔ اور اسی طریقہ سے بجائے اپنے برابر کے اپنے سے کسی کم درجہ شخص کو وکیل مقرر کرے، مثلاً آزاد شخص تجارت کی
اجازت دینے گئے غلام کو اپنا وکیل بنائے تو اسے بھی درست قرار دیں گے۔ اور اس کا موكل سے کم درجہ ہونا صحیح وکالت میں مانع نہ ہوگا۔ اور
اسی طرح تجارت کی اجازت دیا گیا غلام کسی آزاد شخص کو اپنا وکیل بنا سکتا ہے۔

وَالْعَقُودُ الَّتِي يُعْقِدُهَا الْوَكِيلُ عَلَى صَرْفٍ كُلُّ عَقْدٍ يُضَيِّفُهُ الْوَكِيلُ إِلَى نَفْسِهِ مِثْلُ الْبَيْعِ
اور وہ معاملے جو وکلاء کرتے ہیں دو قسم پر ہیں۔ ایک وہ جن کو وکیل اپنی ذات کی طرف منسوب کرتا ہے جیسے فروخت

وَالشَّرَاءُ وَالْإِجَارَةُ فَحَقُوقُ ذَلِكَ الْعَقْدِ تَتَعَلَّقُ بِالْوَكِيلِ ذُوْنُ الْمُوَكَّلِ فَيُسَلِّمُ الْمُبْعَ وَ
 وَخَرِيْدَ اَوْر اِجَارَه پَس اِن كے حقوق وكيل سے متعلق ہوں گے نہ کہ موكل سے پس وہی بیع کو سپرد کرے گا
 يَقْبِضُ الثَّمَنَ وَيُطَالِبُ بِالثَّمَنِ اِذَا اشْتَرَى وَيَقْبِضُ الْمُبْعَ وَيُخَاصِمُ فِي الْعَيْبِ وَكُلُّ عَقْدٍ
 و ر قیمت وصول کرے گا اور اسی سے ثمن کا مطالبہ کیا جائے گا جب وہ کچھ خریدے اور وہی بیع پر قبضہ کرے گا اور وہی عیب میں جھگڑے گا اور دوسرے وہ جن کو
 يُضَيِّفُهُ الْوَكِيلُ اِلَى مُوَكَّلِهِ كَالنِّكَاحِ وَالْحُلْعِ وَالصُّلْحِ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ فَإِنَّ حَقُوقَهُ تَتَعَلَّقُ
 وكيل اپنے موكل کی طرف منسوب کرتا ہے جیسے نکاح، صلح، صغ عن دم العمد پس ان کے حقوق موكل
 بِالْمُوَكَّلِ ذُوْنُ الْوَكِيلِ فَلَا يُطَالِبُ وَكَيْلُ الزَّوْجِ بِالْمَهْرِ وَلَا يُلْزَمُ وَكَيْلُ الْمَرْأَةِ تَسْلِيمُهَا
 سے متعلق ہوں گے نہ کہ وكيل سے پس شوہر کے وكيل سے مہر کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا نہ عورت کے وكيل پر عورت کا سپرد کرنا لازم ہوگا
 وَإِذَا طَالِبُ الْمُوَكَّلِ الْمُشْتَرَى بِالثَّمَنِ فَلَهُ أَنْ يُنْمِعَهُ آيَاهُ فَإِنْ دَفَعَهُ إِلَيْهِ جَازٍ وَلَمْ يَكُنْ لِلْوَكِيلِ أَنْ يُطَالِبَهُ ثَانِيًا
 اور جب موكل مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرے تو وہ اس کو روک سکتا ہے اور اگر اسے اس کی طرف دے دے تو یہ (بھی) اجازت ہے اور اب وكيل کیسے چاہے نہیں اس سے دہا رہا ہے کہ
 تشریح و توضیح:

والعقود التي يعقدها الخ. جو معاملات وكيل کے ذریعہ انجام دیئے جاتے ہیں ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو ایسے معاملات
 جن کا انتساب وكيل اپنی جانب کیا کرتا ہے، مثلاً خرید و فروخت، اجارہ، اقرار پر صلح۔ اور دوسرے اس طرح کے معاملات جن کے اندر وكيل
 بجائے اپنے ان کی نسبت وكيل بنانے والے (موكل) کی جانب کیا کرتا ہے۔ مثلاً نکاح اور صلح اور دم عمد (قصد قتل کرنا) کے سلسلہ میں
 مصالحت۔ تو ایسے معاملات جن کا انتساب وكيل موكل کی جانب نہ کرتا ہو اور نسبت اپنی طرف کرتا ہو ان میں عقد کے حقوق کا تعلق وكيل سے
 ہوگا اور اسی سے اس بارے میں رجوع کیا جائے گا۔ مگر شرط یہ ہے کہ وكيل کو تصرف کا اختیار دیا گیا ہو اور اسے اس سے روکا نہ گیا ہو تو خرید کردہ
 شے کے سپرد کرنے، ثمن پر قابض ہونے اور عیب کی بناء پر جھگڑنے وغفلت کو کرنے ان سارے حقوق کے طلب کرنے کے سلسلہ میں وكيل سے
 رجوع کیا جائے گا اور ایسے عقود و معاملات جن کا انتساب موكل کی طرف ہو رہا ہو ان کے بارے میں وكيل کو چھوڑ کر موكل سے رجوع کیا
 جائے گا کہ ان میں دراصل وكيل کی حیثیت فقط سفیر و قاصد کی ہوتی ہے۔ ہذا مثلاً مہر کے مطالبہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ خاوند کے وكيل سے
 طلب نہیں کیا جائے گا اور موكل ہی سے اس کا مطالبہ ہوگا۔ ایسے ہی عورت کی جانب سے مقرر شدہ وكيل پر یہ قطعاً لازم نہ ہوگا کہ وہ عورت کو
 حوالہ کرے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ہر عقد کے اندر حقوق کا تعلق موكل ہی سے ہوا کرتا ہے، اس لئے کہ جہاں تک حقوق کا معاملہ ہے
 وہ حکم تصرف کے تابع ہوا کرتے ہیں اور حکم معنی دوسرے الفاظ میں ملکیت موكل ہی سے متعلق ہوتی ہے، لہذا جو حکم کے توابع شمار ہوتے ہوں
 وہ بھی اسی سے متعلق ہوں گے۔ عند الاحناف حقیقت کے اعتبار سے بھی اور حکم کے لحاظ سے بھی اس کا تعلق وكيل سے ہوگا۔ باعتبار حقیقت تو
 اس طرح کہ اسی کے کلام کے ذریعہ دراصل قیام عقد و معاملہ ہوا ہے اور حکم کے اعتبار سے یوں کہ اس کی احتیاج نہیں کہ اس کی نسبت
 موكل کی جانب ہو۔ لہذا حقوق کے بارے میں وكيل کی حیثیت اصل کی ہوگی۔ پس حقوق اسی کی جانب لوٹیں گے۔ اس کے برعکس عقد نکاح
 وغیرہ میں وكيل کی حیثیت فقط سفیر اور قاصد کی ہوتی ہے۔ لہذا وہاں حقوق کا تعلق موكل سے ہوتا ہے۔

وَمَنْ وَكَّلَ رَجُلًا بِشَرَاءِ شَيْءٍ فَلَا بُدَّ مِنْ تَسْمِيَةِ جَنْسِهِ وَصِفَتِهِ وَتَمْلِيغِ ثَمَنِهِ إِلَّا أَنْ يُؤَكَّلَهُ
 اور جو شخص کسی کو کوئی چیز خریدنے کا وكيل کرے تو اس کی جنس، صفت اور قیمت کی مقدار بتانا ضروری ہے الا یہ کہ اس کو

وَكَالَّةَ غَامَّةً فَيَقُولُ اِبْتِغِ لِي مَا رَأَيْتَ وَاِذَا اشْتَرَى التَّوَكُّلُ وَقَبَضَ الْمُبِيعُ ثُمَّ اَطْلَعَ
مقدار عام کر دے اور یہ کہہ دے کہ جو مناسبت میرے لئے خرید لے، اور جب وکیل نے چیز خریدی اور بیع پر قبضہ کر لیا پھر عیب پر
غی غیب قلہ اَنْ يُّرَدَّهٗ بِالْغَيْبِ مَا دَامَ الْمُبِيعُ فِي يَدِهِ فَاِنْ سَلَّمَهُ اِلَى الْمُتَوَكِّلِ لَمْ يَرُدَّهٗ
مطلوع ہوا تو عیب کی وجہ سے اسے رو کرنا اس کیلئے جائز ہے جب تک کہ بیع اس کے قبضہ میں ہو اور اگر وہ اسے موکل کے سپرد کر چکا تو اس کی اجازت
الَّا بِاِذْنِهِ وَيَجُوزُ التَّوَكُّلُ بِعَقْدِ الصَّرْفِ وَالسَّلَامِ فَاِنْ فَارَقَ التَّوَكُّلُ صَاحِبَهُ قَبْلَ
کے بغیر اسے نہیں دے گا، عقد صرف و سلم میں بھی وکیل کرنا جائز ہے پس اگر وکیل قبضہ سے قبل معاملہ والے سے
الْقَبْضِ بَطَلَ الْعَقْدُ وَلَا يُعْتَبَرُ مُفَارَقَةُ الْمُتَوَكِّلِ وَاِذَا دَفَعَ التَّوَكُّلُ بِالشَّرَاءِ الثَّمَنَ مِنْ
جدا ہو گیا تو عقد باطل ہو جائے گا اور موکل کی جدائی کا کوئی اعتبار نہیں اور اگر وکیل بالشرع نے ثمن اپنے مال سے
مَالِهِ وَقَبَضَ الْمُبِيعُ فَلَهُ اَنْ يُّرْجَعَ بِهِ عَلَى الْمُتَوَكِّلِ فَاِنْ هَلَكَ الْمُبِيعُ فِي يَدِهِ قَبْلَ حَبْسِهِ
دے دیا اور بیع پر قبضہ کر لیا تو اس کیلئے جائز ہے کہ قیمت موکل سے لے لے یا اگر بیع اس کے روکنے سے قبل اس کے (وکیل کے) پاس ہلاک ہو جائے
هَلَكَ مِنْ مَّالِ الْمُتَوَكِّلِ وَلَمْ يَسْقُطِ الثَّمَنُ وَلَهُ اَنْ يُّحْبَسَهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ فَاِنْ حَبَسَهُ
تو موکل کے مال سے ہلاک ہوئی ورنہ ثمن ساقط نہ ہوگا اور اس (وکیل) بیع کو روکنے جائز ہے یہاں تک ثمن وصول کر لے پس اگر اس نے اسے روک لیا
فَهَلَكَ فِي يَدِهِ كَانَ مَضْمُونًا ضَمَانَ الرَّهْنِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَضَمَانَ الْمُبِيعِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ
اور وہ اس کے پاس ہلاک ہو گئی تو امام ابو یوسف کے نزدیک ضمان مثل ضمان رہن ہوگی ورنہ امام محمد کے نزدیک ضمان بیع کی طرح

لغات کی وضاحت:

شرعاً: خریداری۔ لابد: ضروری۔ فارق: الگ ہونا، جدا ہونا۔ حبس: روکنا۔ الثمن: قیمت

تشریح و توضیح:

ومن وكل رجلاً بشراء شيء الخ۔ کسی شخص نے کسی کو کوئی شے خریدنے کا وکیل بنایا تو یہ ضروری ہے کہ شے کی جنس، صفت
اور مقدار قیمت سے آگاہ کر دے۔ اس بارے میں مقررہ اور طے شدہ ضابطہ یہ ہے کہ اگر وکالت کے اندر تعین ہو مثلاً وکیل بنانے والے نے یہ
کہہ دیا ہو کہ تجھے اختیار ہے کہ جو تجھے اچھا لگے اسے خرید اور بیچ۔ یا وکالت کی تعین کر دی گئی ہو۔ مثال کے طور پر ترکی غلام خریدنے کی خاطر یہ
اور کوئی متعین شے خریدنے کی خاطر وکیل بنائے۔ یا یہ کہ وکالت تو مجہول ہو مگر یہ بلکہ درجہ کی ہوتی دونوں شکلوں میں وکالت درست قرار دی
جائے گی اور اگر جہالت بلکہ درجہ کی ہونے کی بجائے اونچے درجہ کی اور زیادہ ہوتی صورت میں وکالت ہی سرے سے درست نہ ہوگی۔ مثلاً
اگر موکل ہرات کا تیار شدہ کپڑا خریدنے کی خاطر وکیل مقرر کرے تو یہ وکالت درست ہوگی اس سے قطع نظر کہ قیمت ذکر کی ہو یا نہ کی ہو۔ اس
واسطے کہ یہاں جہالت محض صفت کے اندر ہے کہ کس قسم کا کپڑا مطلوب ہے اور وکالت کے اندر اتنی جہالت نظر انداز کرنے کے قابل شمار
ہوتی ہے۔ اور اگر کسی شخص کو مثلاً مکان کی خریداری کی خاطر وکیل مقرر کیا گیا ہو تو وکالت اسی صورت میں درست ہوگی جبکہ موکل نے ثمن کی
تعین کر دی ہو۔ اس لئے کہ یہ درمیانی درجہ کی جہالت ہے جس کا ازالہ قیمت متعین کر دینے سے ہو سکتا ہے۔ صاحب ہدایہ درکی خریداری کے
لئے مقرر کرنے اور کوئی صراحت نہ کرنے کو جہالت فحشا اور اونچے درجہ کی جہالت قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ گھر کا جہاں تک معاملہ ہے

اس میں ہمسایہ، محلہ وغیرہ کے لحاظ سے اختلاف ہوا کرتا ہے۔ اور اس کی تعمیل دشوار ہوتی ہے۔ صاحب بحر کے نزدیک یہ حکم ایسے ملک سے متعلق ہوگا جہاں کہ گھروں میں کھلافق ہوتا ہے اور اگر مثلاً کسی کو کپڑے کی خریداری کا وکیل مقرر کیا اور کپڑے کی تعیین و صراحت نہیں کی تو اس وکالت کو درست قرار نہ دیں گے، اس واسطے کہ کپڑے مختلف قسم کے ہوتے ہیں اور تعیین کے بغیر اس کا شمار جہالت فحشہ میں ہوگا۔

فَلَهُ ان يردہ بالعيب الخ۔ اگر وکیل کوئی شے خرید کر اس پر قابض ہو جائے تو اس کے بعد اس میں کسی عیب کا علم ہو تو تا وقتیکہ وہ خرید کردہ چیز وکیل کے پاس موجود ہو اس وقت وہ اس کے عیب دار ہونے کی بناء پر فروخت کرنے والے کو لوٹا سکتا ہے۔ اس لئے کہ بوجہ عیب لوٹانے کا شمار حقوق عقد میں ہوتا ہے اور عقد کے حقوق بجانب وکیل اونٹے ہیں اور اگر ایسا ہو کہ وکیل نے وہ چیز مؤکل کے حوالہ کر دی ہو تو اب اجازت اسے لوٹانے کا حق نہ ہوگا۔ اس لئے کہ خرید کردہ شے مؤکل کے سپرد کرنے پر وہ حکم وکالت کی تکمیل کر چکا۔

ويجوز التوكيل بعقد التصرف الخ۔ خواہ عقد سلم ہو یا کہ عقد صرف دونوں میں وکیل بنانا درست ہے اور ان دونوں مؤکل کے جدا ہونے کا کوئی اثر صحیح بیع پر نہیں پڑتا، اہت وکیل کا الگ ہونا معتبر اور بیع کی صحت پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اس سے قطع نظر کہ وکیل بنانے والا موجود ہو یا غیر موجود۔ وجہ یہ ہے کہ دراصل عقد و معامد کرنے والا وکیل ہے مؤکل نہیں، ہذا اگر وکیل قابض ہونے سے قبل صاحب معاملہ سے الگ ہو جائے تو سرے سے یہ عقد ہی باطل قرار دیا جائے گا۔ در راہی رو غیرہ میں لکھا ہے کہ وکیل بنانے والا (مؤکل) اگر حاضر ہو تو وکیل کے جدا ہونے کا بیع پر اثر نہ پڑے گا، اس لئے کہ مؤکل کی حیثیت اصل کی ہے و وکیل اس کا قائم مقام ہے، لیکن یہ قول مستند نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ عقد میں اگرچہ وکیل کی حیثیت قائم مقام کی ہے مگر حقوق عقد کا جہاں تک تعلق ہے اس میں اس کی حیثیت اصل کی ہوتی ہے۔

واذا دفع الوكيل بالشراء بالتمن الخ۔ اگر خریداری کے لئے مقرر کردہ وکیل نے ادائیگی قیمت اپنے ہی مال سے کر دی تو اسے یہ حق ہے کہ مؤکل سے قیمت کی وصولیابی کی خاطر خرید کردہ شے کو روک لے۔ حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ وکیل کو روکنے کا حق نہ ہوگا اس لئے کہ وکیل کا قابض ہونا گویا مؤکل کا قابض ہونا ہوا اور گویا وکیل نے خرید کردہ شے مؤکل کے حوالہ کر دی، پس اس کے روکنے کا حق باقی نہ رہا۔

دیگر ائمہ احنافؒ فرماتے ہیں کہ وکیل کی حیثیت قیمت کے مطالبہ میں فروخت کرنے والے کی سی ہے۔ اور فروخت کرنے والے کو قیمت وصول کرنے کی خاطر خرید کردہ چیز کو روکنے کا حق ہے۔ پس وکیل کو بھی اس کا استحقاق ہوگا۔ اب اگر خرید کردہ شے روکنے سے پہلے وکیل کے پاس تلف ہو جائے تو مال مؤکل سے تلف شدہ قرار دی جائے گی اور مؤکل پر قیمت کی ادائیگی۔ زم ہوگی۔ اس لئے کہ وکیل کا قابض ہونا مؤکل کا قابض ہونا ہے اور وکیل نے خرید کردہ چیز نہیں روکی تو اسے مؤکل کے پاس تلف ہونا شمار کیا جائے گا اور مؤکل پر اس کا ثمن مازم ہوگا اور وکیل کے روکنے کے بعد تلف ہونے پر امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک خرید کردہ شے کا حکم اس کے لئے ہوگا اور مؤکل سے قیمت ساقط ہو جائے گی۔ اس لئے کہ وکیل کی حیثیت بایع کی سی ہے اور قیمت کی وصولیابی کی خاطر اس نے بیع رد کی اور وہ تلف ہوگئی تو جس طرح بایع کے روکنے پر قیمت ساقط ہوجاتی ہے، اسی طرح وکیل کے روکنے سے ساقط ہو جائے گی۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ یہ رہن کی طرح ہے کہ ثمن کی قیمت سے زیادہ ہونے پر وکیل زائد مقدار مؤکل سے لے گا۔

وَإِذَا وَكَّلَ رَجُلٌ رَجُلَيْنِ فَمَنْ لَّا أَحَدَهُمَا أَنْ يَتَصَرَّفَ فِيمَا وَكَّلَ فِيهِ ذُوْنُ الْآخِرِ إِلَّا أَنْ
اور جب کوئی آدمی دو آدمیوں کو وکیل کرے تو کسی ایک کے لئے دوسرے کے بغیر اس چیز میں تصرف کرنا جائز نہیں جس میں یہ وکیل کیے گئے ہیں لایہ کہ
يُوكِّلُهُمَا بِالْخُصُومَةِ أَوْ بِطَلَاقِ زَوْجَتِهِ بَغَيْرِ عَوْضٍ أَوْ بِعَتَقِ عَبْدِهِ بَغَيْرِ عَوْضٍ أَوْ
ن کو جواب دیں یا اپنی بیوی کو بلا عوض طلاق دینے یا اپنے غلام کو بلا عوض آزاد کرنے یا

الْوُجُوهُ كُلُّهَا تَبْطُلُ الْوُكَالَةُ عَلِيمُ الْوَكِيلُ أَوْلَمَعْلَمٌ وَإِذَا مَاتَ الْوَكِيلُ أَوْجَنَ حُنُونًا
 سب صورتیں وکالت کو باطل کر دیتی ہیں خواہ وکیل کو تم ہو یا نہ ہو۔ جب وکیل مر جائے یا پاگل دیوانہ ہو جائے
 مُطْبَقًا بَطُلَتْ وَكَالَتُهُ وَإِنْ لَحِقَ بِذَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًا لَمْ يَجْزِلْهُ التَّصَرُّفُ إِلَّا أَنْ يَعُودَ
 تو اس کی وکالت باطل ہو جائے گی اور اگر وکیل مرتد ہو کر دارالحرب چلا جائے تو اس کے لئے تصرف جائز نہیں اور یہ کہ وہ مسلمان
 مُسْلِمًا وَمَنْ وَكَّلَ رَحُلًا بِشَيْءٍ ثُمَّ تَصَرَّفَ الْمُوَكَّلُ بِنَفْسِهِ فِيمَا وَكَّلَ بِهِ بَطُلَتْ الْوُكَالَةُ
 ہو کر لوٹ آئے اور جس نے کسی کو کسی کام کے لئے وکیل کیا پھر موکل نے وہ کام خود کر لیا تو وکالت باطل ہو گئی

تشریح و توضیح: وکالت کو ختم کرنے والی باتیں

وتبطل الوكالة بموت الموكل المح. یہاں یہ فرماتے ہیں کہ بچے ذکر کردہ باتوں میں سے اگر کوئی سی بات بھی واقع ہو تو
 وکالت برقرار نہ رہے گی۔

(۱) موکل کا انتقال ہو جائے۔ (۲) موکل قطعی اور دائمی پاگل ہو جائے۔ (۳) موکل دائرہ اسلام سے نکل کر دارالحرب چل
 جائے۔ (۴) موکل مکاتب ہونے پر وہ بدل کتابت ادا کرنے کے لائق نہ رہے۔ (۵) موکل تجارت کی اجازت دیا گیا غلام ہو اور پھر سے
 اس سے روک دیا جائے۔ (۶) دونوں شریکوں میں سے کوئی الگ ہو جائے۔ (۷) وکیل کا انتقال ہو جائے۔ (۸) وکیل دائمی پاگل
 ہو جائے۔ (۹) وکیل اسلام سے پھر کر دارالحرب چلا گیا ہو۔ (۱۰) جس کام کے انجام دینے کے لئے وکیل مقرر کیا ہو موکل اسے خود کر لے
 اور اب وکیل اس میں تصرف نہ کر سکے۔ مثلاً غلام آزاد کرنا اور کسی معین چیز کی خریداری وغیرہ۔

وجنونه جنونا مطبقا المح. جنون مطبق کی تعریف کیا ہے۔ اس کی تشریح کے سلسلہ میں متعدد قول ہیں۔ درمیں امام محمد کا یہ
 قول نقل کیا ہے کہ اگر سال بھر یہ پاگل پن رہے تو سے جنون مطبق (دائمی پاگل پن) کہا جائے گا۔ اس لئے کہ
 اس کے باعث ساری عبادتیں ساقط ہو جاتی ہیں اور وہ ان کی انجام دہی کا مکلف نہیں رہتا۔ صاحب بحر ای قول کو درست قرار دیتے ہیں۔
 صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ امام ابو یوسف کا قول ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ اس قدر پاگل پن کے ذریعہ رمضان شریف کے روزوں کا اس
 کے ذمے سے سقوط ہو جاتا ہے۔ ابو بکر رازی نے حضرت امام ابو حنیفہ سے اسی طرح کا قول نقل کیا ہے، وراقضیٰ خاں تو امام ابو حنیفہ کے اسی
 قول کو مفتی بہ قرار دیتے ہیں۔ امام ابو یوسف کی ایک روایت کی رو سے پاگل پن ایک دن و رات رہنا بھی جنون مطبق میں داخل ہے۔ اس
 واسطے کہ یہ پانچوں نمازوں کے ساقط ہو جانے کا سبب ہے۔

لم يجز له التصرف الا ان يعود مسلما المح. اگر وکیل دائرہ اسلام سے نکل کر دارالحرب چل جائے تو سارے ائمہ
 فرماتے ہیں کہ جس وقت تک قاضی اس کے دارالحرب چلے جانے کا حکم نہ کر دے وہ وکالت سے معزول نہ ہوگا۔ صاحب کفایہ بھی اسی طرح
 بیان فرماتے ہیں۔

وَالْوَكِيلُ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ لَا يَحُوزُ لَهُ أَنْ يَتَّقِدَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ مَعَ أَبِيهِ وَجَدَهُ
 اور امام صاحب کے نزدیک خرید و فروخت کے وکیل کے لئے جائز نہیں کہ وہ اپنے باپ، اپنے دادا،
 وَلَدِهِ وَوَلَدَ وَلَدِهِ وَزَوْجَتِهِ وَغَيْبِهِ وَمُكَاتَبِهِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ
 اپنے بیٹے، اپنے پوتے، اپنی بیوی، اپنے عدم اور اپنے مکاتب کے ساتھ معاملہ کرے، اور صاحبین فرماتے ہیں

يَجُوزُ بَيْعُهُ مِنْهُمْ بِمِثْلِ الْقِيَمَةِ إِلَّا فِي عَبْدِهِ وَمُكَاتَبِهِ وَالْوَكِيلُ بِالْبَيْعِ يَجُوزُ بَيْعُهُ بِالْقَلِيلِ
 کہ ان کے ہاتھ وکیل کا پوری قیمت کے ساتھ بیچنا جائز ہے مگر اپنے غلام اور مکاتب کے ہاتھ، اور امام صاحب کے نزدیک وکیل بالبیع کیلئے کی
 وَالْكَثِيرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ بِنُقْصَانٍ لَا يَتَغَابُنُ النَّاسُ فِي مِثْلِهِ وَالْوَكِيلُ
 اور بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اتنی کمی سے بیچنا جائز نہیں جس کا لوگوں میں رواج نہ ہو اور خرید کے
 بِالشَّرَاءِ يَجُوزُ عَقْدُهُ بِمِثْلِ الْقِيَمَةِ وَزِيَادَةٍ يَتَغَابُنُ النَّاسُ فِي مِثْلِهَا وَلَا يَجُوزُ بِمَا لَا يَتَغَابُنُ
 وکیل کا برابر قیمت اور اتنی زیادتی کے ساتھ معاملہ کرنا جائز ہے جس کا لوگوں میں رواج ہو اور اتنی زیادتی کے
 النَّاسُ فِي مِثْلِهِ وَالَّذِي لَا يَتَغَابُنُ النَّاسُ فِيهِ مَا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ تَقْوِيمِ الْمُقَوِّمِينَ وَإِذَا ضَمِنَ
 ساتھ جائز نہیں جن کا لوگوں میں رواج نہ ہو اور وہ قیمت جس کا لوگوں میں رواج نہیں وہ ہے جو قیمت لگانے والوں کی قیمت لگانے میں داخل نہ ہو اور وکیل بالبیع
 الْوَكِيلُ بِالْبَيْعِ الثَّمَنِ عَنِ الْمُتَبَاعِ فَضْمَانُهُ بَاطِلٌ

مشتری کی جانب سے قیمت کا ضامن ہونا اس کی ضمانت باطل ہے

تشریح و توضیح: وہ کام جن کی خرید و فروخت کے لئے مقرر کردہ وکیل کو ممانعت ہے

وَالْوَكِيلُ بِالْبَيْعِ وَالشَّرَاءِ لَا يَجُوزُ الْخ. خرید و فروخت کے لئے مقرر کردہ وکیل کو بیع صرف وغیرہ میں ان لوگوں سے
 معاملہ کرنا درست نہیں جن کی شہادت بحق وکیل ناقابل قبول ہوتی ہے۔ مثلاً باپ، دادا، بیٹا، پوتا، زوجہ اور غلام وغیرہ۔ وجہ یہ ہے کہ ان میں
 باہم منافع کا اتصال ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے وکیل متہم ہو سکتا ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بجز اپنے غلام
 اور مکاتب کے قیمت کامل کے ساتھ عقد ہونے کی صورت میں ان سے معاملہ بیع درست ہے۔

وَالْوَكِيلُ بِالْبَيْعِ يَجُوزُ بَيْعُهُ بِالْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ الْخ. حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بیع کے لئے مقرر کردہ وکیل کو کمی
 بیشی کے ساتھ نیز ادھار اور سامان کے بدلہ ہر طریقہ سے فروخت کرنا درست ہے، اس لئے کہ جب مطلق اور بلا کسی قید کے وکیل بنایا گیا تو
 اس میں کوئی قید نہیں لگائی جائے گی۔

حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ وکیل کی بیع کے صحیح ہونے کی تخصیص کامل قیمت، نفود اور متعارف و مروج
 مدت کے ساتھ کی گئی ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ کے نزدیک وکیل کا ادھار فروخت کرنا درست نہیں۔
 صاحب بزاز یہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کا قوس مفتی یہ ہے اور علامہ شیخ قاسم تقیؒ اقتدوریؒ میں حضرت امام
 ابو حنیفہؒ کے قول کو راجح قرار دیتے ہیں۔

وَالْوَكِيلُ بِالشَّرَاءِ يَجُوزُ عَقْدُهُ الْخ. خریداری کے لئے مقرر کردہ وکیل کے خریدنے کا صحیح ہونا اس کے ساتھ متعید ہے کہ یا
 تو وہ اس قیمت میں خریدے جتنی میں وہ عموماً بیچ جاتی ہو اور یا اس قدر اضافہ کے ساتھ خریدے کہ اس کی قیمت سے آگاہ لوگ اس چیز کی
 قیمت میں شامل کیا کرتے ہوں۔

اس قید کے ساتھ اور اس کی رعایت کرتے ہوئے خریدنا صحیح ہوگا ورنہ صحیح نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس جگہ یہ تہمت لگائی جاسکتی ہے کہ اس کا
 خریدنا اپنے واسطے ہو اور پھر اس میں خسارہ نظر آنے پر وہ خود خریدنے کے بجائے اسے موکل کے ذمہ ڈال کر خود خسارہ سے بچ جائے۔

وَإِذَا وَكَّلَهُ بِبَيْعِ عَبْدِهِ فَبَاعَ نِصْفَهُ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَإِنْ وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ عَبْدٍ
 اور جب وہ سے اپنا غلام بیچنے کے لئے وکیل کرے پس وکیل آدھا غلام بیچ دے تو امام صاحب کے نزدیک جائز ہے اور اگر اسے غلام خریدنے کے لئے وکیل کرے
 وَاشْتَرَى نِصْفَهُ فَالشِّرَاءُ مَوْقُوفٌ فَإِنْ اشْتَرَى بَاقِيَهُ لَزِمَ الْمُوَكَّلُ وَإِذَا وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ عَشْرَةِ
 اور وہ آدھا خریدے تو خریداری موقوف ہوگی پس اگر باقی بھی خرید لے تو موکل کو لینا پڑے گا اور جب کسی کو دس رطل گوشت
 أَرْطَالِ اللَّحْمِ بِدَرْهَمٍ فَاشْتَرَى عَشْرِينَ رَطْلًا بِدَرْهَمٍ مِّنْ لَّحْمٍ يُبَاعُ مِثْلُهُ عَشْرَةُ أَرْطَالٍ
 ایک درہم میں خریدنے کے لئے وکیل کیا پس اس نے ایک درہم میں دس رطل، یہاں گوشت خرید لیا کہ اس جیسے ایک درہم میں دس رطل ہی بکتا ہے
 بِدَرْهَمٍ لَزِمَ الْمُوَكَّلُ مِنْهُ عَشْرَةُ نِصْفِ دَرْهَمٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا يَلْزَمُهُ
 امام صاحب کے ہاں موکل کو اس میں سے دس رطل گوشت نصف درہم میں لینا لازم ہوگا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ بیسوں رطل
 الْعَشْرُونَ وَإِنْ وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ شَيْءٍ بَعِيْنِهِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَهُ لِنَفْسِهِ وَإِنْ وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ عَبْدٍ
 اسے لازم ہوں گے اور اگر کوئی خاص چیز خریدنے کے لئے وکیل کیا تو وکیل کو وہ چیز اپنے لئے خریدنا جائز نہیں اور اگر غیر مین غلام خریدنے
 بِغَيْرِ عَيْنِهِ فَاشْتَرَى عَبْدًا فَهُوَ لِلْوَكِيلِ إِلَّا أَنْ يَقُولَ نَوَيْتُ الشِّرَاءَ لِلْمُوَكَّلِ أَوْ يَشْتَرِيَهُ بِمَالِ الْمُوَكَّلِ
 کے لئے وکیل کیا پس وکیل نے کوئی غلام خرید لیا تو وہ وکیل ہی کا ہوگا البتہ کہ وکیل کہے کہ میں نے موکل کے لئے خریدنے کی نیت کی ہے یا یہ کہ وہ موکل کے مال سے خریدے

تشریح و توضیح: نکالت کے متفرق مسائل

وَإِذَا وَكَّلَهُ بِبَيْعِ عَبْدِهِ فَبَاعَ نِصْفَهُ الْح. کوئی شخص کسی کو غلام بیچنے کی خاطر وکیل مقرر کرے اور وکیل آدھا غلام فروخت
 کر دے تو حضرت امام ابو حنیفہؒ نکالت کے مطلق و بدقید ہونے کی بناء پر اس بیع کو درست قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام
 محمدؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ کے نزدیک اگر وہ خصومت سے قبل قبل باقی آدھے کو بھی فروخت کر دے تو بیع
 درست ہوگی ورنہ درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ آدھا غلام بیچنے کے باعث غلام میں دوسرے کی شرکت ہوگئی اور شرکت اس طرح کا عیب ہے
 کہ اس کی بنا پر غلام کی قیمت گھٹ جاتی ہے۔ پس اس سے اطلاق مقصود نہ ہوگا۔ اور اگر خریداری کی خاطر وکیل مقرر کیا گیا ہو اور اس نے آدھا
 غلام خرید لیا ہو تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک یہ خریداری موقوف شمار ہوگی۔ اگر وہ باقی آدھے کو بھی خریدے تو خریداری درست ہوگی ورنہ
 درست نہ ہوگی۔ کیونکہ خریداری کی شکل میں متہم ہو سکتا ہے۔

وَإِذَا وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ عَشْرَةِ الْح. کوئی شخص کسی کو دس رطل گوشت کے بعد وضرے ایک درہم خریداری کی خاطر وکیل مقرر کرے
 اور پھر وکیل اسی طرح کا گوشت ایک درہم کے بدلہ میں رطل خرید لے تو اس صورت میں حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں موکل پر لازم ہے کہ
 وہ آدھے درہم کے بدلہ دس رطل گوشت لے لے۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ موکل پر ایک
 درہم کے بدلہ میں رطل گوشت لینا لازم ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ وکیل نے اس کا کوئی نقصان کرنے کے بجائے اسے فائدہ ہی پہنچایا ہے۔

فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَهُ لِنَفْسِهِ الْح. اگر کسی مخصوص شے کی خریداری کے لئے موکل کسی کو وکیل بنائے تو اس صورت میں وکیل
 کے لئے وہ شے اپنے واسطے خریدنا درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس شکل میں گویا وہ اپنے آپ کو نکالت سے معزول کر رہا ہے اور تا وقتیکہ وکیل
 موجود نہ ہو وہ ایسا نہیں کر سکتا۔

وَالْوَكِيلُ بِالْخُصُومَةِ وَكَيْلٌ بِالْقَبْضِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبَى يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمُ اللَّهُ وَالْوَكِيلُ
 اور جواب دی کا وکیل امام صاحب اور صاحبین کے نزدیک قبضہ کا بھی وکیل ہے اور قرض پر
 بَقْبُضِ الدَّيْنِ وَكَيْلٌ بِالْخُصُومَةِ فِيهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَإِذَا أَقْرَأَ الْوَكِيلُ بِالْخُصُومَةِ
 قبضہ کرنے کا وکیل امام صاحب کے ہاں قرض کی بابت جواب دی کا بھی وکیل ہے اور جب جواب دی کا وکیل قاضی کے
 عَلَى مُؤَكَّلِهِ عِنْدَ الْقَاضِي جَازَ إِقْرَازُهُ وَلَا يَجُوزُ إِقْرَازُهُ عَلَيْهِ عِنْدَ غَيْرِ الْقَاضِي عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ
 پاس اپنے مؤکل کے ذمہ (کی چیز کا) اقرار کرے تو اس کا قرار صحیح ہے لیکن طرفین کے نزدیک غیر قاضی کے پاس مؤکل کے ذمہ اس کا اقرار صحیح نہیں
 وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِلَّا أَنَّهُ يَخْرُجُ مِنَ الْخُصُومَةِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَجُوزُ إِقْرَازُهُ
 مگر وہ جواب دی سے نکل جائے گا، اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ غیر قاضی کے پاس (بھی) اس کے ذمہ اس کا
 عَلَيْهِ عِنْدَ غَيْرِ الْقَاضِي وَمَنْ ادَّعَى أَنَّهُ وَكَيْلُ الْغَائِبِ فِي قَبْضِ ذَيْنِهِ فَصَدَّقَهُ الْغَرِيمُ أَمْرٌ بِتَسْلِيمِ
 اور کسی نے دعویٰ کیا کہ میں فلاں غائب کا وکیل ہوں اس کا قرض وصول کرنے کے لئے پس مقررہ نے اس کی تصدیق کر دی تو اس کو
 الدَّيْنِ إِلَيْهِ فَإِنْ حَضَرَ الْغَائِبَ فَصَدَّقَهُ جَازَ وَلَا دَفَعَ إِلَيْهِ الْغَرِيمُ الدَّيْنِ ثَانِيًا وَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْوَكِيلِ
 قرض اس کے حوالے کر دینے کا حکم کیا جائے گا، اب اگر وہ غائب آ کر وکیل کی تصدیق کر دے تو جائز ہو جائے گا ورنہ اسے مقررہ دہ قرض ادا کرے گا اور وہ وکیل سے لے گا
 إِنْ كَانَ بَاقِيًا فِي يَدِهِ وَإِنْ قَالَ إِنِّي وَكَيْلٌ بِقَبْضِ الْوَدِيعَةِ فَصَدَّقَهُ الْمُوَدَّعُ لَمْ يُؤْمَرْ بِالتَّسْلِيمِ إِلَيْهِ
 اگر اس کے پاس باقی ہو اور کسی نے کہا کہ میں ودیعت وصول کرنے کا وکیل ہوں پس مودع نے اس کی تصدیق کر دی تو اس کو ودیعت اس کے سپرد کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا
 تشریح و توضیح:

وَالْوَكِيلُ بِالْخُصُومَةِ وَكَيْلٌ بِالْقَبْضِ الخ. کسی شخص کو خصومت کی خاطر وکیل مقرر کیا گیا تو امام زفر، امام مالک، امام
 شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ وہ وکیل بالقبض قرار نہ دیا جائے گا۔ اس واسطے کہ مؤکل اس کے محض وکیل بالخصومت ہونے پر
 رضامند ہے۔ اس کے وکیل بالقبض ہونے پر نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ خصومت اور قبضہ کا جہاں تک معاملہ ہے دونوں کا الگ الگ ہونا ظاہر ہے تو
 یہ بالکل ضروری نہیں کہ مؤکل اگر ایک پر راضی ہو تو دوسرے پر بھی اسی طرح راضی ہو۔

امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد وکیل بالخصومت کو وکیل بالقبض بھی قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ جس شخص کو کسی چیز پر ملکیت
 حاصل ہوتی ہے اسے اس کی تحکیم کا بھی حق حاصل ہوتا ہے اور حکومت کی تکمیل قابض ہونے سے ہوا کرتی ہے۔ لہذا اسے اس کا بھی حق ہوگا۔
 مگر یہاں مفتی بہام زفر کا قول ہے۔

وَإِذَا أَقْرَأَ الْوَكِيلُ بِالْخُصُومَةِ الخ. اگر خصومت کا وکیل قاضی کے یہاں وکیل بنانے والے کے خلاف قصاص اور حدود کو
 چھوڑ کر کسی اور شے کا اقرار کرتا ہو تو امام ابو حنیفہ اور امام محمد اس کے اقرار کو درست قرار دیتے ہیں اور قاضی کے بجائے کسی دوسرے کے یہاں
 اقرار کرے تو یہ اقرار درست نہ ہوگا۔ امام ابو یوسف دونوں صورتوں میں درست قرار دیتے ہیں۔ امام زفر، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد
 دونوں صورتوں میں اسے درست قرار نہیں دیتے، اس واسطے کہ خصومت کا وکیل اس پر مقرر کیا گیا اور اقرار اس کی ضد شمار ہوتا ہے۔ لہذا
 خصومت کی وکالت میں اقرار کو شامل قرار نہ دیں گے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ وکیل مؤکل کا قائم مقام ہے اور وکیل بنانے والے کے

اقرار کی تخصیص محض قضاء کی مجلس کے ساتھ نہیں۔ پس قائم مقام کے اقرار کی تخصیص بھی فقط مجلس قضاء کے ساتھ نہ ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ خصومت کی وکالت کے زمرے میں ہر وہ جواب دہی آتی ہے جسے خصومت کہہ سکتے ہوں خواہ حقیقی اعتبار سے ہو یا مجازی اعتبار سے اور قضاء کی مجلس میں اقرار یہ دراصل مجازی اعتبار سے خصومت ہے۔ اس کے برعکس قضاء کی مجلس کے علاوہ اقرار خصومت نہیں کہلاتا۔

ومن ادعی انہ وکیل الغائب المخ۔ کوئی شخص اگر یہ دعویٰ کرے کہ وہ فداں غائب شخص کی جانب سے اس کا قرض وصول کرنے کی خاطر اس کا وکیل ہے اور پھر جو شخص مقروض ہو وہ اس کے قول کو درست قرار دے تو اس صورت میں مقروض کو حکم کریں گے کہ وہ قرض وکالت کے مدعی کے حوالہ کر دے، اس لئے کہ وکالت کے دعوے دار کو درست قرار دے کر اس نے خود اعتراف کر لیا، اب اگر غیر حاضر شخص نے بھی آنے کے بعد اس کے قول کو درست قرار دیا تب تو مفاد فقہی نہیں اور اس کے تصدیق نہ کرنے کی صورت میں مقروض سے کہیں گے کہ وہ از سر نو قرض ادا کرے۔ اس لئے کہ غیر موجود شخص کے تکلف یہ کہنے پر کہ وہ اس کا وکیل نہیں اسے قرض ادا کرنا درست نہ ہو۔ پس دوبارہ ادائیگی لازم ہوگی۔ اب اگر وکالت کے دعوے دار کو دیا ہوا قرض برقرار ہو تو مقروض اس سے وصول کرے گا۔ اس لئے کہ اس کے دینے سے مقصود قرض سے بری الذمہ ہونا تھا اور اس کا حصول نہیں ہوا۔ پس وہ اس سے لے گا اور اگر تلف ہو گیا تو مقروض وکالت کے مدعی سے نہیں لے سکتا۔ اس واسطے کہ تصدیق وکالت کر کے دینا اس میں خود اس کا قصور ہے۔ البتہ بغیر تصدیق اس دینے کی صورت میں واپس لے سکتا ہے۔ ایسے ہی اگر بوقت ادائیگی کسی کو ضامن بنا لے تو وہ ضامن سے وصول کر سکتا ہے۔

کِتَابُ الْکِفَالَةِ

کفالت کا بیان

کتاب المخ۔ صاحب کتاب، کتاب الوکالت کے بعد کتاب الکفالت بیان فرما رہے ہیں۔ ان دونوں کا شمار عقد تبرع میں ہوتا ہے اور اس میں غیر کا نفع ہوتا ہے۔ البرہان میں اسی طرح ہے۔

الکفالة کے معنی سرپرست کے بھی آتے ہیں۔ ارشادِ ربانی ہے: ”و کفلفھا ذکریا“ (اور) (حضرت) ذکر کیا کوان کا سر پرست بنایا) اور اس کے معنی ضم اور ملانے کے بھی آتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ میں اور یتیم کی کفالت کرنے والا دو انگلیوں کی طرح ہیں۔ یعنی یتیم کو ذاتِ گرامی کے ساتھ ملایا۔ الکافل: ضامن، یتیم کا متولی۔ الکفالة: ضمانت۔ الکفیل: ضامن، ہم مثل۔ کہا جاتا ہے ”رجل کفیل“۔ تکفل۔ ضامن ہونا۔ کہا جاتا ہے ”تکفل بالسال“ یعنی اپنے ذمہ کر لیا۔ شرعی اعتبار سے جہاں تک مطالبہ کا تعلق ہے اس میں کفیل کے ذمہ کا اصل کے ساتھ الحاق ہے کہ کفیل سے بھی مطالبہ کا حق حاصل ہوتا ہے۔ مگر یہ واضح رہے کہ محض کفالت کے باعث کفیل پر دین ثابت نہ ہوگا بلکہ وہ بدستور اصل کے ذمہ رہے گا۔ لہذا بعض لوگوں کا یہ قول درست نہیں کہ اصل پر دین برقرار رہتے ہوئے کفیل پر اس کا حق ثابت ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اسے تسلیم کرنے کی صورت میں دین واحد کے دو ہونے کا لزوم ہوگا۔ اور یہ ظاہر ہے درست نہیں۔

اصطلاحی الفاظ:

واضح رہے کہ اصطلاح میں مدعی یعنی جس کا قرض ہوا سے مکفول لہ اور مدعی عیہ کو مکفول عنہ اور اصیل۔ ورمال مکفول کو مکفول بہ۔

اور جس سے بوجہ کفالت مطالبہ کیا جاتا ہے اسے کفیل کہتے ہیں۔ اور اس کی دلیل اجماع ہے۔

تنبیہ: مال کے جان کی کفالت وضمانت ہو تو اسے بھی مکفول بہ کہتے ہیں۔ یعنی جس چیز کی ضمانت ہو خواہ وہ مال ہو یا جان، اس پر مکفول بہ کا اطلاق ہوتا ہے ورا اصطلاح میں اسے مکفول بہ کہتے ہیں۔

[illegible]

لغات کی وضاحت:

ضربن: ضرب کا تثنیہ قسم۔ کفالة بالقدس: چن کا کفیل و ضامن ہونا۔ مضمون: وہ شخص جو ضامن ہے۔

مکفول بہ جس کی ضمانت لی ہو۔ تسلیم: سپرد کرنا، حوالہ کرنا۔ محاکمۃ: نزاع، جھگڑا۔ السوق: بازار

تشریح و توضیح: جان کا کفیل ہونا اور کفالت بالنفس کے احکام

الكفالة ضربان الخ۔ فرماتے ہیں کہ کفالت دو قسموں پر مشتمل ہے (۱) جان کی کفالت، (۲) مال کی کفالت۔ احناف ان دونوں قسموں کو درست قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ جان کی کفالت کے قائل نہیں ہیں۔ اس لئے کہ کفالت کے باعث جس کی کفالت کی گئی اس کا حوالہ کرنا لازم ہے اور جان کی کفالت کا جہاں تک تعلق ہے کفیل کو اس پر قدرت حاصل نہیں کہ وہ مکفول پہ کی جان پر ولایت کا حق نہیں رکھتا۔

احناف کا مستدل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ کفیل ضامن ہوا کرتا ہے۔ یہ روایت ترمذی شریف، ابوداؤد شریف وغیرہ میں حضرت ابوامامہؓ سے مروی ہے۔ اس حدیث کے مطلقاً ہونے کے باعث کفالت کی دونوں قسموں کے مشروع ہونے کی اس سے نشاندہی ہوتی ہے۔ رہ گئی یہ بات کہ جان کے کفیل کو مکفول بہ کے حوالہ کرنے پر قدرت نہیں تو یہ کہنا لائق توجہ نہیں۔ اس واسطے کہ حوالہ کرنے کے متعدد طریقے ہیں اور ان سے کام لے کر اس کا حاضر کر دینا ممکن ہے۔

وتعتقد اذا قال الخ۔ جان کی کفالت کا انعقاد محض اتنا کہنے سے ہو جاتا ہے کہ میں فلاں کی جان کا ضامن ہوں۔ اور اگر نفس کی جگہ کوئی دوسرا ایسا لفظ کہہ دیا جائے جس کے ذریعہ پورا بدن مراد لی جا سکتا ہو، مثال کے طور پر رقبہ، راس وغیرہ یا کوئی واضح جزء بیان کر دیا جائے مثلاً اس کا نصف یا تہائی تو اس کے ذریعہ بھی کفالت درست قرار دی جائے گی۔ اور اگر بجائے اس کے صمٹہ یا علیٰ یا الیٰ یا انا بہ ذمیتہ، یا قبیل بہ کہہ دے تب بھی کفالت درست قرار دیں گے۔

واذا تكفل على ان يسلمه الخ۔ اگر کفالت میں اس کی شرط کر لی گئی ہو کہ وہ مکفول پہ کو مجلس قاضی میں لائے گا تو اس پر وہیں لانا لازم ہوگا۔ اگر بجائے مجلس قاضی کے مثلاً بازار میں لائے تو اہم زفر کے نزدیک اسے بری الذمہ قرار نہ دیں گے۔ اب مفتی بہ قول یہی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر کفیل بازار میں لے آئے تب بھی وہ بری الذمہ ہو جائے گا۔

وان تكفل بنفسه على ان الخ۔ کوئی شخص کسی کی ضمانت لیتے ہوئے کہے کہ اگر وہ اسے کل نہ لایا تو وہ ایک ہزار جو اس پر لازم ہے وہ اس کا ضامن ہوگا۔ اس کے بعد کفیل سے معین وقت پر نہ لاسکے تو اس صورت میں کفیل پر مال کا ضمان آئے گا اور اس کے ساتھ ساتھ جان کی کفالت سے بھی بری الذمہ نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس جگہ جان اور مال دونوں کی کفالت اکٹھی ہو گئی ہے اور باہم ان میں کسی طرح کی منافات بھی نہیں پائی جاتی۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس جگہ مال کی کفالت درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ مال کے واجب ہونے کا جو سبب ہے اس کی تعلیق ایک مشکوک امر سے کر کے اس کفالت کو مشابہ بیع کر دیا اور بیع کے اندر مال کے واجب ہونے کے سبب کو معلق کرنا درست نہیں تو اسے کفالت میں بھی درست قرار نہ دیں گے۔

احناف یہ فرماتے ہیں کہ بخلاف انتہاء کفالت کا جہاں تک تعلق ہے وہ مشابہ بیع ضرور ہے مگر بخلاف ابتداء یہ مشابہ نذر ہے۔ وہ اس طرح کہ اس کے اندر ایک غیر لازم شے کا لڑوم ہوا کرتا ہے۔ اس بناء پر یہ ناگزیر ہے کہ رعایت ان دونوں ہی مشابہتوں کی کی جائے۔ مشابہ بیع ہونے کی اس طریقہ سے رعایت کی جائے گی کہ اسے مطلق شرائط کے ساتھ معلق کرنے کو درست قرار نہ دیں گے اور مشابہ نذر ہونے کی اس طور سے رعایت ہوگی کہ ایسی شرط کے ساتھ جو کہ متعارف ہو تعلق درست ہوگی اور معین وقت پر حاضر نہ ہونے کی تعلیق متعارف ہونے کے باعث ضامن پر مال کا وجوب ہوگا۔

ولا تجوز الكفالة في الحدود الخ. اور عقوبات یعنی حدود و قصاص کا جہاں تک تعلق ہے ان میں جان کی کفالت درست نہیں۔ اس لئے کہ اس کا پورا کرنا کفیل کے بس میں نہیں اور وہ اس پر قادر نہیں۔ پس از روئے ضابطہ ان میں اس کی ضمانت بھی درست نہ ہوگی۔

وَأَمَّا الْكِفَالَةُ بِالْمَالِ فَجَائِزَةٌ مَعْلُومًا كَانَ الْمَكْفُولُ بِهِ أَوْ مَجْهُولًا إِذَا كَانَ ذَيْنَا صَحِيحًا مِثْلَ
اور یہی کفالت بالمال تو وہ جائز ہے (خواہ) مکفول بہ معلوم ہو یا مجہول جب کہ وہ دین صحیح ہو مثلاً
أَنْ يَقُولَ تَكْفَلْتُ عَنْهُ بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ أَوْ بِمَالِكَ عَلَيْهِ أَوْ بِمَا يُدْرِكُكَ فِي هَذَا الْبَيْعِ وَالْمَكْفُولُ
یوں کہے کہ میں اس کی طرف سے ہزار درہم کا ضمان ہوں یا اس کا جو تیرا اس کے ذمہ ہے یا اس کا جو تیرا اس بیع میں چاہیے ہوگا اور مکفول
لَهُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ طَالِبُ الَّذِي عَلَيْهِ الْأَصْلُ وَإِنْ شَاءَ طَالِبُ الْكَفِيلِ وَتَجُوزُ تَعْلِيْقُ الْكِفَالَةِ
لہ کو اختیار ہے اگر چاہے اس سے طلب کرے جس پر اصل روپیہ ہے اور اگر چاہے تو کفیل سے طلب کرے اور کفالت کو شرطوں
بِالشَّرْطِ مِثْلَ أَنْ يَقُولَ مَا بَايَعْتُ فَلَانًا فَعَلَى أَوْ مَا ذَابَ لَكَ عَلَيْهِ فَعَلَى أَوْ مَا غَضِبَكَ فَلَانٌ
پر مطلق کرنا جائز ہے مثلاً کہے کہ جو تو فلاں کے ساتھ بیچے وہ مجھ پر ہے یا جو تیرا اس کے ذمہ واجب ہو وہ مجھ پر ہے یا تیری جو چیز فلاں غصب کرے
فَعَلَى وَإِذَا قَالَ تَكْفَلْتُ بِمَالِكَ عَلَيْهِ فَقَامَتِ الْبَيِّنَةُ بِأَلْفٍ عَلَيْهِ صِمْنَةُ الْكَفِيلِ وَإِنْ لَمْ تَقُمْ
وہ مجھ پر ہے اور جب کسی نے کہا کہ میں اس چیز کا جو تیرا اس پر ہے کفیل ہوں پس اس پر ایک ہزار ہونے کی بینہ قائم ہوگی تو کفیل اس کا ضامن ہوگا اور اگر
الْبَيِّنَةُ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْكَفِيلِ مَعَ يَمِينِهِ فِي مَقْدَارِ مَا يَعْتَرِفُ بِهِ فَإِنْ اعْتَرَفَ الْمَكْفُولُ عَنْهُ
بینہ قائم نہ ہو تو کفیل کا قول اس کی قسم کے ساتھ اس مقدار میں معتبر ہوگا جس کا وہ اقرار کرے پس اگر مکفول عنہ نے اس سے زیادہ کا اعتراف کر لیا
بَاخْتَرَمٍ مِنْ ذَلِكَ لَمْ يُصَدِّقْ عَلَى كَفِيلِهِ وَتَجُوزُ الْكِفَالَةُ بِأَمْرِ الْمَكْفُولِ عَنْهُ وَبَغْيِ أَمْرِهِ فَإِنْ
تو کفیل کے مقابلہ میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور کفالت مکفول عنہ کے حکم سے اور اس کے حکم کے بغیر بھی جائز ہے پس اگر
كَفَّلَ بِأَمْرِهِ رَجَعَ بِمَا يُؤْذِي عَلَيْهِ وَإِنْ كَفَّلَ بِغَيْرِ أَمْرِهِ لَمْ يَرْجَعْ بِمَا يُؤْذِي وَلَيْسَ لِلْكَفِيلِ
اس کے حکم سے کفیل ہوا تو اس سے وہ لے لے جو کچھ ادا کرے اور اگر اس کے حکم کے بغیر کفیل ہوا تو جو کچھ دیا وہ نہیں لے سکتا اور کفیل کو حق نہیں کہ
أَنْ يُطَالِبَ الْمَكْفُولَ عَنْهُ بِالْمَالِ قَبْلَ أَنْ يُؤْذِيَ عَنْهُ فَإِنْ لُؤِزِمَ بِالْمَالِ كَانَ لَهُ أَنْ يُلَازِمَ
مکفول عنہ سے مال کا مطالبہ کرے اس کی طرف سے ادا کرنے سے پہلے پس اگر کفیل کا مال کی وجہ سے چھپا کیا گیا تو وہ
الْمَكْفُولَ عَنْهُ حَتَّى يُخَلِّصَهُ وَإِذَا أَبْرَأَ الطَّالِبُ الْمَكْفُولَ عَنْهُ أَوْ اسْتَوْفَى مِنْهُ بَرِئَ الْكَفِيلُ وَ
مکفول عنہ کا چھپا کرے یہاں تک کہ وہ اس کو چھڑا دے اور جب طالب نے مکفول عنہ کو بری کر دیا یا اس سے وصول کر لیا تو کفیل بری ہو گیا اور
إِنْ أَبْرَأَ الْكَفِيلُ لَمْ يَبْرَأِ الْمَكْفُولَ عَنْهُ وَلَا يَجُوزُ تَعْلِيْقُ الْبَرَاءَةِ مِنَ الْكِفَالَةِ بِشَرْطٍ وَكُلُّ
اگر کفیل کو بری کیا تو مکفول عنہ بری نہ ہوگا، اور کفالت سے بری کرنے کو شرط کے ساتھ مطلق کرنا جائز نہیں اور ہر
حَقٌّ لَا يُمْكِنُ اسْتِيفَاؤُهُ مِنَ الْكَفِيلِ لَا تَصِحُّ الْكِفَالَةُ بِهِ كَالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ وَإِذَا تَكْفَّلَ
وہ حق جس کا کفیل سے پورا کرنا ناممکن ہو تو اس کی کفالت صحیح نہیں جیسے حدود و قصاص اور اگر
عَنِ الْمُشْتَرَى بِالْثَمَنِ جَازٌ وَإِنْ تَكْفَّلَ عَنِ الْبَائِعِ بِالْمَبِيعِ لَمْ تَصِحَّ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ ذَابَّةً
مشتري کی طرف سے ثمن کا کفیل ہوا تو جائز ہے اور اگر بائع کی طرف سے بیع کا کفیل ہوا تو صحیح نہیں، اور کسی نے

لِلْحَمْلِ فَإِنْ كَانَتْ بِعَيْنِهَا لَمْ تَصِحَّ الْكَفَالَةُ بِالْحَمْلِ وَإِنْ كَانَتْ بِغَيْرِ عَيْنِهَا جَازَتْ الْكَفَالَةُ
دینے کے لئے سواری اجرت پر ہی پس اگر وہ معین ہو تو کفالت پامل صحیح نہ ہو گی اور اگر غیر معین ہو تو کفالت صحیح ہو گی

لغات کی وضاحت:

مجهول: غیر معلوم، غیر متعین۔ ذاب: واجب۔ غصب: چھیننا۔ البينة: دلیل، حجت۔ جمع بینات: ابراہ! بری الذمہ کرن، سبکدوش کرنا۔ الطالب: طلب کرنے والا۔ استوفی: وصول کرنا۔ ذابۃ: سواری۔ للحمل: پوچھ اٹھانے کے لئے، بار برداری کے واسطے۔

تشریح و توضیح:

وَأَمَّا الْكَفَالَةُ بِالْعَالِ الْخ. صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ مال کی کفالت بھی اپنی جگہ درست ہے اگرچہ یہ مال معین نہ ہو بلکہ غیر معین اور مجہول وغیرہ معلوم ہو، اس لئے کہ کفالت کا جہاں تک معاملہ ہے اس میں بڑی وسعت دیکھی گئی اور اس میں مجہول ہونا بھی قابل تحمل ہوتا ہے، لیکن مال کا ذین صحیح ہونا ضرور شرط صحت قرار دیا گیا۔ اگر ذین صحیح نہ ہو تو پھر کفالت بھی صحیح نہ ہوگی۔ ذین صحیح ہر ایسا دین اور قرض کہلاتا ہے جو تائید و تنکیہ ادا نہ کر دیا جائے یا اس سے بری الذمہ قرار نہ دے دیا جائے ساقط نہ ہوتا ہو۔

وَالْمَكْفُولُ لَهُ بِالْخِيَارِ الْخ. مال کی کفالت کا اپنی ساری شرائط کے ساتھ انعقد ہو جائے تو پھر مکفول لہ کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ مال کفیل سے طلب کرے یا اصیل (مقرض) سے اس کا طلب گار ہو اور خواہ دونوں سے طلب کرے۔ کفالت کا تقاضا یہ ہے کہ ذین بذمہ اصیل بدستور برقرار رہے اور اس کے ذمہ سے ساقط نہ ہو۔ البتہ اصیل اپنے بری الذمہ ہونے کی شرط کر لے تو اس صورت میں اس سے مطالبہ درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اب کفالت کی حیثیت حوالہ کی ہوگئی۔

وَيَجُوزُ تَعْلِيقُ الْكَفَالَةِ بِالشَّرْطِ الْخ. مالی کفالت کی ایسی شرائط کے ساتھ تحقیق درست ہے جو کفالت کے نئے موزوں ہوں۔ مثال کے طور پر اس طرح کہے کہ جو قفلاں کے ہاتھ فروخت کرے اس کا میں ذمہ دار ہوں۔ یہ مثلاً اس طرح کہے کہ تیری جو شے قفلاں چھینے اس کی ذمہ داری مجھ پر ہے۔

فَقَامَتِ الْبَيِّنَةُ بِالْفِ عَالِيهِ الْخ. مثال کے طور پر ساجد کا راشد پر قرض ہو اور ارشد اس کی ضمانت لے لے کہ جس قدر راشد پر قرض ہے میں اس کا کفیل ہوں، پھر ساجد بذریعہ بینہ و دلیل یہ ثابت کر دے کہ راشد اس کے ہزار درہم کا مقرض ہے تو اس صورت میں ارشد ہزار درہم کی ادائیگی کرے گا۔ اس واسطے کہ بذریعہ بینہ و دلیل ثابت ہونے والی چیز کا حکم مشاہدہ کا سا ہوا کرتا ہے اور اگر ساجد کوئی ثبوت و بینہ نہ رکھتا ہو تو پھر کفیل کا قول مع اختلاف معتبر ہوگا۔ اس مقدار کے اندر کہ جس کا وہ اعتراف و اقرار کرتا ہو اور اگر ایسا ہو کہ مکفول عند اس مقدار سے زیادہ کا اعتراف کرے جس کا اعتراف کفیل نے کیا تھا تو اس زیادہ مقدار کا نفذ کفیل پر نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اقرار دوسرے شخص کے خلاف ہونے کی صورت میں ولایت کے بغیر قابل قبول نہیں ہوتا اور کفیل پر یہاں مکفول عند کو کسی طرح کی ولایت حاصل نہیں۔

وَلَا يَجُوزُ تَعْلِيقُ الْبَرَاءَةِ الْخ. صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ یہ درست نہیں کہ کفالت سے بری الذمہ ہونے کی تعلیق کسی شرط کے ساتھ کی جائے یعنی کسی شرط کہ جسے پورا کرنا کفیل کے بس میں نہ ہو اور اسی طرح یہ بھی درست نہیں کہ حدود و قصاص میں کفالت کی جائے۔

وَأَدَا تَكْفُلُ عَنِ الْمَشْتَرَى بِالْثَمَنِ الْخ. اگر کوئی شخص خریدار کی جانب سے ثمن کی کفالت کر لے تو یہ درست ہے۔ مگر بعض ہونے سے قبل فروخت کنندہ کی جانب خرید کردہ شے کا ضامن بننا ضمانت عین ہونے کی بناء پر درست نہیں۔ ضمانت عین کا جہاں تک تعلق ہے تو

إلا في مسئلة واحدة الح. اس کا حکم ذکر کردہ عام حکم سے مک ہے۔ عام حکم تو یہ ہے کہ تا وقتیکہ مکفل نہ عقد کی مجلس میں قبول نہ کرے کفالت کسی طرح درست نہیں۔ البتہ اگر کسی مریض نے اپنے وارث سے کہا کہ میری جانب سے ایسے ماں کی ضمانت لے لے جو مجھ پر ذین (قرض) ہے اور پھر وارث قرض خواہوں کے موجود نہ ہوتے ہوئے ضمانت لے لے تو سے متفقہ طور پر درست قرار دیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ دراصل اس ضمانت کی حیثیت وصیت کی ہے اور بیمار مکفل نہ کا قائم مقام ہے اور یہ مکفل نہ کے لئے باعث فائدہ ہے تو یہ کہا جائے گا کہ گویا وہ خود اس وقت حاضر ہے۔

وإذا كان الدين على الغير الح. اگر ایک شخص کے مقروض دو شخص ہوں اور یہ قرض باعتبار سبب وصفت یکساں ہو۔ مثال کے طور پر وہ دونوں ایک غلام ہزار درہم میں خرید کر ایک دوسرے کے ضامن ہو جائیں تو یہ ضمانت درست قرار دی جائے گی ورنہ میں سے کوئی بھی جب تک آدھے سے زیادہ کی ادائیگی نہ کر لے دوسرے سے وصولی نہ کرے گا۔ پھر آدھے سے جس قدر زیادہ ادا کرے گا اسی قدر دوسرے سے وصول کر لے گا۔ اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ دونوں شریکوں میں سے ہر شریک کی حیثیت آدھے ذین میں اصل کی ہے اور باقی آدھے میں کفیل کی۔ علاوہ ازیں منہ بدر حقیقت تاج ذین (قرض) ہے۔ اس واسطے آدھے کی ادائیگی دین کے زمرے میں در آدھے سے زیادہ کی ادائیگی بزمہ کفالت ہوگی۔

وإذا تكفل الثامن عن رجل بالف الح. اگر کوئی شخص کسی کا مقروض ہو اور اس کی جانب سے دو شخص الگ الگ سارے دین کی ضمانت کر لیں۔ اس کے بعد ان دونوں کفیلوں میں سے ایک دوسرے کا ضامن بن جائے تو ان دونوں میں سے جو جس قدر مال کی ادائیگی کرے اس کا آدھا اپنے ساتھی سے وصول کرے، اس لئے کہ اس ضمانت میں اصل ہونے کا کوئی شبہ نہیں بلکہ یہ ہر طرف سے کفالت شمار ہوتی ہے۔

ولا تجوز الكفالة بمال الكتابة الح. یہ درست نہیں کہ مکاتب غلام کی جانب سے بدل کتابت کا کفیل بنایا جائے، اس سے قطع نظر کہ کفیل آزاد شخص ہو یا وہ آزاد نہ ہو بلکہ غلام ہو۔ اس لئے کہ کفیل ہونا اس طرح کے ماں کا درست ہوا کرتا ہے کہ جو دین صحیح شمار ہوتا ہو اور وہ اس وقت تک ساقط نہ ہوتا ہو جب تک کہ اس کی ادائیگی نہ کر دی جائے یہ بری اندمہ نہ کر دیا جائے۔ رہا بدل کتابت تو وہ مکاتب کے ادائیگی سے مجبور ہونے کے باعث ساقط ہو گیا کرتا ہے تو اس کا شمار دین صحیح میں نہ ہو۔ امام ابو حنیفہ بدل سعایت کا لحاق بدل کتابت کے ساتھ کرتے ہیں اور اس کی کفالت صحیح قرار نہیں دیتے۔

سواء حو تكفل له الح. اگر یہاں کوئی یہ اشکال کرے کہ کفیل کے آزاد ہونے کی شکل میں بھی جب کفالت کو درست قرار نہیں دیا گیا تو کفیل کے آزاد نہ ہونے اور غلام ہونے کی شکل میں تو بدرجہ اولیٰ کفالت درست نہ ہوگی۔ پھر صاحب کتاب نے اس کے بعد ”او عبد“ کس لئے کہا؟ اس اشکال کا یہ جواب دیا گیا کہ آزاد شخص کو بمقتلہ عدم انصافیت حاصل ہے و کفیل کی حیثیت اصل کے تابع کی ہوا کرتی ہے۔ ورنہ اس جگہ اس کا یہی ممکن ہے کہ کفالت کے درست نہ ہونے کی بنیاد یہ ہے کہ اس کے درست تقسیم کرنے کی صورت میں آزاد کو عدم کے تابع قرار دیا جائے گا، جبکہ آزاد اس سے افضل و اشرف ہے۔ عدم قدورگی نے ”او عبد“ کی قید کا اضافہ کر کے اس کی نشاندہی کر دی کہ کفالت کا درست نہ ہونا بدل کتابت کے دین صحیح نہ ہونے کی بناء پر ہے۔ آزاد کے تابع عدم ہونے کے وہم پر نہیں۔

وإذا مات الرجل و عليه ديون الح. کسی شخص کا بھانت فاس انتقال ہو جائے ورنہ لیکہ وہ مقروض ہو اور پھر اس کی جانب سے ادائے قرض کی کوئی کفالت کر لے تو امام ابو حنیفہ اس کفالت کو درست قرار نہیں دیتے۔ امام ابو یوسف، امام محمد، امام مالک، امام

شافعی اور امام احمدؒ اسے درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ روایت میں ہے کہ ایک انصاری کا جنازہ آنے پر رسول اللہ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ یہ کسی کا مقروض ہے؟ صحابہؓ عرض گزار ہوئے، اے اللہ کے رسول! اس پر دو درہم یا دینار قرض ہیں۔ ارشاد ہوا: اس شخص کی نماز جنازہ تم لوگ پڑھ لو۔ حضرت ابوقادہؓ عرض گزار ہوئے: اے اللہ کے رسول! ان کا میں ذمہ دار ہوں۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں تا وقتیکہ محل موجود نہ ہو ذین کا قیام ممکن نہیں اور اس جگہ ذین کا محل (مقروض) انتقال کر چکا تو اسے ساقط دین کی کفالت قرار دیں گے جو درست نہیں۔ رہی یہ روایت تو ہو سکتا ہے کہ حضرت ابوقادہؓ نے اس کے انتقال سے قبل ہی کفالت کر لی ہو اور آنحضورؐ کو اس کی اطلاع اب دی ہو۔

کتاب الحوالۃ

حوالہ کے بیان میں

الْحَوَالَةُ جَائِزَةٌ بِالذَّيُونِ وَتَصِحُّ بِرِضَاءِ الْمُحِيلِ وَالْمُحْتَالِ وَالْمُحْتَالِ عَلَيْهِ وَإِذَا حَوَّلَ قَرْضٌ فِي جَائِزٍ هُوَ أَوْ حِيلَ أَوْ حَتَّى أَوْ رِضَا عِيَةٍ كِي رِضَا مُنْدِي سِي دَرَسْت هِي أَوْرِبِ نَمَتِ الْحَوَالَةُ بَرَأَى الْمُحِيلُ مِنَ الذَّيُونِ وَلَمْ يَرْجِعِ الْمُحْتَالُ لَهُ عَلَى الْمُحِيلِ إِلَّا أَنْ يَتَوَى عَقْدُ حَوَالَةٍ أَوْ هُوَ جَاءَ تَوْحِيلُ قَرْضٍ سِي بَرَى هُوَ جَاءَ كَا أَوْرِحَتَالِ لَا يِي كِهَ اس كَا حَقِّ حَقُّهُ وَالتَّوَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ بِأَحَدِ الْأَمْرَيْنِ إِمَّا أَنْ يُجْحَدَ الْحَوَالَةُ وَيُخْلَفَ تَلَفٌ هُوَ جَاءَ أَوْ حَقِّ تَلَفٌ هُوَ إِمَامٌ صَاحِبُ كِهَ زَرْدِيكِ دَوَامِرٍ فِي سِي أِيكِ أَمْرِكِي بَاعْثٌ هُوَ هِي يَا تَوْحِيلُ عَلِيهِ حَوَالَةُ كَا انْكَارُ كَرْدِي أَوْرَسَمُ وَلَا بَيِّنَةٌ لَهُ عَلَيْهِ أَوْ يَمُوتُ مُفْلِسًا وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ هَذَانِ الْوُجْهَانِ كَحَا لِي أَوْرِ قَرْضِ خَوَاهُ كِهَ پَاسِ اسِ پَرِ بَيْنِي نِهَ هُوَ يَا وَهُ مَفْلِسِي فِي مَرِ جَاءَ أَوْرِ صَاحِبِينَ فَرَمَاتِي هِي كِهَ يِي دُو صُورَتِي هِي وَوَجْهَةٌ ثَالِثٌ وَهُوَ أَنْ يُحْكَمَ الْحَاكِمُ بِالْفَلَّاسِي فِي حَالِ حَيَاتِيهِ أَوْرِ تِسْرِي صُورَتِ يِي (بُحِي) هِي كِهَ حَاكِمِ اسِ كِي مَفْلِسِي كَا اسِ كِي زَنْدُغِي هِي فِي مِشْ حَمِ لُكَادِي

لغات کی وضاحت:

یتوی، توی، یتوی: تلف ہونا، ضائع ہونا۔ یجحد: دانستہ انکار کر دینا، جھٹلانا۔ وجہ ثالث: تیسری صورت۔

تشریح و توضیح:

کتاب الحوالۃ الخ۔ صاحب کتاب کتاب الکفالہ کے بیان اور اس کے احکام کی تفصیل سے فارغ ہو کر اب کتاب الحوالہ لا کر اس کے احکام ذکر فرما رہے ہیں۔ دونوں میں باہم مناسبت یہ ہے کہ کفالہ اور حوالہ دونوں ہی میں صرف اعتماد و بھروسہ پر ایسے قرض کا لزوم ہوا کرتا ہے جس کا وجوب دراصل اصیل پر ہوتا ہے۔ دونوں کے درمیان فرق محض اتنا ہے کہ حوالہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ اصیل کی مقید براءت کے ساتھ ہوتا ہے اور کفالہ میں یہ بات نہیں ہوتی۔ لہذا کفالہ کی حیثیت گویا فرد کی سی ہوئی اور حوالہ کی حیثیت مرکب کی اور ضابطہ کے مطابق مفرد مرکب سے پہلے آتا ہے۔ اسی ضابطہ کی رعایت سے اول کتاب الکفالہ لائے اور پھر کتاب الحوالہ۔ از روئے لغت حوالہ کے معنی ایک

جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے اور زائل کرنے کے آتے ہیں۔ کہا جاتا ہے "أَحَالَ الْأَمْرَ عَلَى فُلَانٍ" (یعنی کام فدان پر منحصر کر دیا) یا "أَحَالَ الْغَرِيمَ مَدِينَةً عَلَى آخَرٍ" (مقرض نے اپنا قرض دوسرے کے حوالہ کر دیا)

اصطلاحی الفاظ:

مقرض و ردین کے حوالہ کرنے والے کو اصطلاح میں محیل اور قرض خواہ کو محتال، محیل اور محیل لدا، اور حوالہ منظور کرنے والے کو محتال علیہ اور محیل علیہ اور حوالہ کردہ ماں کو محال بہ اور اس فعل کو الحوالہ کہا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر ساجد راشد کے پانچ سو روپے کا مقرض ہو اور پھر ساجد وہ قرض جو اس کے ذمہ ہے وہ عدس کے حوالہ کر دے اور اس کی طرف منتقل کر دے اور عادل اسے تسلیم و منظور کر لے تو اصطلاح میں ساجد محیل (مقرض) اور شدقتل محیل یا محال لدا (قرض خواہ) اور عادل محال علیہ محتال علیہ کہلائے گا اور یہ پانچ سو روپے کا محال بہ کہے جائیں گے۔

حائزہ بالذیون الح۔ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ حوالہ کا جہاں تک معاملہ ہے وہ عین میں نہیں بلکہ محض ذین میں درست قرار دیا جاتا ہے۔ دین کا حوالہ درست ہونے کی دلیل ترمذی شریف اور ابوداؤد شریف میں مروی رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد دگرانی ہے کہ ماں دار کا لٹانا ظلم ہے۔ اور جب تم میں سے کسی کو مال دار پر محتال علیہ بنایا جائے تو اسے قبول کر لینا چاہئے۔ رہا عین کا حوالہ تو اس کے درست نہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ حوالہ تو دراصل نقل حکمی کو کہتے ہیں و ردین درحقیقت وصف حکمی ہوتا ہے جو کسی کے ذمہ ثابت ہوا کرتا ہے تو دراصل نقل حکمی محض دین ہی میں ثابت ہوگا عین میں نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ عین کے اندر نقل حسی کی احتیاج ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں حوالہ درست ہونے کے واسطے یہ شرط ہے کہ محتال اور محتال علیہ دونوں اس پر راضی ہوں۔ محتال کے راضی ہونے کی شرط تو اس بنیاد پر ہے کہ دین دراصل حق محتال ہے اور بروقت ادائیگی اور عدم ادائیگی میں لوگوں کی عدوتوں میں اختلاف ہوا کرتا ہے۔ اس واسطے اسے قصص سے بچنے کی خاطر اس کا راضی ہونا ناگزیر ہے۔ رہا محتال علیہ تو اس کے راضی ہونے کی قید کا سبب یہ ہے کہ اس پر ذین کے ادا کرنے کا زوم ہوتا ہے اور زوم التزام کے بغیر نہیں ہوا کرتا۔ اس کے علاوہ قصہ میں بھی لوگوں کی عدتوں میں یکساں نہیں ہوتیں۔ کوئی تو سہولت و نرمی کے ساتھ صلب کرتا ہے اور کسی کے طلب کرنے کا ڈھنگ سخت ہوتا ہے اس واسطے محتال علیہ کی رضا مندی بھی ناگزیر ہوتی۔ رہا محیل تو راجح قوں کے مطابق اس کے راضی ہونے کو شرط قرار نہیں دیا گیا۔ اس لئے کہ محتال علیہ کے ذمہ ادائیگی میں محیل کا کسی طرح کا قصص نہیں بلکہ محیل کا فائدہ ہی ہے۔

واذا تمت الحوالۃ الح۔ فرماتے ہیں کہ حوالہ کے سارے شرائط کے ساتھ یہ محیل کو پہنچنے پر محیل ذین سے بھی بری الذمہ قرار دیا جائے گا اور دین کے مطابق یہ سے بھی۔ بعض اسے محض مطالبہ دین سے بری الذمہ قرار دیتے ہیں۔ امام زفرؒ کے نزدیک وہ مطابق دین سے بھی بری الذمہ نہ ہوگا۔ انہوں نے دراصل حوالہ کو کفالت پر قیاس کیا ہے۔ دیگر ائمہ احناف فرماتے ہیں کہ شرعی احکام لغوی معنی کے مطابق ہوتے ہیں اور حوالہ نفع کے اعتبار سے منتقل کرنے کو کہتے ہیں، لہذا دین کے محیل سے منتقل ہوجانے کی صورت میں اس کا کوئی سوال ہی نہیں رہتا کہ اس کے ذمہ باقی رہے۔ اس کے برعکس کفالت میں ذین ذمہ سے منتقل ہونے کے بجائے اس کے ذریعہ ایک ذمہ دوسرے ذمہ سے ملایا جاتا ہے، بہر حال راجح قول کے مطابق محیل کو بری الذمہ قرار دیا جائے گا اور محتال کو محیل سے رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا۔ ابتدا اگر اس کا مال تلف ہو گیا ہو تو اس شکل میں رجوع کا حق ہوگا۔ اس واسطے کہ محیل اس صورت میں بری الذمہ شمار ہوگا جبکہ محتال کا حق سلامت رہے۔

والتوی عند ابی حنیفۃ الح۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حق کے تلف ہونے اور مال کی ہدست اس صورت میں ہوتی ہے جبکہ دو باتوں میں سے کوئی بات واقع ہو۔ وہ یہ کہ محتال علیہ عقد حوالہ ہی کا سرے سے انکار کر بیٹھے اور صف کر لے اور محیل محتال میں سے کسی کے پاس بیٹہ موجود نہ ہو کہ اس کے ذریعہ ثابت کر سکیں، یہ یہ کہ محتال کا افسد کی حالت میں نقص ہو جائے۔ حضرت امام بو یوسفؒ اور حضرت امام

محمدؐ فرماتے ہیں کہ ان دو شکلوں کے علاوہ ایک تیسری شکل بھی حق تلف ہوجانے کی ہے وہ یہ کہ حاکم نے اس کی حیات ہی میں اس پر افلاس کا حکم لگا دیا ہو اور اسے مفلس قرار دے دیا ہو تو ان ذکر کردہ وجوہ کے باعث مال تلف شدہ شمار کرتے ہوئے محلول کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ محلول سے رجوع کرے تاکہ اس کی تلافی ہو سکے۔

وَإِذَا طَالَبُ الْمُحْتَالَ عَلَيْهِ الْمُحِيلُ بِمِثْلِ مَالِ الْخَوَالَةِ فَقَالَ الْمُحِيلُ أَخْلْتُ بِدَيْنٍ لِّيْ عَلَيْكَ
اور جب محلول علیہ نے مجھ سے حوالہ کا روپیہ حسب کی پس محلول نے کہا کہ میں نے اسی قرض کی حوالہ کی تھی جو میرا تیرے ذمہ
لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُ وَكَانَ عَلَيْهِ مِثْلُ الدَّيْنِ وَإِنْ طَالَبُ الْمُحِيلُ الْمُحْتَالَ بِمَا أَخَالَهُ بِهِ فَقَالَ إِنَّمَا أَخْلْتُكَ
تھ تو اس کا قول معتبر نہ ہوگا اور اس پر دین کے برابر روپیہ لازم ہوگا، اور اگر مجھ نے محتال سے وہ روپیہ حسب کیا جس کی اس نے حوالہ کرائی تھی اور یہ کہا کہ
لِنَقْبِضَهُ لِيْ وَقَالَ الْمُحْتَالَ لَا بَلْ أَخْلَنْتِيْ بِدَيْنٍ لِّيْ عَلَيْكَ فَأَلْقَوْا قَوْلَ الْمُحِيلِ مَعَ يَمِينِهِ وَ
میں نے اسی سے حوالہ کرائی تھی تاکہ تو اسے میرے لئے وصول کر سکتا ہے بلکہ تو نے اسی قرض کا حوالہ کیا تھا جو میرا تیرے ذمہ ہے تو محلول کا قول معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ
يُكْرَهُ السَّفَاحُجُ وَهُوَ قَرْضٌ اسْتِفَادَ بِهِ الْمُقْرَضُ أَمِنْ خَطَرِ الطَّرِيقِ
اور سفاحج مکروہ ہے اور وہ قرض ہے جس کا دینے والا راستہ کے خوف سے مامون ہو جائے
تشریح و توضیح

حوالہ کے بارے میں باقی مسائل

وَإِذَا طَالَبُ الْمُحْتَالَ عَلَيْهِ الْخ. اگر محلول سے محتال علیہ اس کی اتنی مقدار طلب کرے جس کا محلول حوالہ کر چکا تھا اور مجھیں اس مطالبہ کے جواب میں کہے کہ میں نے تو دین کا حوالہ کیا تھا جو کہ میرا تیرے ذمہ تھا تو محلول کے اس قول کو قابل قبول قرار نہ دیں گے اور وہ محلول دین کے ضمن کی محلول علیہ کو ادائیگی کرے گا۔ اس واسطے کہ محلول تو دین کا دعویٰ کر رہا ہے اور محتال علیہ اس سے انکار کرتا ہے اور قول انکار کرنے والے کا بخلاف معتبر شمار ہوگا۔ رہ گیا یہ شبہ کہ محتال علیہ کے حوالہ کو قبول کرنے سے اس کی نشاندہی ہو رہی ہے کہ وہ دراصل محلول کا مقرض تھا۔ تو اس شبہ کا جواب یہ دیا گیا کہ محض قبول حوالہ دین کے اقرار کی نشاندہی نہیں کرتا۔ اس لئے کہ حوالہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ بلا دین کے بھی درست ہے۔

وَإِنْ طَالَبُ الْمُحِيلِ الْمُحْتَالَ الْخ. اور اگر ایسا ہو کہ محلول اس مال کا محتال سے طلب گار ہو جس کا وہ حوالہ کر چکا ہو اور وہ یہ کہے کہ میرا حوالہ کرانے سے مقصد یہ تھا کہ تو میرے واسطے اس مال کی وصولیابی کرے اور محتال یہ کہے کہ تیرا حوالہ کرانا اسی دین کا تھا جو میرا تجھ پر واجب تھا تو اس جگہ مع الخلف محلول کا قول قابل اعتبار ہوگا۔ اس لئے کہ محتال دین کا دعویٰ کر رہا ہے اور محلول انکار کرتا ہے۔ اور بات محض اس قدر ہے کہ وہ غلط ”حوالہ“ برائے نکالت استعمال کر رہا ہے اور اس استعمال میں درحقیقت کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ غلط ”حوالہ“ کا استعمال مجبزی صورت پر برائے نکالت ہوا کرتا ہے۔

وَيُكْرَهُ السَّفَاحُجُ وَهُوَ قَرْضٌ الْخ. سفاحج کی شکل یہ ہے کہ کوئی شخص کسی جگہ جا کر کسی تاجر کو اس شرط کے ساتھ قرض کے طریقہ سے کچھ مال دے کہ تم مجھے دوسری جگہ رہنے والے فداں شخص کے نام ایک تحریر دیدو کہ وہ اس تحریر کے ذریعہ پیسے کی وصولیابی کرے اور اس طریقہ سے راستہ کے خطرات سے حفاظت کر لے۔ تو کیونکہ اس ذکر کردہ شکل میں قرض دینے والا قرض سے نفع اٹھا رہا ہے کہ وہ راستہ کے خطرات سے بچ گیا اور ”کل قرض حَرَجًا نَفْعًا لَهُ وَبِ“ کی رو سے ایسا قرض جس سے فائدہ اٹھایا جائے شرعاً ممنوع ہے۔ پس یہ شکل بھی مکروہ قرار دی جائے گی مگر یہ کراہت اسی صورت میں ہے جبکہ وہ پیسہ اس تحریر وغیرہ حاصل کرنے کی شرط کے ساتھ دے رہا ہو۔ اور اگر کسی شرط کے بغیر دیدے تو پھر کراہت نہ رہے گی۔

کتاب الصلح

صلح کے بیان میں

الْصُّلْحُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَصْرٍ صُلْحٌ مَعَ إِقْرَارِهِ وَ صُلْحٌ مَعَ سُكُوتٍ وَهُوَ
 صُلْحٌ تَمَنٍّ قَسَمٍ ۚ هُوَ (۱) صُلْحٌ مَعَ اِقْرَارٍ (۲) صُلْحٌ مَعَ سُكُوتٍ اور وہ
 أَنْ لَا يَقْرَأَ الْمُدْعَى عَلَيْهِ وَلَا يُنْكِرَ وَ صُلْحٌ مَعَ انْكَارٍ وَكُلُّ ذَلِكَ جَائِزٌ فَإِنْ وَقَعَ الصُّلْحُ عَنْ إِقْرَارٍ اُغْتَبِرَ
 یہ ہے کہ مدعی علیہ نہ اقرار کرے ورنہ انکار کرے (۳) و صُلْحٌ مَعَ انْكَارٍ اور یہ تمام صورتیں جائز ہیں پس اگر صلح مع اقرار واقع ہو تو اس میں
 فِيهِ مَا يُعْتَبَرُ فِي الْبَيِّنَاتِ إِنْ وَقَعَ عَنْ مَالٍ بِمَالٍ وَإِنْ وَقَعَ عَنْ مَالٍ بِمَنْفَعَةٍ فَيُعْتَبَرُ بِالْإِجَارَاتِ
 ان امور کا اعتبار ہوگا جو فروختی چیزوں میں معتبر ہوتے ہیں اگر صلح مال کے دعوے میں مال ہی کے ساتھ ہو اور اگر منافع کے ساتھ ہو تو اجاروں کے مثل ہوگی

تشریح و توضیح:

علی ثلثة اصْرِبَ الح. صلح تین قسموں پر مشتمل ہے (۱) صلح اقرار کے ساتھ، (۲) صلح انکار کے ساتھ، (۳) صلح سکوت کے ساتھ۔ صلح کی ان صورتوں کو قرآن اور احادیث کی رو سے درست قرار دیا گیا۔ حضرت امام ہ، لک اور حضرت امام احمدؒ اسے جائز قرار دیتے ہیں مگر حضرت امام شافعیؒ محض پہلی قسم یعنی صلح مع الاقرار کو درست قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ حضورؐ کا ارشاد گرامی ہے کہ مسلمانوں میں باہم صلح درست ہے لیکن وہ صلح (درست نہیں) جس سے حرام حلال ہو جائے، یا حلال حرام ہو جائے۔ یہ روایت ابو داؤد شریف وغیرہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ باقی دو قسموں کے عدم جواز کا سبب یہ قرار دیتے ہیں کہ صلح مع الانکار ہو یا صلح مع السکوت دونوں میں حرام کو حلال یا حلال کو حرام کرنے کا وقوع ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اگر دعویٰ کوئی کرنے والے کا دعویٰ درست ہو تو اس کے واسطے جس چیز پر دعویٰ کیا گیا اسے صلح سے قبل لینا حلال اور صلح کے بعد لینا حرام ہے۔ اور دعویٰ ہی باطل ہونے پر یہ حرام ہے کہ ماس صلح سے پہلے لیا جائے اب صلح کے بعد حلال ہوگا۔

احناف فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ میں "وَالصُّلْحُ خَيْرٌ" مطلقاً آیا ہے۔ اور اسی طرح حدیث شریف میں "الصلح جائز بین المسلمین" کے الفاظ مطلق ہیں۔ جس کے زمرے میں یہ تینوں قسمیں آ جاتی ہیں۔ رہے حدیث شریف کے یہ آخری الفاظ "إِلَّا صَلَاحًا أَحْلَ حَرَامًا أَوْ حَرَمًا حَلَالًا" تو اس کا مفہوم یہ ہے کہ ایسی صلح جس کے باعث حرام بعینہ کا وقوع لازم آتا ہو، مثل کے طور پر کوئی شخص شراب پر صلح کرے یا حلال بعینہ کا اس کے ذریعہ حرام ہونا لازم آتا ہو تو اس طرح کی صلح جائز نہ ہوگی۔

فان وقع الصلح عن اقرار الخ. اگر اس صلح کا وقوع بمقتابہ مال مدعا علیہ کے اقرار کے باعث ہو تو اس صلح کو بحکم بیع قرار دیا جائے گا۔ اس واسطے کہ اس کے اندر بیع کے معنی یعنی دونوں عقد کرنے والوں کے درمیان مال کا تبادلہ مال کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ پس اس میں احکام بیع کا نفاذ ہوگا۔ لہذا ایک گھر کی صلح دوسرے گھر مبادلہ میں ہونے پر دونوں ہی گھروں میں شفعہ کا حق ثابت ہونے کا حکم ہوگا۔ اور مثال کے طور پر بدل صلح غلام ہونے پر اگر وہ عیب دار پایا گیا تو اسے لوٹا دینا درست ہوگا۔ علاوہ ازیں صلح کے وقت اسے نہ دیکھ سکا ہو جس پر مصالحت ہوئی تو اسے دیکھنے کے بعد لوٹانے کا حق ہوگا۔ ایسے ہی گران میں سے کوئی شخص اندرون صلح اپنے واسطے تین روز کی خیانت شرط کرے

تو اسے اس کا حق حاصل ہوگا۔ اس کے علاوہ بدل صلح کے مجبول وغیر معین ہونے کی صورت میں عقد صلح باطل قرار دیا جائے گا۔ اس واسطے کہ اس کا حکم ثمن مجبول کا سا ہے کہ اس کی وجہ سے بیع باطل قرار دی جاتی ہے۔ البتہ عند الاحناف مصالح عند کے مجبول ہونے کو معاملہ صلح میں خارج قرار نہیں دیا گیا، کیونکہ وہ مدعی علیہ کے ذمہ میں باقی نہیں رہتا اور اس بناء پر یہ باہم نزاع کا سبب نہیں بنتا۔

وَأَن وَقَعَ عَنْ خَالٍ بِمَنَافِعِ الْخ. اگر کوئی شخص مال پر صلح منفعت کے مقابلہ میں کرے۔ مثال کے طور پر ساجد راشد پر کسی چیز کا دعویٰ کرے اور راشد اقرار کر لے۔ اس کے بعد راشد ساجد سے اس پر صلح کر لے کہ وہ اس کے مکان میں سال بھر رہے گا تو صلح بحکم اجارہ ہوگی۔ یعنی جس طریقہ سے اجارہ کے اندر منفعت کے پورا کرنے کی مدت کی تعیین شرط ہوا کرتی ہے ٹھیک اسی طرح اس میں بھی ہوگی اور جس طریقہ سے عقد کرنے والوں میں سے کسی ایک کے انتقال کے باعث اجارہ باطل و کالعدم ہو جائیگا اسی طریقہ سے اسے بھی باطل قرار دیں گے۔

وَالصَّلَاحُ عَنِ السُّكُوتِ وَالْإِنْكَارِ فِي حَقِّ الْمُدْعَى عَلَيْهِ لِإِقْتِدَاءِ الِیَمِینِ وَقَطْعِ الْخُصُومَةِ وَفِي اور صلح مع سکوت و صلح مع الانکار مدعی علیہ کے حق میں قسم کا فدیہ دینے اور جھگڑا مٹانے کے طور پر ہوتی ہے اور حَقِّ الْمُدْعَى لِمَعْنَى الْمُعَاوَضَةِ وَإِذَا صَلَّحَ عَنْ دَارٍ لَمْ يَجِبْ فِيهَا الشُّفْعَةُ وَإِذَا صَلَّحَ مدعی کے حق میں معاوضہ کے مرتبہ میں ہے اور جب گھر سے صلح کرے تو اس میں شفیع واجب (ثابت) نہ ہوگا اور جب علی دارٍ وَجَبَتْ فِيهَا الشُّفْعَةُ وَإِذَا كَانَ الصَّلَاحُ عَنْ إِقْرَارٍ فَاسْتَحَقَّ بَعْضُ الْمَصَالِحِ عَنْهُ گھر پر صلح کرے تو اس میں شفیع واجب ہوگا اور جب صلح مع اقرار ہو پھر صلح کی چیز میں کوئی حصہ دار نکل آئے رَجَعَ الْمُدْعَى عَلَيْهِ بِحِصَّةِ ذَلِكَ مِنَ الْعَوَضِ وَإِذَا وَقَعَ الصَّلَاحُ عَنْ سَكُوتٍ أَوْ إِنْكَارٍ فَاسْتَحَقَّ تو مدعی علیہ اس حصہ کے موافق اپنا دیا ہوا عوض واپس لے لے اور جب صلح مع سکوت یا صلح مع انکار واقع ہو پھر متنازع فیہ الْمُتَنَازَعُ فِيهِ رَجَعَ الْمُدْعَى بِالْخُصُومَةِ وَرَدَّ الْعَوَضُ وَإِنْ اسْتَحَقَّ بَعْضُ ذَلِكَ رَدَّ حِصَّتَهُ مستحق ہو جائے تو مدعی اس سے جھگڑے اور عوض کو واپس کر دے اور اگر بعض حصہ مستحق ہو جائے تو حصہ کے موافق وَرَجَعَ بِالْخُصُومَةِ فِيهِ وَإِنْ ادَّعَى حَقًّا فِي دَارٍ وَلَمْ يُبَيِّنْهُ فَصُلِّحَ مِنْ ذَلِكَ عَلَى شَيْءٍ واپس کر کے اس میں جھگڑے اور اگر کسی نے مکان میں (اپنے) حق کا دعویٰ کیا اور اس کی تفصیل نہیں کی پس اس میں سے کسی چیز پر صلح کر لی گئی ثُمَّ اسْتَحَقَّ بَعْضُ الدَّارِ لَمْ يَرُدَّ شَيْئًا مِّنَ الْعَوَضِ پھر کچھ مکان کا حقدار نکل آیا تو مدعی اس عوض میں سے کچھ واپس نہ کرے

تشریح و توضیح: احکام صلح مع سکوت و مع الانکار کا بیان

وَالصَّلَاحُ عَنِ السُّكُوتِ وَالْإِنْكَارِ الْخ. اگر مدعا علیہ کے سکوت اختیار کرنے یعنی نہ اقرار کرنے اور نہ انکار کرنے پر صلح ہو یا اس کے انکار کے ساتھ صلح ہو تو اس سے مقصود حق مدعا علیہ حلف کا فدیہ دینا اور نزاع کا ختم کرنا ہوا کرتا ہے۔ رہا مدعی تو اس کے واسطے اسے معاوضہ اس واسطے قرار دیا گیا کہ وہ اپنے خیال کے مطابق یہ معاوضہ اپنے ہی حق کا لے رہا ہے اور رہا مدعی علیہ تو اس کے واسطے فدیہ حلف اس بنیاد پر ہے کہ اگر یہ صورت صلح پیش نہ آتی تو مدعا علیہ پر حلف کرنا لازم ہوتا اور باہم نزاع پیش آتا۔ لہذا مدعا علیہ کے انکار سے یہ بات عیاں ہوگئی کہ اس کا صلح کے طور پر دینا باہمی نزاع ختم کرنے کی خاطر ہے۔

فَصَالَحَهَا عَلَيَّ مَالٍ بِذَلِكَ لَهَا لَمْ يَجُزْ وَإِنْ ادَّعَى رَجُلٌ عَلَيَّ رَجُلٌ أَنَّهُ غَبَذُهُ فَصَالَحَهُ
پس مرد نے کچھ مال دے کر اس سے صلح کر لی تو یہ صلح جائز نہیں و اگر ایک شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے پس اس نے کچھ مال
علی مَالٍ اَعْطَاهُ جَاوَزَ وَكَانَ فِي حَقِّ الْمُدَّعَى فِي مَغْنَى الْعَتَقِ عَلَيَّ مَالٍ
دے کر اس سے صلح کر لی تو یہ جائز ہے اور یہ (صلح) مدعی کے حق میں مال کے عوض آزاد کرنے کے حکم میں ہے

تشریح و توضیح: جن امور پر صلح درست ہے اور جن پر درست نہیں

وَالصَّلَاحُ جَائِزٌ مَنْ دَعَا فِي الْأَمْوَالِ الْخَصَّةِ صَاحِبُ كِتَابٍ فَرَمَاتِهِ فِي أَنْ يَكُونَ كَوْنُ شَخْصٍ مَالٍ هُوَ تَوَاسُّلٌ فِي سِلْسِلَةٍ فِيهِ دَرَسَتْ
ہے کہ مصالحت کر لی جائے، اس سے کہ یہ صلح بعضی بیع ہوگی۔ لہذا وہ شے جس کی شرعی بیع درست ہو اس کے اندر صلح بھی درست شمار ہوگی۔
عدوہ از این منفعت کے دعوے کی صورت میں بھی مصالحت باہم درست ہے۔ مثال کے طور پر کوئی شخص مدعی ہو کہ فلاں آدمی اس کی وصیت
کر چکا ہے کہ میں اس گھر میں سال بھر رہوں۔ اور پھر ورثاء اس کے کچھ مال حوالہ کر کے مصالحت کر لیں تو اسے درست قرار دیں گے۔ اس
واسطے کہ بواسطہ عقد اجارہ منافع پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے۔ لہذا بواسطہ صلح بھی ملکیت حاصل ہوگی۔

وَجَاوِزٌ الْعَمْدُ وَالْحَطَأُ الْخ. کسی کو موت کے گھاٹ اتارنے کا گنہ خواہ قصد ہو یا غلطی سے ایسا ہوگا۔ دونوں صورتوں
میں باہم صلح جائز ہے۔ عمد کی شکل میں جواز صلح کا مستند یہ ارشاد باری ہے۔ ”فَمَنْ غَفَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءًا فَاتَّسَعَ بِالْمَعْرُوفِ وَادَّاءَ
إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ“ (الآیہ) مشہور و معروف مفسر قرآن حضرت عبداللہ ابن عباسؓ اس آیت کا شان نزول یہی بیان فرماتے ہیں کہ یہ صلح سے
متعلق نازل ہوئی۔ اور ہاتھ قتل خطا تو اس میں صبح کے جواز کا سبب یہ ہے کہ خفا قتل کے گناہ سے دیت (مال بعوض جان) واجب ہوتی ہے
اور مال کے اندر مصالحت بغیر کسی اشکال و شبہ کے درست ہے۔

وَلَا يَجُوزُ مَنْ دَعَا فِي حَيْدِ الْخ. اور حد کے دعوے کا جہاں تک تعلق ہے اس میں صلح درست نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ اس کا شمار اللہ تعالیٰ
کے حقوق میں ہے بندہ کے نہیں۔ تو کسی کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ دوسرے کے حق کا بدلہ لے۔ لہذا اگر مثلاً کوئی شخص شراب نوشی کا عدالتِ حاکم
میں لے جا رہا ہو اور پھر وہ شراب نوش اس سے معاوضہ مان مصالحت کر لے تا کہ وہ اسے وہاں نہ لے جائے تو اس صلح کو درست قرار نہ دیں گے۔

وَهِيَ تَحْدُدُ فَصَالَحَتَهُ الْخ. کوئی شخص کسی عورت کے بارے میں یہ دعویٰ کرے کہ وہ اس کی منکوحہ ہے اور عورت اس کا
انکار کرے مگر انکار کے باوجود وہ کچھ مالی معاوضہ پر مصالحت کر لے تو صحیح ہے اور یہ باہمی صلح اس شخص کے لئے بمنزلہ وضع کے ہوگی اور عورت
کے لئے اسے حلف کا فائدہ یہ قرار دیں گے کہ وہ حلف سے بچ گئی۔ اور اگر کوئی عورت یہ دعویٰ کرے کہ وہ فلاں کی منکوحہ ہے، اور پھر مرد نے
بمعوضہ صلح کر لی تو یہ درست نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ مرد کا یہ مالی معاوضہ دعویٰ ختم کرنے کی خاطر ہے اور عورت کا ترک دعویٰ عیحدگی کے
لئے قرار دیں تو عیحدگی کیسے عورت مال پیش کرتی ہے مرد نہیں۔ اور عیحدگی کے واسطے نہ قرار دیں تو پھر بمعوضہ صلح کوئی شے نہیں آ رہی ہے۔

وَكُلُّ شَيْءٍ وَقَعَ عَلَيْهِ الصَّلَاحُ وَهُوَ مُسْتَحَقُّ بِعَقْدِ الْمَدَائِنَةِ لَمْ يُحْمَلْ عَلَيَّ الْمَعَاوَضَةِ وَإِنَّمَا
اور ہر وہ چیز جس پر صلح واقع ہو اور وہ عقد مدائنت کی وجہ سے واجب ہو تو اسے معاوضہ پر محمول نہ کیا جائے گا بلکہ اس
يُحْمَلُ عَلَيَّ أَنَّهُ اسْتَوْفَى بَعْضَ حَقِّهِ وَاسْقَطَ بَاقِيَهُ كَمَنْ لَّهُ عَلَيَّ رَجُلٌ أَلْفٌ دِرْهَمٍ جِيَادٍ فَصَالَحَهُ
پر محمول کیا جائے گا کہ مدعی نے اپنا کچھ حق لے لیا اور باقی حق ساقط کر دیا جیسے ایک آدمی کے کسی پر ایک ہزار کھرے درہم تھے پس اس نے پانچ سو

عَلَى خُمُسَ مِائَةِ زَيْدٍ جَارٍ وَصَارَ كَأَنَّهُ ابْرَأَهُ عَنْ بَعْضِ حَقِّهِ وَلَوْ صَالَحَهُ عَلَى الْفِ مِائَةِ مِائَةِ
 كُھوتے درہمیں پر صلح کر لی تو یہ جاز ہے اور یہ ایسے ہو گیا جس نے سے اپنے بعض حق سے بری کر دیا اور اگر اس سے صلح کر لی ایک ہزار ادھار پر
 جاز و کائنہ اجل نفس الحق ولو صالحه على دنانير الى شهر لم يحضر ولو كان له الف
 تو یہ بھی جاز ہے گویا اس نے نفس حق کو مؤخر کر دیا اور اگر اس سے صلح کی اشرافیوں پر ایک ۱۰۰ کی مہلت سے تو جاز نہیں در اگر اس کے ایک ہزار
 مؤجلۃ فصالحه على خمس مائة حالۃ لم يحضر ولو كان له الف درهم سود فصالحه على خمس مائة بیض لم يحضر
 ادھار ہوں ۱۰۰ درہم نقد پانچ سو پر صلح کرے تو جاز نہیں اور اگر اس کے ایک ہزار سیہ درہم ہوں اور وہ پانچ سو سفید درہمیں پر صلح کرے تو یہ جاز نہیں

لغات کی وضاحت:

مستحق ۱۰۰ ب۔ الف ۱۰۰ ہزار مؤجلۃ: جن کی ادائیگی کی ميعاد مقرر ہو۔ بیض: اُجھے، کھرے سکے۔

تشریح و توضیح: قرض سے مصالحت کا ذکر

وَكُلُّ شَيْءٍ وَقَعَ عَلَيْهِ الصُّلْحُ الْح. یہاں صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ ایک چیز جس پر باہم صلح ہوئی ہو اگر وہ ایسی ہو کہ عقد
 مدایت کے باعث اس کا وجوب ہو رہا ہو تو یہ صلح اس پر محمول کی جائے گی اور یہ سمجھ جائے گا کہ مدعی نے اپنے حق میں سے اس طرح کچھ حصہ
 کی وصولی کی کر لی اور کچھ سے دست بردار ہو گیا۔ اسے معاوضہ قرار نہ دیا جائے گا تا کہ غرضین میں کمی زیادتی ہو تو سود کے زمرے میں شمار نہ ہو۔
 اور اگر کسی کے کسی شخص پر ہزار ایسے درہم واجب ہوں جو کہ کھرے ہوں اور وہ بجائے کھرے درہم کے پانچ سو کھوتے درہم پر صلح کر لے تو
 اس صلح کو درست قرار دیں گے۔ اور ان پانچ سو درہم کو ہزار کا بدلہ شمار نہ کرتے ہوئے یہ کہہ جائے گا کہ مدعی باقی پانچ سو سے دست بردار
 ہو گیا۔ ایسے ہی اگر ہزار درہم غیر مؤجل واجب ہوں اور پھر وہ ہزار درہم مؤجل پر مصالحت کر لے تو اسے بھی درست کہہ جائے گا اور یہ کہیں
 گئے کہ اس نے نفس حق میں تاخیر کر دی۔

عَلَى دَنَانِيرِ إِلَى شَهْرٍ الْح. اور اگر کسی شخص کے کسی پر غیر مؤجل ہزار درہم واجب ہوں اور پھر ہزار درہم غیر مؤجل پر مصالحت
 کرے تو درست نہ ہوگی، اس واسطے کہ عقد مدایت کے باعث دیناروں کا وجوب نہیں ہوا اور ميعاد کو وصولیابی حق میں تاخیر پر محمول نہیں
 کر سکتے بلکہ معاوضہ پر محمول کریں گے اور معاوضہ کی بناء پر یہ صلح نہیں رہی بلکہ بیع صرف بن گئی اور بیع صرف کے اندر یہ درست نہیں کہ درہم و
 دیناروں کے بدلہ ادھار فروخت ہوں۔ اور ایسے ہی اگر ہزار درہم مؤجل واجب ہوں اور پھر نقد اور فوری ادا کئے جانے والے پانچ سو درہم
 پر صلح ہو جائے تو اسے بھی درست قرار نہ دیں گے۔ اس واسطے کہ مؤجل ہونے پر حق مقرض تھا تو یہ نصف غیر مؤجل مؤجل عوض بن گیا اور یہ جاز
 نہیں کہ اجل کا عوض لی جائے اور ایسے ہی ہزار سیہ درہم کے بدلہ پانچ سو سفید درہم پر صلح درست نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ مع زیادتی و اضافہ
 وصف پانچ سو سفید درہم ہزار سیہ درہم کا معاوضہ بن گئے۔ اور نقدین کے معاوضہ میں اعتبار وصف نہ کئے جانے کی بناء پر سود کی صورت بن
 گئی اور سود کی حرمت ظاہر ہے۔

وَمَنْ وَكَّلَ رَجُلًا بِالصُّلْحِ عَنْهُ فَصَالَحَهُ لَمْ يَلْزَمْ الْوَكِيلُ مَا صَالَحَهُ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَضْمَنَهُ
 اور جس نے کسی کو اپنی طرف سے صلح کرنے کا وکیل کیا پس اس نے صلح کروادی تو وکیل کو بدل صلح لازم نہ ہوگا الا یہ کہ وہ اس کا ضامن ہو جائے
 وَالْمَالُ لَا يَزِمُ لِّلْمُؤَكَّلِ فَإِنْ صَالَحَ عَنْهُ عَلَى شَيْءٍ بَغَيْرِ أَمْرِهِ فَهُوَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ إِنْ صَالَحَ
 بلکہ مال مؤکل کو لازم ہو گا پس اگر اس کی طرف سے کسی چیز پر اس کی بلا اجازت صلح کر لی تو یہ چار طرح پر ہے اگر

بِمَالٍ وَضَمِنَهُ تَمَّ الصَّلْحُ وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ صَالِحْتُكَ عَلَى أَلْفِي هَذِهِ أَوْ عَلَى عَبْدِي هَذَا
 مَالٍ بِصَلْحٍ كِيٍّ أَوْ اس کا ضامن بھی ہو گیا تو صلح پوری ہو گئی اور اسی طرح اگر کہا کہ میں نے تجھ سے پنے ت ہزار درہموں پر یا اپنے اس غلام پر صلح کی
 تَمَّ الصَّلْحُ وَلَزِمَهُ تَسْلِيمُهَا إِلَيْهِ وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ صَالِحْتُكَ عَلَى أَلْفٍ وَ سَلَّمَهَا إِلَيْهِ وَإِنْ قَالَ
 تَوَصَّلْ بِمَالِي بِصَلْحٍ كِيٍّ أَوْ اس کو اس کے سپرد کرنا اسے لازم ہو گا۔ اور اسی طرح اگر کہا کہ میں نے تجھ سے ایک ہزار پر صلح کی اور وہ ہزار اس کے حوالے کر دیے اور اگر کہا
 صَالِحْتُكَ عَلَى أَلْفٍ وَلَمْ يُسَلِّمْهَا إِلَيْهِ فَالْعَقْدُ مَوْقُوفٌ فَإِنْ أَجَازَهُ الْمُدْعَى عَلَيْهِ
 کہ میں نے تجھ سے ایک ہزار پر صلح کی اور وہ مدعی کے حوالے نہیں کئے تو عقد موقوف ہو گا اگر مدعی علیہ نے اسے جائز کر دیا
 جَازَ وَلَزِمَهُ الْآلْفُ وَإِنْ لَمْ يُجْزِهِ بَطُلَ
 تو جائز ہو جائے گی اور اسے ایک ہزار لازم ہوں گے اور اگر اسے جائز نہ کیا تو صبح باطل ہو گی
تشریح و توضیح:

وَمَنْ وَكَّلَ رَجُلًا بِالصَّلْحِ الْخ. اس کے بارے میں وضاحت اور تفصیل اس طرح ہے کہ اگر کوئی شخص خود پر قتل عمد کے
 دعوے کے سلسلہ میں کسی اور وکیل کو مقرر کرے یا اس پر دین کی جتنی مقدار کا دعویٰ ہو اس کے سلسلہ میں کسی کو وکیل بنائے تو بدل صلح کا وجوب
 وکیل پر نہیں بلکہ موکل پر ہو گا۔ اس لئے کہ اس صلح کا مقصد دراصل یہ ہے کہ قتل کرنے والے شخص کا قصاص ساقط کر دیا جائے اور مدعی علیہ سے
 کچھ قرض کا ساقط کرنا اس میں بھی وکیل کی حیثیت صرف سفیر کی ہوئی عقد کرنے والے کی نہیں۔ پس حقوق کے سلسلہ میں موکل کی جانب
 رجوع کیا جائے گا۔ البتہ اگر ایسا ہو کہ وکیل بوقت عقد صلح بدل صلح کی ضمانت لے لے تو پھر بدل صلح کا وجوب اسی پر ہو گا مگر یہ وجوب ضامن
 بننے کی وجہ سے ہو گا، وکیل بننے کے باعث نہیں۔

فَإِنْ صَالَحَ عَنْهُ عَلَى شَيْءٍ الْخ. صورت مسئلہ اس طرح ہے کہ کوئی فضولی کسی کی جانب سے عقد صلح کرے تو یہ چار قسموں پر
 مشتمل ہو گا۔ (۱) ایک یہ کہ فضولی عقد صلح کرے اور معاوضہ صلح کا ضامن بن جائے۔ (۲) معاوضہ صلح کا اکتساب اپنے مال کی جانب کرے
 کہ میں نے ہزار درہم پر یا اپنے اس غلام کے بدلہ صلح کی۔ (۳) نہ تو وہ بجانب مال انتساب کرے اور نہ اس کا کوئی اشارہ کرے اور مطلقاً بدلہ
 قید اس طرح کہے کہ میں نے ہزار درہم پر عقد صلح کیا اور پھر ہزار درہم اس کے سپرد کر دے تو ان ذکر کردہ تینوں مسئلوں میں صلح درست ہوگی۔
 (۴) اور اگر فضولی محض اس قدر کہے کہ میں نے ہزار درہم پر صلح کی اور وہ مال حوالہ نہ کرے تو ایسی شکل میں بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ عقد صلح
 موقوف رہے گا۔ پس اگر علم کے بعد مدعی علیہ اسے درست قرار دے تو عقد صلح درست ہو جائے گا، اور اگر درست قرار نہ دے تو اسے اس صورت
 میں درست قرار نہ دیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ فضولی دراصل مطلوب کا ولی نہیں پس اس کا تصرف بلا اجازت سرے سے قابل نفاذ ہی نہیں اور اس کا
 نفاذ اجازت پر موقوف و معتق رہتا ہے اجازت دیدی گئی تو نافذ ہو جاتا ہے اور عدم اجازت کی صورت میں باطل و کالعدم ہوتا ہے۔

وَإِذَا كَانَ الدَّيْنُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَصَالَحَ أَحَدُهُمَا مِنْ نَصِيبِهِ عَلَى ثَوْبٍ فَشَرِيكُهُ بِالْخِيَارِ إِنْ
 جب دین دو شریکوں کے درمیان ہو اور ان میں سے ایک شریک اپنے حصہ کی طرف سے کپڑے پر صلح کر لے تو اس کے شریک کو اختیار ہے اگر
 شَاءَ اتَّبَعَ الَّذِي عَلَيْهِ الدَّيْنُ بِنَصْفِهِ وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ نَصْفَ الثَّوْبِ إِلَّا أَنْ يَضْمَنَ لَهُ
 چاہے اپنے نصف حصہ کیلئے اسی کا پیچہ کرے جس پر دین ہے اور اگر چاہے آدھا کپڑا لے لے اس کے لئے اس کا شریک

شَرِيكُهُ رُغْعَ الدِّينِ وَلَوْ اسْتَوْفَى نَصْفَ نَصْبِهِ مِنَ الدِّينِ كَانَ لَشَرِيكِهِ اَنْ يُشَارِكَهُ
چوتھائی قرض کا ضامن ہو۔ اگر ان میں سے کوئی پنا نصف دین وصول کر چکا تو اس کے شریک سب سے جائز ہے کہ وہ وصول کردہ میں شریک
فِيْمَا قَبْضَ ثُمَّ يَرْجِعَانِ عَلَى الْغَرِيْبِ بِالْبَاقِي وَلَوْ اسْتَوْفَى اَحَدُهُمَا بِنَصْبِهِ مِنَ
ہو جائے پھر دونوں باقی (قرض) مقروض سے وصول کریں اور اگر ان میں سے ایک نے اپنے حصہ کے
الدِّينِ سَلْعَةً كَانَ لَشَرِيكِهِ اَنْ يُضْمِنَهُ رُغْعَ الدِّينِ وَاِذَا كَانَ السَّلْمُ نَيْنِ شَرِيكَيْنِ
دین کے عوض کچھ سامان خرید لیا تو اس کا شریک اس سے چوتھائی دین وصول کر سکتا ہے، اور جب شریکین میں عقد سہم ہو
فَصَالِحِ اَحَدُهُمَا مِنْ نَصْبِهِ عَمَى رَأْسِ الْمَالِ لَمْ يَخْرُ عِنْدَ ابْنِ حِبَّهٍ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ تَعَالَى وَقَالَ ابْنُ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللهُ يَخْرُجُ الصَّلُحُ
پھر ان میں سے ایک اپنے حصہ کی رائے اصل پر صبح کرے تو طرفین کے نزدیک یہ جائز نہیں۔ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ صبح جائز ہے
تشریح و توضیح:

مشترک قرض میں صلح کا ذکر

وَ اِذَا كَانَ الدِّينُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ الْخ. اصطلاح میں مشترک قرض اسے کہا جاتا ہے جس کا وجوب متحد سبب کے واسطے سے ہو
رہا ہو۔ مثلاً اس خرید کردہ شے کی قیمت جس کی بیع ایک ہی صفحہ میں کی گئی ہو یا مثلاً اس طرح کا قرض جو دو اشخاص کا موروثی ہو تو ایسے دین
کے متعلق یہ حکم کیا جاتا ہے کہ دونوں شریکوں میں سے اگر ایک شریک نے مشترک قرض سے کچھ مقدار لے لی تو دوسرے کو یہ حق حاصل ہو جاتا
ہے کہ وہ اسی میں شرکت اختیار کر لے جو وصول ہو چکا ورنہ اصل مقروض سے اپنے حصہ کا طلب گار ہو۔ لہذا اگر ایسا ہو کہ دونوں شریکوں میں
سے ایک شریک اپنے حصہ کے اعتبار سے کسی کپڑے پر مصاحت کر لے تو اس صورت میں اس کے شریک کو وہ اختیار حاصل ہوں گے، یہ تو یہ
کہ وہ نصف کپڑے لے اور یہ نصف کپڑے بینے کی بجائے اسی مقروض سے اپنے حصہ کا طلب گار ہو ابنتہ اگر صبح کرنے والا شریک اس کے
واسطے چوتھائی دین کی ضمانت لے لے تو اس صورت میں دوسرے شریک کا اس کپڑے میں کوئی حق نہیں رہے گا اور اگر ایسا ہو کہ دونوں
شریکوں میں سے کوئی س شریک اپنے قرض کے حصہ کی وصولیابی کر لے تو اس وصول شدہ میں اس کا دوسرا شریک بھی شریک شمار ہوگا اور پھر
باقی ماندہ قرض کے طلب گار مقروض سے دونوں شریک ہوں گے ورنہ دونوں میں سے ایک اگر مقروض سے اپنے حصہ کے بدلہ میں کوئی شے
خرید لے تو اس شکل میں دوسرے شریک کو یہ حق ہوگا کہ خواہ چوتھائی قرض کے تاوان کا شریک سے طلب گار ہو اور خواہ اصل مقروض سے طلب
کرے۔ اس لئے کہ بذمہ مقروض اس کے حق کا جہاں تک تعلق ہے وہ برقرار ہے۔

وَ اِذَا كَانَ السَّلْمُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ الْخ. اگر دو اشخاص مثلاً ایک من گندم میں عقد سہم کریں اور دو سو درہم راس المال قرار
پائے اور پھر دونوں میں سے ہر ایک اپنے حصہ کے سودر ہم دے اس کے بعد رب السہم آدھے من گندم کے عوض سو درہم پر سہم الیہ کے
ساتھ مصالحت کر لے اور اس نے وہ درہم وصول کر لئے تو اس طرح کی صحت امام ابو حنیفہ اور امام محمدؒ جائز قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ مصالحت
کی اس شکل میں یہ لازم آتا ہے کہ بعض ہونے سے پہلے ہی دین کی تقسیم ہو جائے اور اس کا باطل ہونا ظاہر ہے۔ امام ابو یوسفؒ اسے درست
قرار دیتے ہیں اور وجہ جواز یہ ہے کہ اس کا تصرف کرنا اپنے حق خالص کے اندر ہے جس کا درست ہونا واضح ہے۔

وَ اِذَا كَانَتِ التَّرَكَّةُ بَيْنَ وَرَثَةٍ فَاخْرَجُوا اَحَدَهُمْ مِنْهَا بِمَالٍ اَعْطَوْهُ اَيَّاهُ وَ التَّرَكَّةُ عَقَارٌ
اور جب ترکہ چند ورثاء کا ہو پھر وہ اپنے میں سے کسی ایک کو کچھ مال دے کر علیحدہ کر دیں اور وہ ترکہ زمین

أَوْعَرُوشَ جَاَزٌ قَلِيْلًا كَانَ مَا عَطَوْهُ أَوْ كَثِيْرًا فَإِنْ كَانَتْ التَّرَكَةُ فِصْةً فَأَعْطَوْهُ ذَهَبًا
 بِأَسْبَابٍ هُوَ تَوَاجِزٌ هُوَ جَوَاهِرٌ هُوَ جَوَاهِرٌ هُوَ جَوَاهِرٌ هُوَ جَوَاهِرٌ هُوَ جَوَاهِرٌ هُوَ جَوَاهِرٌ
 أَوْ ذَهَبًا فَأَعْطَوْهُ فِصْةً فَهُوَ كَذَلِكَ وَإِنْ كَانَتْ التَّرَكَةُ ذَهَبًا وَفِصْةً وَغَيْرَ ذَلِكَ
 بِأَسْبَابٍ هُوَ تَوَاجِزٌ هُوَ جَوَاهِرٌ هُوَ جَوَاهِرٌ هُوَ جَوَاهِرٌ هُوَ جَوَاهِرٌ هُوَ جَوَاهِرٌ هُوَ جَوَاهِرٌ
 فَصَالِحُهُ عَلَى ذَهَبٍ أَوْ فِصْةٍ فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مَا أُعْطِيَ أَكْثَرَ مِنْ نَصِيْبِهِ مِنْ ذَلِكَ
 أَوْ وَهِيَ اسْمٌ مِنْ اسْمِ اسْمٍ هُوَ اسْمٌ مِنْ اسْمٍ هُوَ اسْمٌ مِنْ اسْمٍ هُوَ اسْمٌ مِنْ اسْمٍ هُوَ اسْمٌ مِنْ اسْمٍ
 الْجَنْسِ حَتَّى يَكُونَ نَصِيْبُهُ بِمِثْلِهِ وَالزِّيَادَةُ بِحَقِّهِ مِنْ بَقِيَّةِ الْمِيرَاثِ وَإِنْ كَانَ فِي التَّرَكَةِ
 جَنَسٌ سِوَى هَذَا فَالْجَنَسُ كَالْحَصْرِ هُوَ كَالْحَصْرِ هُوَ كَالْحَصْرِ هُوَ كَالْحَصْرِ هُوَ كَالْحَصْرِ هُوَ كَالْحَصْرِ
 ذَيْنَ عَلَى النَّاسِ فَأَذْخَلُوهُ فِي الصَّلْحِ عَلَى أَنْ يُخْرِجُوا الْمُصَالِحَ عَنْهُ وَيَكُونَ الَّذِينَ لَهُمْ
 لَوْ كَانُوا يَدِينُونَ هُوَ كَالْحَصْرِ هُوَ كَالْحَصْرِ هُوَ كَالْحَصْرِ هُوَ كَالْحَصْرِ هُوَ كَالْحَصْرِ هُوَ كَالْحَصْرِ
 فَالصَّلْحُ بَاطِلٌ فَإِنْ شَرَطُوا أَنْ يُبْرِيَ الْغُرَمَاءَ مِنْهُ وَلَا يُوجِعَ عَلَيْهِمُ النَّصِيبَ فَالصَّلْحُ جَائِزٌ
 تَوَيْصٌ بَاطِلٌ هُوَ كَالْحَصْرِ هُوَ كَالْحَصْرِ هُوَ كَالْحَصْرِ هُوَ كَالْحَصْرِ هُوَ كَالْحَصْرِ هُوَ كَالْحَصْرِ

تشریح و توضیح: خارج کرنے سے متعلق مسائل کا ذکر

فأخرجوا أحد منها بمالٍ الخ. صاحب کتاب یہاں ایک مسئلہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ کوئی شخص موت کی آغوش میں سو جائے اور وہ بطور ترکہ کوئی زمین یا سامان چھوڑ جائے اور ورثاء یہ کریں کہ اپنے میں سے کسی وارث کو تھوڑا مال دے کر اسے زمرہ ورثاء سے نکال دیں تو ایسا کرنا درست ہوگا اس سے قطع نظر کہ اس مرنے والے مال کی مقدار قلیل ہو یا کثیر۔ البتہ سونا یا چاندی ہو تو یہ نکالنا اس وقت درست ہوگا جبکہ دونوں قابض ہو جائیں تاکہ سود کی شکل نہ بنے۔

فلا بد أن يكون ما أعطوه أكثر الخ. فرماتے ہیں اگر ایسا ہو کہ ترکہ کے اندر سونے چاندی بھی اور اسباب بھی ہوں اور ورثاء کسی وارث کو ترکہ میں محض سونا یا فقط چاندی دے کر وراثت سے الگ کر دیں تو یہ اس وقت تک درست نہ ہوگا جب تک کہ وارث کو دیا جائے والا سونا، چاندی اس مقدار سے نہ بڑھ جائے جو کہ اس وارث کو اسی جنس سے بطور ترکہ دینے والا حصہ تھا۔

وان كان في التركة دين على الناس الخ. جس کا انتقال ہوا اگر لوگوں پر باقی ماندہ اس کا قرض ہی اس کا ترکہ ہو اور پھر ورثاء اپنے میں سے کسی کو اس شرط کے ساتھ وراثت سے نکالیں کہ لوگوں پر جو واجب قرض ہو وہ اس کے علاوہ دیگر ورثاء کا ہوگا تو یہ صلح درست نہ ہوگی۔ البتہ اگر ورثاء نے یہ شرط کر لی ہو کہ صلح کرنے والا اپنے حصہ کے بقدر قرض سے مقررہ قرضوں کو بری الذمہ کر دے گا اور ترکہ میں سے اپنا حصہ ورثاء سے وصول نہ کرے گا، اور اس شرط کو قبول کرتے ہوئے وہ دیگر ورثاء سے کچھ مال پر مصالحت کر لے تو یہ صلح درست قرار دی جائے گی۔ اس لئے کہ اس براءت میں مالک قرض اسی کو مقرر کیا گیا جس پر کہ قرض کا وجوب تھا۔ تو اس صورت میں جتنی مقدار اس کے حصہ کی ہو اس کے بقدر قرض مقررہ سے ساقط ہونے کا حکم ہوگا اور یہ مصالحت درست ہوگی۔

کتابُ الهبة

(ہبہ کا ذکر)

الْهَبَةُ تَصِحُّ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ وَتَتِمُّ بِالْقَبْضِ فَإِنْ قَبِضَ الْمُوهَبُ لَهُ فِي الْمَجْلِسِ بغيرِ
ہبہ ایجاب وقبول سے صحیح ہوتا ہے اور قبضہ سے تمم ہوتا ہے اور اگر موهوب نہ ہبہ کرنے والے کی اجازت کے بغیر مجلس میں قبضہ کر لے
إِذْنُ الْوَاهِبِ جازٍ وَإِنْ قَبِضَ بَعْدَ الْإِفْتِرَاقِ لَمْ تَصِحَّ إِلَّا أَنْ يَأْذُنَ لَهُ الْوَاهِبُ فِي الْقَبْضِ
تو درست ہے اور اگر الگ ہونے کے بعد قبضہ کرے تو درست نہیں۔ یہ کہ ہبہ کرنے والا اُسے قبضہ کرنے کی اجازت دیدے (تو درست ہے)

لغات کی وضاحت:

موهوب لہ: جس کے لئے ہبہ کیا گیا۔ الواهب: ہبہ کرنے والا۔ الافتراق: الگ ہونا مجلس ختم ہو جانا۔

تشریح و توضیح:

الْهَبَةُ تَصِحُّ الخ۔ ہبہ ہاء کے کسرہ کے ساتھ فعلتہ کے وزن پر۔ ہبہ کسی کو ایسی چیز دینے کا نام ہے جو کہ اس کے وسطے نفع بخش
ہو۔ اس سے قطع نظر کہ وہ مہیا ہو یا اس کے علاوہ۔ ارشادِ ربانی ہے ”فہب لی من مدک وئ۔ یثنی ویرث من آل یعقوب۔“ (آپ مجھ کو
خاص اپنے پاس سے ایک ایسا وارث (یعنی بیٹا) دیدیتے کہ وہ (میرے علوم خاصہ میں) میرا وارث بنے اور (میرے جد) یعقوب کے
خاندان کا وارث بنے)

اصطلاح فقہ میں یہ کسی عوض کے بغیر عین شے کا مالک بنادینے کا نام ہے۔ عین کی قید لگانے کا یہ فیئہ ہے کہ اس تعریف سے
اباحت و عاریت دونوں ہبہ کی تعریف کے زمرے سے نکل گئے۔ اور عوض کے بغیر کی قید لگ جانے سے اجارہ و بیع اس تعریف سے نکل گئے۔
البتہ اس تعریف کا اطلاق وصیت پر ضرور ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن کمال ہبہ کی اس تعریف کے ساتھ ساتھ اس کی تعریف میں حال کی
قید کا اضافہ کرتے ہیں۔

الْهَبَةُ تَصِحُّ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ الخ۔ فرماتے ہیں کہ ہبہ کرنے والے کی جانب سے ایجاب اور جیسے ہبہ کیا جا رہا ہے اس کی
طرف سے قبول واقع ہو تو ہبہ کا انعقاد ہو جائے گا۔ اس لئے کہ ہبہ کی حیثیت بھی ایک قسم کے عقد کی ہے اور عقد کا انعقاد بذریعہ ایجاب وقبول ہو جایا
کرتا ہے اور جس وقت وہ شخص جس کے لئے ہبہ کیا گیا ہو محض کے اندر ہی اس پر قابض ہو جائے تو اس صورت میں ہبہ کی تکمیل ہو جائے گی۔ اس
واسطے کہ ہبہ کے اندر اس کے لئے ملکیت کا ثبوت ہوتا ہے جس کے واسطے وہ چیز ہبہ کی گئی ہو اور ملکیت ثابت ہونے کا انحصار قابض ہونے پر ہے۔
حضرت امام، لکھ فرماتے ہیں کہ ملکیت کا ثبوت قابض ہونے سے قبل بھی ہو جاتا ہے۔ حضرت امام، لکھ نے ہبہ کو بیع پر قیاس
کرتے ہوئے یہ فرمایا کہ جس طریقہ سے خریدار کو خرید کردہ شے پر قابض ہونے سے قبل ملکیت حاصل ہو جاتی ہے، تحیک اسی طرح ہبہ میں بھی
قابض ہونے سے قبل ملکیت ثابت ہوگی۔

حناف اس اثر سے استدلال فرماتے ہیں کہ ہبہ قابض ہونے سے قبل درست نہ ہوگا۔ مصنف عبدالرزاق میں حضرت ابراہیمؒ کے

نقل کردہ اقوال میں ایک قول ”لا تجوز الهبة حتى تقبض“ بھی نقل کیا گیا ہے۔

کو ہبہ کیا جائے۔

۱) المحورة مقسومة الح۔ ایسی اشیاء جو اس لائق ہوں کہ انہیں تقسیم کیا جاسکے اور ان میں تقسیم کی اہلیت موجود ہو اور ہبہ کرنے والے ایسی اشیاء میں سے کوئی شے ہبہ کرنی چاہتے ہو تو اس میں یہ دیکھ جائے گا کہ اگر وہ شے ہبہ کرنے والے کی ملکیت میں ہے اور اس کے فارغ ہو اور تقسیم شدہ ہو تو اس صورت میں اس کے ہبہ کو درست قرار دیا جائے گا اور اگر اس میں یہ دونوں باتیں موجود نہ ہوں تو ہبہ درست نہ ہوگا۔ لہذا اگر مثال کے طور پر کوئی ایسے پھل ہبہ کرے جو ابھی دست پر لٹے ہوئے ہوں اور انہیں توڑا نہ گیا ہو تو ہبہ درست نہ ہوگا۔ نئی طریقہ سے وہ اون ہبہ کرے جو ابھی بکری وغیرہ کی پشت پر ہو اور الگ نہ ہو تو اسی کا ہبہ صحیح نہ ہوگا اسی طریقے سے وہ بھی جو ابھی کاٹی نہ گئی ہو اور زمین پر کھڑی ہوئی ہو اس کا بھی ہبہ درست قرار نہ دیں گے۔ البتہ وہ اشیاء جو تقسیم کے لائق نہ ہوں، یعنی انہیں تقسیم کر دیا جائے تو ان سے نفع نہ اٹھایا جاسکے اس سے قطع نظر کہ ان سے نفع اٹھانا بالکل ہی ممکن نہ ہو مثلاً ایک چوپایہ، کہ تقسیم سے پہلے اس سے فائدہ اٹھایا جاسکتا تھا یا مثلاً بہت چھوٹا گھر۔ تو اس طرح کی اشیاء میں حکم یہ ہے کہ انہیں تقسیم کے بغیر مشترک طور پر ہبہ کرنا درست ہے۔ حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ ذکر کردہ دونوں شکلوں میں مشترک ہبہ اس کے عقد تملیک ہونے کی بناء پر جائز ہے۔

احناف فرماتے ہیں کہ ”لا تحوز الہبة حتی تقبض“ (ہبہ جائز نہ ہوگا تا وقتیکہ قبضہ نہ ہو) میں قبضہ مکمل طریقہ سے ہونے کی شرط ہے۔ اور مشترک ہبہ میں کامل قبضہ کا نہ ہونا بالکل عیاں ہے۔ لہذا ایسی چیزوں میں مشترک ہبہ درست نہ ہوگا جو تقسیم کے قابل ہوں۔ ولو وہب دقیقا فی حنطۃ الح صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے گندم میں آٹا یا وہ تیل جو ابھی تکوں میں ہے ہبہ کیا تو اس ہبہ کو فاسد قرار دیا جائے گا۔ اس طرح ہبہ کرنے کے بعد اگر وہ سیا کرے کہ گندم پیس کر آٹا سپرد کرے تب بھی یہ ہبہ درست نہ ہوگا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ جس وقت اس نے ہبہ کیا تو آٹا نہیں تھا بلکہ گندم تھا اور جو شے معدوم ہو اس میں اہلیت ممکن نہیں ہوا کرتی۔ لہذا یہ ہبہ جو کہ ایک طرح کا عقد ہے باطل و کا عدم شمار ہوگا اور یہ ضروری ہوگا کہ آٹا پس جانے کے بعد اسے از سر نو ہبہ کیا جائے۔ رہ گئی یہ بات کہ اگرچہ اس وقت بالفعل آٹے کا وجود نہیں مگر بالقوہ تو اس کا وجود ہے۔ تو اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ صرف بالقوہ موجود ہونا معتبر نہیں۔

وَإِذَا وَهَبَ الْإِنْسَانُ مِنْ وَاحِدٍ دَارًا الْخ۔ اگر ایسا ہو کہ دو آدمیوں نے ایک مکان ایک شخص کے لئے ہبہ کیا ہو تو یہ صحیح ہوگا، اس لئے کہ دونوں ہبہ کرنے والوں نے سارا مکان موہوب لہ کے سپرد کیا اور موہوب لہ سارے مکان پر قابض ہوا۔ پس اس طرح ہبہ کرنا بلاشبہ درست ہو گیا۔ البتہ اگر صورت اس کے برعکس ہو کہ کوئی شخص اپنا مکان دو آدمیوں کو ہبہ کر دے تو اب یہ درست ہے یا نہیں؟ اس میں ائمہ کے درمیان اختلاف ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام زفرؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ اسے درست قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک کیونکہ اتحد و تمسک بھی ہے اور عقد بھی ایک ہے تو یہ شیوع کے زمرے سے نکل گیا۔ جس طرح ایک شے دو اشخاص کے پاس رہن رکھنے کو درست قرار دیا گیا اسی طرح اس کا حکم ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کیونکہ ہبہ کرنے والے نے ان میں سے ہر ایک کو آدھا آدھا ہبہ کیا۔ اور اس آدھے کی نہ تقسیم ہے اور نہ تعین اور یہ ہبہ کے درست ہونے میں رکاوٹ ہے۔ اس کے برعکس رہن میں پوری چیز ہر ایک کے قرض کے عوض محبوس شمار ہوگی۔ پس رہن درست ہوگا۔

وَإِذَا وَهَبَ لِأَجْنَبِيٍّ هَبَةً فَلَهُ الرُّجُوعُ فِيهَا إِلَّا أَنْ يُعَوِّضَهُ عَنْهَا أَوْ يَزِيدَ زِيَادَةً مُتَّصِلَةً أَوْ

اور جب اجنبی کے لئے کوئی چیز ہبہ کرے تو اس کیلئے اس میں رجوع کرنا جائز ہے البتہ کہ وہ ہبہ اسے اس کا عوض دیدے یا اس میں ایسی زیادتی کر دے جو متصل ہو

يَمُوتُ اخَذَ الْمُتَعَاذِينَ أَوْخِزَجَ إِلَهِةً مِنْ مَنَكِبِ الْمَوْهُوبِ لَهُ وَإِنْ وَهَبَ هَبَهُ لِيَذَى
مُتَعَاذِينَ مِنْ سَ كُوْلِي مَرَجَائِي يَ هَبْ كَ چِيزِ مَوْهَبِ لَ كِي مَلِكِ سَ نَكَلِ جَائِي اور اگَر كُوْلِي چِيزِ پَئِي ذِي رَحْمِ عَرَمِ
رَحِمِ مَحْرَمِ مَنَّهُ فَلَا رُجُوعَ فِيهَا وَكَذَلِكَ مَا وَهَبَهُ أَخَذَ الرَّوْجِينَ لِلْآخِرِ وَإِذَا قَالَ الْمَوْهُوبُ
كَلِّ لِي هَبْ كَرِّ تَوَاسِ مِيں رُجُوعِ نَہِيں ہِے دَرِ سِي طَرَحِ وَہ چِيزِ ہِے جُوزِ وَہِيں مِيں سَ كُوْلِي اِيكِ دُوسَرِے كُو ہِے كَرِّے اور جِبِ مَوْهَبِ لَ
لَهُ لِلْوَاهِبِ حُدٌّ هَذَا عَوْضًا عَنْ هَيْتِكَ أَوْ بَدَلًا عَنْهَا أَوْ فَيَ مُقَابَلَتِهَا فَقَبْضُهُ الْوَاهِبُ
وَہِبِ سَ كَہِے كَہِے اِيہِے ہِے كَ عَوْضِ لَ سَ يَ اِسْ كَ ہِے يَ اِسْ كَ مَقَابِلَہِ مِيں لَ لَے اور وَاہِبِ اِسْ پَر قَبْضِ كَرِّے
سَقَطَ الرَّجُوعُ وَإِنْ عَوْضُهُ أَجْنَبِيٌّ عَنِ الْمَوْهُوبِ لَهُ مُتَبَرِّعًا فَقَبْضُ الْوَاهِبِ الْعَوْضُ
تَوَاقُ رُجُوعِ سَقَطِ ہُوجَائِي كَا اور اگَر كُي جَنِي نَے مَوْهَبِ لَ كِي طَرَفِ سَ تَبَرَّعَا اِسْ كَ عَوْضِ دِيَا اور وَاہِبِ نَے عَوْضِ پَر قَبْضِ كَرِيَا
سَقَطَ الرَّجُوعُ وَإِذَا اسْتَحَقَّ نِصْفُ إِلَهِةٍ رَجَعَ بِنِصْفِ الْعَوْضِ وَإِنْ اسْتَحَقَّ نِصْفُ الْعَوْضِ
تَوَاقُ رُجُوعِ سَقَطِ ہُوجِيَا اور جِبِ نِصْفِ ہِے كُوْلِي حَقْدَارِ نَكَلِ آئِي تَوَلَّفِ عَوْضِ وَاہِيں لَ لَے اور اگَر نِصْفِ عَوْضِ كَا حَقْدَارِ نَكَلِ آئِي
لَمْ يَرْجَعْ فِي إِلَهِةٍ بَشِيٍّ إِلَّا أَنْ يَبُودَ مَا بَقِيَ مِنَ الْعَوْضِ ثُمَّ يَرْجِعُ فِي كُلِّ إِلَهِةٍ وَلَا يَصْحُ
تَوَہِبِ مِيں سَ كَچھِ وَاہِيں نَہِے اِے يَ كَہِے وَہ بَاقِي عَوْضِ ہِچِي لُؤَا دَے پَرِ وَہ كَلِ ہِے مِيں رُجُوعِ كَرِّے اور
الرَّجُوعُ فِي إِلَهِةٍ إِلَّا بِتَرَاضِيهِمَا أَوْ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ وَإِذَا تَلَفَتِ الْعَيْنُ الْمَوْهُوبَةُ ثُمَّ اسْتَحَقَّهَا
ہِے مِيں رُجُوعِ ہِچِي نَہِيں مگر دُونِ كِي رِضَا سَ يَ حَاكِمِ كَ عِلْمِ كَرْنِے سَ اور جِبِ ہِے كِي ہُوكِي چِيزِ ضَاعِ ہُوجَائِي پھر اِسْ كَ كُوْلِي
مُسْتَحَقٌّ قَضَمَنَ الْمَوْهُوبُ لَهُ لَمْ يَرْجَعْ عَلَى الْوَاهِبِ بَشِيٍّ
حَقْدَارِ نَكَلِ آئِي اور وَہ مَوْهَبِ لَ سَ ضَامِنِ لَے سَ تَوَ مَوْهَبِ لَ وَاہِبِ سَ كَچھِ نَہِيں لَ سَ كَا

لغات کی وضاحت:

الرجوع: واپس لین لوٹانا۔ زیادہ: اضافہ۔ المتعاقدين: عقدِ مہر کرنے والے۔ عوض: بدلہ۔

تشریح و توضیح:
 ہبہ کے لوٹانے کا ذکر

فله الرجوع فيها إلا ان يعوضه الخ۔ فرماتے ہیں کہ بہہ کرنے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ بعد بہہ اگر مہو بہ نہ اچھی یعنی غیر ذی رحم مہو تو اس سے بہہ کردہ چیز واپس لیے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اسے لوٹانے کا حق نہ ہوگا بجز والد کے کہ اگر اس نے کوئی شے اپنی اولاد کو بہہ کی ہو تو اسے لوٹانے کا حق حاصل ہوگا۔ اس لئے کہ ابن ماجہ وغیرہ میں روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بہہ کرنے والا بہہ کرنے کے بعد اسے نہ لوٹائے البتہ والد اپنی اولاد کو کچھ بہہ کرنے کے بعد اگر لوٹانے تو درست ہے۔

احناف کا مسئلہ وارِ قطنی وغیرہ میں مروی رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ ہبہ کرنے والا تا وقتیکہ اس کا عوض نہ لے لے وہ ہبہ کردہ شے کا زیادہ مستحق ہے۔ رہ گیا حضرت ام شافعہؓ کا مذکورہ بالا روایت سے استدلال تو اس کے معنی یہ ہیں کہ بجز والد کے کسی دوسرے کے واسطے یہ موزوں نہیں کہ وہ حکمِ حاکم یا تراضی طرفین کے بغیر ہبہ کردہ کو لوٹائے۔ البتہ والد کو اگر ضرورت ہو تو اسے ذاتی طور پر بھی ہبہ سے رجوع درست ہے۔ جتنی رجوع سے مقصود کراہت رجوع ہے اور جہاں تک کراہت کا سوال ہے احناف بھی ہبہ کے بعد اس سے رجوع کو مکروہ قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ پہلی وغیرہ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہبہ کرنے کے بعد اسے لوٹانے والا کتے کی طرح

ہے کہ کتے کر کے پھر اسے کھا لیتا ہے۔

الا ان یحوطہ او یزید الخ۔ اس جگہ صاحب کتاب ان زکاؤن کو بیان فرما رہے ہیں کہ جن کے باعث رجوع کرنا درست

نہیں۔ وہ زکاؤنیں حسب ذیل ہیں:

- (۱) جس شخص کو کوئی چیز بہہ کی گئی اگر وہ بعض بہہ بہہ کرنے والے کو کوئی شے دے تو اس کی وجہ سے داہب کا حق رجوع باقی نہ رہے گا۔ مگر شرط یہ ہے کہ موهوب لانے اس کی نسبت بہہ کی جانب کی ہو۔ مثال کے طور پر کہے کہ اسے اپنے بہہ کے عوض یا اس چیز کے مقابل یا اس کے بدلہ کے طور پر لے لے اور پھر اس چیز پر قابض بھی ہو جائے تو اس صورت میں داہب کو رجوع کا حق نہ رہے گا۔
- (۲) اگر بہہ کردہ شے میں کسی ایسے اضافہ کا اتصال ہو گیا جس کے باعث اس کی قیمت میں بھی اضافہ ہو گیا ہو۔ مثال کے طور پر بہہ کردہ خالی زمین ہو اور جسے بہہ کی گئی وہ اس پر تعمیر کر لے تو ایسی شکل میں بہہ کرنے والے کو رجوع کا حق باقی نہ رہے گا۔ اس واسطے کہ رجوع بغیر اضافہ کے یہاں ممکن نہیں۔

(۳) اگر دونوں عقد کرنے والوں میں سے کوئی ایک موت کی آغوش میں سو جائے تو رجوع کا حق باقی نہ رہے گا۔ کیونکہ اگر باغرض موهوب لا موت سے ہمکنار ہو تو ملکیت موهوب لانے کے ورثاء کی جانب منتقل ہو جائے گی۔ تو جس طریقہ سے اس کی حیات میں ملک منتقل ہونے کے بعد رجوع کو درست قرار نہیں دیا جاتا، ٹھیک اسی طرح مرنے کے باعث ملکیت منتقل ہو جانے پر بھی رجوع درست نہ ہوگا۔ اور داہب کے انتقال کی صورت میں ورثاء کی حیثیت عقد بہہ کے اعتبار سے اجنبی کی سی ہے۔

(۴) اگر بہہ کردہ چیز موهوب لانے کی ملکیت سے نکل جائے مثال کے طور پر وہ اسے بیچ دے یا کسی شخص کو بطور بہہ دیدے تو اب داہب کو حق رجوع نہ رہے گا۔ البتہ اگر بہہ کردہ میں سے کچھ چیز بیچے تو بہہ کرنے والے کو ادھی میں رجوع کا حق ہوگا۔

لذی رحم محرم منه الخ۔ کوئی شخص بجائے اجنبی کے کوئی شے ذی رحم محرم کو بہہ کرے تو اس کو اس کے رجوع کا حق نہ ہوگا۔ اس لئے کہ دارقطنی وغیرہ میں روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بہہ ذی رحم محرم کو کرنے کے بعد اسے نہ لوٹائے۔

(۶) اگر شوہر و بیوی میں سے کوئی دوسرے کو کچھ بہہ کرے تو لوٹنے کا حق نہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ بہہ صلہ رحمی کے زمرے میں داخل ہے۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ بوقت بہہ دونوں میاں بیوی ہوں۔ پس اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص کسی اجنبی عورت کو کچھ بہہ کرے، اس کے بعد اس کے ساتھ نکاح کر لے تو اسے لوٹنے کا حق ہوگا۔

واذا استحق نصف الهبة الخ۔ اگر عوض و بدن دیدینے کے بعد یہ بات ظاہر ہو کہ بہہ کردہ میں آدھے کا لک کوئی اور ہے تو اس صورت میں موهوب لانے کو یہ حق ہے کہ وہ آدھا عوض بہہ کرنے والے سے وصول کر لے۔ اور اگر آدھا عوض کسی دوسرے کا ہونا ثابت ہو تو اس صورت میں بہہ کرنے والے کو یہ حق نہیں کہ بہہ کردہ میں سے آدھے کو لوٹ لے۔ بلکہ اسے چاہئے کہ وہ باقیماندہ آدھا جو وہ اپنے پاس رکھتا ہے موهوب نہ کر لے اور اپنے سارے بہہ کردہ کو واپس لے لے اور اگر ایسا نہ کر سکے تو اسی آدھے عوض کے اوپر قناعت کرے۔

حضرت امام زفرؒ دیگر ائمہ حنف سے الگ یہ بات فرماتے ہیں کہ بہہ کرنے والے کو بھی حق رجوع حاصل ہوگا۔

وَإِذَا وَهَبَ بِشَرَطِ الْعَوَضِ أُعْتَبِرَ التَّقَابُضُ فِي الْعَوَاضِ جَمِيعًا وَإِذَا تَقَابَضَا صَحَّ الْعَقْدُ اور جب کوئی چیز بشرط عوض بہہ کرے تو دونوں عوضوں پر قبضہ کا ہونا ضروری ہے اور جب دونوں قبضہ کر لیں تو عقد صحیح ہو جائے گا

وَكَانَ فِي حُكْمِ الْبَيْعِ يُرَدُّ بِالْعَيْبِ وَ خِيَارِ الرُّوْيَةِ وَيَحِبُّ فِيهَا الشُّفْعَةُ وَالْعُمْرَى جَائِزَةٌ
 اور یہ عقد بیع کے حکم میں ہوگا کہ عیب اور خیار رویت کی وجہ سے واپس کیا جاسکے گا اور اس میں شفیع ثابت ہوگا اور عمری
 للمُعْمِر لَهُ فِي خَالَ حَيَاتِهِ وَلَوْ رُفِثَتْ نَعْدَ مَوْتِهِ وَالرُّقْبَى بَاطِلَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ
 عمری کے لئے اس کی زندگی تک جائز ہے اور اس کے درثناء کے لئے اس کے مرنے کے بعد (جائز ہے) اور رقبی طرفین
 رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ جَائِزَةٌ وَمَنْ وَهَبَ جَارِيَةً إِلَّا حَمَلَهَا صَحِبَتْ
 یہ بایں باطل ہے اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جائز ہے اور جس نے باندی بہہ کی اور اس کے صل کو مستثنیٰ کیا تو بہہ صحیح
 الْهَبَةُ وَبَطُلَ الْإِسْتِثْنَاءُ وَالصَّدَقَةُ كَالْهَبَةِ لَا تَصِحُّ إِلَّا بِالْقَبْضِ وَلَا تَجُوزُ فِي مُشَاعٍ
 ہوگا اور استثناء باطل ہوگا، صدقہ بہہ کی طرح ہے کہ قبضہ کے ساتھ ہی صحیح ہوتا ہے اور ایسی مشترک چیز
 يُحْتَمَلُ الْقِسْمَةُ وَإِذَا تَصَدَّقَ عَلَى فَقِيرَيْنِ بِشَيْءٍ جَازٍ وَلَا يَصِحُّ الرُّجُوعُ فِي الصَّدَقَةِ نَعْدَ
 میں بہہ جائز نہیں جو تقسیم ہو سکتی ہو اور اگر دو فقیروں پر کوئی چیز صدقہ کرے تو جائز ہے اور صدقہ میں قبضہ
 الْقَبْضِ وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِمَالِهِ لِرُومَةٍ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِجَنَسٍ مَا تَحِبُّ فِيهِ الزَّكَاةُ
 کے بعد رجوع کرنا درست نہیں اور جس نے اپنا مال صدقہ کرنے کی نذر مانی تو اسے اس قسم کے مال کا صدقہ کرنا لازم ہوگا جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے
 وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِمَالِهِ لِرُومَةٍ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِالْجَمِيعِ وَيُقَالُ لَهُ أَفْسِكَ مِنْهُ مَقْدَارٌ
 اور جس نے اپنی ملک کو صدقہ کرنے کی نذر مانی تو اس کو کل مال صدقہ کرنا لازم ہوگا اور اس سے کہا جائے گا کہ تو اس میں سے تاروک لے
 مَا تَقِفُّهُ عَلَى نَفْسِكَ وَعِيَالِكَ إِلَى أَنْ تَكْتَسِبَ مَالًا فَإِذَا اكْتَسَبَ مَالًا قِيلَ لَهُ تَصَدَّقْ بِمِثْلِ مَا أَفْسَكْتَ لِنَفْسِكَ
 کہ جسے تو اپنے مال پر اپنے مال پر مال کہنے تک خرچ کرے اور جب وہ مال کہے تو اس سے کہا جائے گا کہ تو صدقہ کر اس کے برابر جو تو نے اپنے لئے رکھا تھا
 تشریح و توضیح:

وإذا وهب بشرط العوض اعتبر التقابض المح. عوض و بدل کی شرط کے ساتھ بہہ کا حکم حضرت امام ابو حنیفہ، حضرت امام
 یوسف اور حضرت امام محمد کے نزدیک یہ ہے کہ عقد کے آغاز کے لحاظ سے یہ بہہ، اور انتہاء کے لحاظ سے بیع شمار ہوتا ہے۔ تو اس اعتبار سے کہ یہ
 بہہ ہے دونوں عوض پر قابض ہوں شرط قرار دیا گیا۔ اور بہہ کی گئی چیز مشترک ہو اور ایسی ہو کہ اس کی تقسیم ہو سکے۔ تو اس صورت میں عوض باطل قرار
 دیا جائے گا۔ اور اس اعتبار سے کہ یہ بیع ہے خیار عیب اور خیار رویت کے اعتبار سے لوٹا یا جائے گا۔ نیز اس کے اندر شفیع کو بھی شفیع کا حق حاصل ہوگا۔
 حضرت امام زفرؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اسے ابتداء کے لحاظ سے بھی بیع قرار
 دیا جائے گا اور انتہاء کے لحاظ سے بھی بیع شمار ہوگا۔ اس لئے کہ اس بہہ کے اندر بیع یعنی عوض کے ذریعہ مالک بنانے کے معنی ہوا کرتے ہیں اور
 جہاں تک عقود کا تعلق ہے ان میں معانی ہی معتبر قرار دیئے جاتے ہیں۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ اس کے اندر دونوں جہتیں پائی جاتی ہیں۔ لحاظ لفظ اسے بہہ قرار دیا جاتا ہے اور لحاظ معنی بیع۔ لہذا جہاں
 تک ہو سکے گا دونوں پر عمل پیرا ہونے کا حکم کیا جائے گا۔

والعمری جائزۃ الخ. اس کا مطلب ہے تاحیات اپنا مکان اس شرط کے ساتھ رہائش کے لئے دینا کہ اس کے انتقال پر
 واپس لے لے گا۔ تو اس طریقہ سے بہہ کرنے کو درست قرار دیا گیا اور یہ کہ لوٹانے کی شرط باطل قرار دی جائے گی۔ اور موهوب لہ کے مرنے

کے بعد وہ موبوب لہ کے ورثاء کے واسطے ہوگا۔ حضرت عبداللہ ابن عباس، حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت امام احمد یحییٰ فرماتے ہیں اور حضرت امام شافعی کا جدید قول اسی طرح کا ہے۔ نیز حضرت علی کرم اللہ وجہہ، حضرت طاووس، حضرت مجاہد، حضرت سفیان ثوری اور حضرت شریح رحمہم اللہ سے بھی اسی طرح منقول ہے۔ حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی، اور حضرت لیث فرماتے ہیں کہ عمری کے اندر حملیک منفع کا بہاں تک تعلق ہے وہ ضرور ہوتی ہے مگر تمسک میں نہیں ہوتی۔ ہذا زندگی یہ گھر موبوب لہ کے واسطے ہوگا۔ اور اس کے انتقال کے بعد اصرار گھر کے مالک کو نوٹا دیا جائے گا۔

مسلم شریف میں حضرت حابر بن عبداللہ سے منقول ہے کہ وہ عمری جسے رسول اللہ ﷺ نے درست فرمایا اس میں ارشاد ہوا ”ہی لک و لعقبک“ (وہ تیرے سنے اور تیرے جدوں کے لئے ہے) اگر محض ”لک“ (حادثات تیرے سنے) ارشاد ہوتا تو اصلی لک کو نوٹا دیا جاتا۔

احناف کا مسئلہ نسائی اور بوداؤ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اپنے ماں کو اپنے پاس رہنے دو، تلف نہ کرو۔ جو شخص عمری کرے تو تاحیات وہ اپنے لئے شخص کا اور اس کے انتقال کے بعد وہ اس کے ورثاء کا ہے۔ والرقی باطلہ عند اسی حنیفۃ الخ رقی کی صورت یہ ہوتی ہے۔ لک نے اس طریقہ سے کہا ہوگا اگر میرا تجھ سے قبل انتقال ہو جائے تو اس گھر کا مالک تو ہے اور اگر تیرا انتقال مجھ سے قبل ہو تو میں بنی اس کا مالک ہوں۔ حضرت امام ابوحنیفہ، حضرت امام محمد، حضرت امام مالک، ہبہ کی اس شکل کو درست فرمائیں دیتے۔ اس لئے کہ اس صورت میں دونوں میں سے ہر ایک کو دوسرے کے موت سے ہمکنار ہونے کا انتظار رہتا ہے۔ صاحب ہدایہ تحریر فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے عمری کو درست قرار دیا ہے اور قس کی تردید فرمائی ہے۔ حضرت امام ابو یوسف، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد قس کی درست قرار دیتے ہیں۔ ان کا مسئلہ نسائی وغیرہ میں مروی حضرت عبداللہ ابن عباس کی یہ روایت ہے کہ عمری اس کے لئے درست ہے جس کے واسطے عمری کیا، اور قس کی درست ہے اس کے واسطے جس کے واسطے قس کیا۔

ونطلق الاستثناء الخ۔ اگر کوئی شخص ایسا کرے کہ کسی کو باندی تو بہہ کرے مگر اس کے حمل کو مستثنیٰ قرار دے۔ یہ تو اس صورت میں ہبہ باندی کے لئے بھی درست ہوگا اور اس کے حمل کے لئے بھی۔ اور اس کا حمل کو مستثنیٰ قرار دینا باطل و کالعدم ہوگا۔ اس لئے کہ استثناء کے عمل کا جہاں تک تعلق ہے وہ اسی جگہ ہوتا ہے جہاں کہ عمل عقد ہوتا ہے۔ اور حمل کا معاہدہ یہ ہے کہ اس میں عقد ہبہ کا کسی طرح کا عمل حمل کے وصف اور اس کے تابع ہونے کے باعث نہیں ہوتا۔

لہذا اس استثناء کو شرط فی سد کے زمرے میں رکھا جائے گا اور فی سد شرائع بنی پر۔ یہ بطل ہونے کا حکم نہیں ہوا کرتا اور ہبہ بدستور صحیح ہوتا ہے اور شرطیں کالعدم شمار ہوتی ہیں۔



ہے۔ حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور حضرت امام محمد رحمہ اللہ کے قول کے مطابق کسی شے کو اللہ کی ملک پر روکتے ہوئے اس کے منافع کسی پر بھی وقف کرنے کا نام ہے۔

لا یزول ملک الواقف الخ وقف کا جہاں تک تحقق ہے وہ حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ و دیگر ائمہ کے نزدیک درست ہے مگر حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کا لزوم نہیں ہوتا، یعنی وقف کرنے کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ وقف کو باطل و کالعدم کر دے۔ پس حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک واقف کی ملکیت دو ہی صورتوں میں زائل و ختم ہوگی: (۱) یا تو یہاں تک کہ اس کا حکم دے، (۲) یا وقف کرنے والے نے اسے اپنے انتہا پر معقول کر دیا ہو یعنی واقف نے یہ کہہ دیا ہو کہ میرا انتقال ہو جائے تو میرا مکان فلاں شخص کے لئے وقف ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اس طرح کہنے کی احتیاج نہیں بلکہ صرف واقف کے وقف کر دینے سے ملکیت واقف ختم ہو جائے گی۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ متولی وقف مقرر ہونے کی صورت میں اور وقف کردہ شے پر متولی کے قبض ہونے پر ملکیت واقف ختم ہوگی۔ فقہاء نے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے قول کو راجح قرار دیتے ہوئے اسی پر فتویٰ دیا ہے۔

ووقف المشاع بخائن الخ ایسی چیز جو مشترک طور پر وقف ہو، اس کی دو قسمیں ہیں (۱) ایسی چیز جو جس کی تقسیم ممکن نہ ہو۔ (۲) ایسی چیز جو تقسیم کی جا سکتی ہو۔ مثلاً گھر وغیرہ۔ تو ایسی چیز کا مشترک وقف کرنا جس کی تقسیم ممکن نہ ہو یہ متفقہ طور پر سب کے نزدیک درست ہے۔ اور رہی ایسی چیز جس کی تقسیم ہو سکتی ہے اس کے وقف کو امام ابو یوسفؒ درست فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ تقسیم بقضہ کے اتمام سے قبل ہے اور امام ابو یوسفؒ کیونکہ اس میں قابض ہونے کو شرط قرار نہیں دیتے تو اس کا اتمام بھی شرط نہ ہوگا۔ اس کے برعکس امام محمدؒ قابض ہونے کو شرط قرار دیتے ہیں، لہذا ان کے نزدیک مشترک وقف درست نہ ہوگا۔

فقہائے بخارا امام محمدؒ ہی کے قول کو اختیار فرماتے ہیں۔ اور فقہائے بلخ کا اختیار کردہ قول امام ابو یوسفؒ ہے۔ بزاز یہ وغیرہ معتبر کتب فقہ میں لکھتے ہیں کہ مشترک وقف کا جہاں تک تحقق ہے اس میں مفتی بہ امام محمدؒ کا قول ہے۔ اور صاحب شرح وقایہ قول امام ابو یوسفؒ کو مفتی بہ قرار دیتے ہیں۔

ولا یتیم الوقف عند اسی حنیفۃ الخ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اتمام وقف کے واسطے یہ ناگزیر ہے کہ وقف کی ایسی شکل اختیار کی جائے کہ وہ غیر منقطع و دائمی ہو۔ مثال کے طور پر اگر وقف چند مخصوص لوگوں پر کر دیا کہ ایک وقت میں ان سب کے نہ ہونے کا امکان ہے تو اس میں یہ قید لگا دے کہ ان لوگوں کے موجود نہ رہنے کی صورت میں اس کا نفع علماء یا فقہاء کے لئے ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ سے اس سلسلہ میں دو قسم کی روایتیں منقول ہیں۔ ایک کی رو سے یہ ناگزیر ہے کہ وقف ابدی و دائمی ہو مگر اس میں دائمی کے ذکر کو شرط قرار نہیں دیا جائے گا۔ اسی روایت کو درست قرار دیا گیا۔ دوسری روایت کی رو سے صحت وقف کے لئے ابدی اور دائمی کی سرے سے شرط نہیں۔

ویصح وقف العقار الخ متفقہ طور پر سب کے نزدیک یہ درست ہے کہ تہذیب زمین وقف کی جائے۔ اس واسطے کہ اس کا ثبوت خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین اور دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل سے ہوتا ہے۔ مگر حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ منتقل ہونے کے قابل چیزوں کا وقف درست نہ ہوگا۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ رحمہ اللہ کے نزدیک اگر زمین اس طریقہ سے وقف کی جائے کہ اس کے ساتھ ساتھ اس کے نخل اور کارندے بھی وقف ہوں تو یہ وقف درست ہوگا۔ اس لئے کہ ان چیزوں کا جہاں تک تعلق ہے وہ دراصل اس

زمین ہی کے تابع ہیں اور زمین کا وقف بالاتفاق صحیح ہے، تو تابع کو متبوع یعنی زمین سے الگ شمار کرتے ہوئے ان چیزوں کے وقف کے صحیح نہ ہونے کا حکم نہ ہوگا بلکہ محبت وقف میں بھی یہ زمین کے تابع قرار دی جائیں گی۔

حضرت امام محمدؒ بھی وقف تابع کے درست ہونے کے سلسلہ میں حضرت امام ابو یوسفؒ کے ہم نوا ہیں اور جواز کے قائل ہیں۔

وَإِذَا صَحَّ الْوَقْفُ لَمْ يَجْزُ بَيْعُهُ وَلَا تَمْلِكُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُشَاعًا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ
اور جب وقف صحیح ہو جائے تو امام ابو یوسف کے ہاں اس کی بیع جائز نہیں نہ اس کی تمسک انا یہ کہ وہ مشترک ہو
فَيَطْلُبُ الشَّرِيكَ الْقِسْمَةَ فَتَصِحُّ مَقَاسِمَتُهُ وَالْوَاجِبُ أَنْ يَتَّيَدِيَ مِنْ ارْتِفَاعِ الْوَقْفِ بِعِمَارَتِهِ
اور شریک تقسیم کا مطالبہ کرے تو اسے تقسیم کر دینا درست ہے اور ضروری یہ ہے کہ پہلے اس کے منفع سے اس کی مرمت کی جائے
شَرَطَ ذَلِكَ الْوَاقِفُ أَوْ لَمْ يَشْطَرطْ وَإِذَا وَقَفَ ذَارًا عَلَى سُكْنَى وَلَدِهِ فَأَلْعِمَارَةُ عَلَى مَنْ لَّهُ
خواہ واقف نے اس کی شرط لگائی ہو یا نہ لگائی ہو اور اگر کوئی مکان اپنی اولاد کی رہائش کے لئے وقف کرے تو اس کی مرمت اسی کے ذمہ ہے
السُّكْنَى فَإِنْ اِمْتَنَعَ مِنْ ذَلِكَ أَوْ كَانَ فَقِيرًا أَجْرَهَا الْحَاكِمُ وَ عَمَرَهَا بِأَجْرَتِهَا فَإِذَا عَمَرَتْ
جس کے لئے رہائش ہے اور اگر وہ اس سے باز رہے یا وہ فقیر ہو تو حاکم وہ مکان کرایہ پر دیدے اور کرایہ سے مرمت کرائے اور جب مرمت ہو چکے
رَدَّهَا إِلَى مَنْ لَّهُ السُّكْنَى وَمَا إِنْتَهَدَمَ مِنْ بِنَاءِ الْوَقْفِ وَاللَّيْهِ صَرْفُهُ الْحَاكِمُ فِي عِمَارَةِ
تو اسی کو دے دے جس کے لئے رہائش ہے، اور وقف کی عمارت وغیرہ سے جو کچھ گر جائے تو اس کو حاکم وقف کی مرمت میں صرف کرے
الْوَقْفِ إِنْ اِحْتِاجَ إِلَيْهِ وَإِنْ اسْتَعْنَى عَنْهُ أَمْسَكَهُ حَتَّى يَحْتَاجَ إِلَى عِمَارَتِهِ فَيَصْرِفُهُ
اگر اس کی ضرورت ہو اور اگر اس کی ضرورت نہ ہو تو اسے رکھ لے یہاں تک کہ مرمت کی ضرورت ہو تو اسے اس میں خرچ
فِيهَا وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَسِّمَهُ بَيْنَ مُسْتَحَقِّي الْوَقْفِ وَإِذَا جَعَلَ الْوَاقِفُ غَلَّةَ الْوَقْفِ لِنَفْسِهِ
کرے اور یہ جائز نہیں کہ اس کو مستحقین وقف میں تقسیم کرے اور جب وقف وقف کی آمدنی اپنے لئے کر لے
أَوْ جَعَلَ الْوَلَايَةَ إِلَيْهِ جَازَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا يَجُوزُ وَإِذَا بَنَى
یا اس کی تولیت اپنے لئے کرے تو امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے اور امام محمد فرماتے ہیں کہ جائز نہیں اور جب کسی نے
مَسْجِدًا لَمْ يَزَلْ مِلْكُهُ عَنْهُ حَتَّى يُفَرِّدَهُ عَنْ مِلْكِهِ بِطَرِيقِهِ وَيَأْذَنَ لِلنَّاسِ بِالصَّلَاةِ
مسجد بنائی تو اس کی ملک اس سے زائل نہ ہوگی یہاں تک کہ اس کو اپنی ملک سے اس کے راستہ کے ساتھ جدا کر دے اور لوگوں کو اس میں
فِيهِ فَإِذَا صَلَّى فِيهِ وَاحِدٌ زَالَ مِلْكُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ
نماز پڑھنے کی اجازت دیدے ہیں جب اس میں ایک آدمی نماز پڑھ لے تو اس کی ملک امام صاحب کے نزدیک زائل ہو جائے گی اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں
يَزُولُ مِلْكُهُ عَنْهُ بِقَوْلِهِ جَعَلْتُهُ مَسْجِدًا وَمَنْ بَنَى سِقَايَةَ لِلْمُسْلِمِينَ أَوْ خَانًا يَسْكُنُهُ بَنُو السَّبِيلِ
کہ اس کی ملک اس کے قول "میں نے اس کو مسجد بنادیا" سے زائل ہو جائے گی اور جس نے مسلمانوں کے لئے پاؤں مسافروں کے رہنے کے لئے سرائے
أَوْ رِبَاطًا أَوْ جَعَلَ أَرْضَهُ مَقْبَرَةً لَمْ يَزَلْ مِلْكُهُ عَنْ ذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ حَتَّى يَحْكُمَ
یا مسافر خانہ بنایا یا اپنی زمین کو قبرستان بنایا تو اس کی ملک امام صاحب کے نزدیک زائل نہ ہوگی یہاں تک کہ حاکم
بِهِ حَاكِمٌ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَزُولُ مِلْكُهُ بِالْقَوْلِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ إِذَا اسْتَقْبَى النَّاسُ مِنْ
اس کا حکم کر دے اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس کی ملک صرف کہنے سے زائل ہو جائے گی اور امام محمد فرماتے ہیں کہ جب لوگ

السَّقَايَةُ وَسَكَنُوا الْخَانَ وَالرِّبَاطَ وَذَفَنُوا فِي الْمَقْبَرَةِ زَالَ الْمَلِكُ
یاء سے لی لیں اور سرائے اور مسافر خانہ میں ٹھہر جائیں اور قبرستان میں دفن کرنا شروع کر دیں تو ملک زائل ہو جائے گی

لغات کی وضاحت:

القسمۃ: تقسیم۔ مقاسمۃ: تقسیم کرنا، بانٹ دینا۔ غلۃ الوقف: وقف کی آمدنی۔ الولاية: تولیت: متولی ہونا۔
یفرن: الگ کرنا، جدا کرنا۔ رباط: قلعہ، وہ مقام کہ جہاں لشکر سرحد کی حفاظت کی خاطر ٹھہرے۔ جمع رُبط۔ السقایۃ: حوض۔

تشریح و توضیح:

وَإِذَا صَحَّ الْوَقْفُ لَمْ يَجْزُ بَيْعُهُ الْخ. فرماتے ہیں کہ جب شرائط وقف پوری ہونے اور مانع عن الوقف ساری رکاوٹیں دور ہونے پر وقف پایہ تکمیل کو پہنچ جائے اور یہ کہا جائے کہ وقف مکمل ہو گیا تو اب تکمیل وقف کے بعد اس کا حکم یہ ہے کہ نہ تو اس وقف کی بیع درست ہوگی اور نہ اس کی تملیک۔ یعنی کسی کو اس کا مالک بنا دینا اور نہ یہ درست ہوگا کہ اسے بطور عاریت کسی کو دیا جائے اور نہ یہ جائز ہوگا کہ اسے رہن رکھا جائے اور نہ ہی یہ جائز ہوگا کہ اسے مستحقین وقف میں بانٹ دیا جائے۔ وجہ یہ ہے کہ وقف کے مستحقین کے حق کا جہاں تک تعلق ہے وہ عین وقف میں قطعاً نہیں بلکہ منافع وقف میں ہے اور مالک بنا دینے اور بانٹ دینے میں اس کی نفی ہوتی ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں اگر موقوفہ چیز مشترک ہو اور پھر شریک یہ چاہے کہ اس کی تقسیم ہو جائے تو اس صورت میں تقسیم کرنا صحیح ہوگا۔ علامہ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے خصوصیت سے امام ابو یوسفؒ کی طرف نسبت اس لئے کی کہ وہ مشترک شے کے وقف کو درست قرار دیتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔

وَإِذَا جَعَلَ الْوُاقِفُ غَلَّةَ الْوَقْفِ الْخ. اگر کسی وقف کرنے والے اس وقف سے ہونے والی آمدنی سے کچھ حصہ کی اپنے لئے ہونے کی شرط ٹھہرائی یا ساری آمدنی اس کی ہونے کی شرط ٹھہرائی تو حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ اسے درست قرار دیتے ہیں اور حضرت امام محمدؒ دونوں صورتوں کو درست قرار نہیں دیتے۔ حضرت امام شافعیؒ پہلی صورت کو درست قرار نہیں دیتے۔

وَإِذَا بَنَى مَسْجِدًا لَمْ يَزَلْ مِلْكُهُ عَنْهُ الْخ. اگر کسی شخص نے مسجد بنوائی تو وہ اس وقت تک اس کی ملکیت سے نہ نکلے گی جب تک کہ اس نے اسے اپنی ملکیت سے اس کے راستہ سمیت الگ نہ کر دیا ہو اور اس کی اجازت نہ دیدی ہو کہ لوگ اس میں نماز پڑھا کریں۔ ملکیت سے الگ کرنے کی احتیاج تو اس بنیاد پر ہے کہ جب تک وہ ایسا نہ کرے گا مسجد اللہ کے لئے نہ ہوگی۔ اور رہی اجازت نماز تو وہ اس لئے ناگزیر ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ اندرون وقف قبضہ کرانے کو ناگزیر قرار دیتے ہیں اور اس جگہ حقیقی طور پر قابض ہونا دشوار ہے۔ پس مقصود و منشاء وقف کو حقیقی قبضہ کی جگہ قرار دیا جائے گا اور ظاہر ہے اس وقت کا منشاء وہاں نماز پڑھنا ہے۔ پھر بعد اجازت ایک شخص کے وہاں نماز پڑھ لینے پر مالک کی ملکیت اس میں باقی نہ رہے گی۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مالک کے ”میں نے اسے مسجد بنا دیا“ کہنے پر ہی ملکیت باقی نہ رہے گی۔ اہل لئے کہ وہ سپرد کرنے اور قبضہ کو شرط قرار نہیں دیتے۔

وَمَنْ بَنَى سَقَايَةً لِلْمُسْلِمِينَ الْخ. اگر کوئی شخص حوض بنوا کر یا مسافر خانہ و سرائے بنوا کر وقف کرے یا اپنی زمین برائے قبرستان وقف کرے تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں تا وقتیکہ حاکم اس کے موقوفہ ہونے کا حکم نہ کرے وہ مالک کی ملکیت پر قرار ہے گی اور اس کی ملکیت سے خارج نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس صورت میں حق مالک ختم نہیں ہوا۔ لہذا اس کا حوض وغیرہ سے انتفاع درست ہوگا۔ پس

بعد الموت یا حکم حاکم کی طرف اس کی اضافت شرط قرار دی جائے گی۔

حضرت امام ابو یوسفؒ طرفین سے الگ یہ بات فرماتے ہیں کہ اس کا موقوف ہونا اس پر ہرگز منحصر نہیں بلکہ صرف زبان سے کہنا کافی ہوگا اور اس کے قول کے ساتھ ہی اس کی ملکیت اس پر سے ختم ہو جائے گی، اس لئے کہ وہ قبضہ و سپرد کرنے کو شرط وقف قرار نہیں دیتے۔
حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اگر کسی شخص نے اس سے نفع اٹھایا، مثلاً حوض سے پانی پی لیا تو مالک کی ملکیت اس میں باقی نہ رہے گی۔ اور شرعاً اسے موقوف شمار کیا جائے گا۔ اس لئے کہ امام محمدؒ کے نزدیک اگرچہ قبضہ و سپرد کرنے شرط ہے مگر ایک کا انتفاع اور قبضہ سب کے انتفاع اور قبضہ کے قائم مقام ہوگا، کیونکہ جنس کے ہر ہر فرد کا انتفاع اور اس پر وقف کا انحصار محض رہے۔

کتاب الغصب

غصب کے بیان میں

وَمَنْ عَصَبَ شَيْئًا مِمَّا لَهُ مِثْلَ فَهْلَكَ فِي يَدِهِ فَعَلَيْهِ ضَمَانٌ مِثْلِهِ وَإِنْ
اور جس نے کوئی شئی چیز غصب کی اور وہ اس کے پاس ہلاک ہو گئی تو اس پر اس کے مثل کا ضمان ہوگا اور اگر
كَانَ مِمَّا لَا مِثْلَ لَهُ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ وَعَلَى الْغَاصِبِ رَدُّ الْعَيْنِ الْمَعْصُوبَةِ فَإِنْ ادَّعَى هَلَاكَهَا حَبْسَهُ
وہ چیز مثل نہ ہو تو اس پر اس کی قیمت ہوگی اور عین معصوب کو واپس کرنا غاصب پر واجب ہے پس اگر وہ اس کے ضائع ہو جانے کا دعویٰ کرے تو
الْحَاكِمُ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّهَا لَوْ كَانَتْ بَاقِيَةً لَا ظَهَرَهَا ثُمَّ قَضَى عَلَيْهِ بِبَدْلِهَا وَالْغَصْبُ فِيمَا يُنْقَلُ
اس کو حاکم قید کر لے یہاں تک کہ اسے یقین ہو جائے کہ اگر وہ باقی ہوتی تو سے ضرور ظاہر کر دیتا پھر اس پر اس کے بدلہ کا فیصلہ کر دے اور غصب منقول چیزوں میں
وَيُحَوَّلُ وَإِذَا عَصَبَ عَقَارًا فَهْلَكَ فِي يَدِهِ لَمْ يَضْمَنْهُ عِنْدَ ابْنِ حَبِيبَةَ وَابْنِ يُونُسَ رَحِمَهُمَا
ہوتا ہے اور اگر زمین غصب کی اور وہ اس کے پاس تلف ہو گئی تو شیخین کے ہاں اس کا ضامن نہ ہوگا
اللَّهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يَضْمَنُ وَمَا نَقَصَ مِنْهُ بِفِعْلِهِ وَضَمَانُهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا وَ
اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ضامن ہوگا اور زمین میں اس کے فعل اور رہائش سے جو نقص آجائے تو سب کے قول میں اس کا ضامن ہوگا
إِذَا هَلَكَ الْمَعْصُوبُ فِي يَدِ الْغَاصِبِ بِفِعْلِهِ أَوْ بَغَيْرِ فِعْلِهِ فَعَلَيْهِ ضَمَانُهُ وَإِنْ نَقَصَ فِي يَدِهِ
اور جب شئی معصوب غاصب کے پاس اس کے فعل یا بغیر فعل کے ضائع ہو جائے تو اس پر اس کا ضمان ہوگا اور اگر اس کے پاس اس میں نقصان
فَعَلَيْهِ ضَمَانُ النُّقْصَانِ وَمَنْ ذَبَحَ شَاةَ غَيْرِهِ أَمْرَهُ فَمَالُهَا بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ ضَمْنُهُ قِيمَتَهَا
آ گیا تو اس پر نقصان کا ضمان ہوگا اور جس نے دوسرے کی بکری اس کی اجازت کے بغیر ذبح کر دی تو اس کے مالک کو اختیار ہے اگر چاہے بکری کی قیمت کا سے ضامن بنا کر
وَسَلَّمَهَا إِلَيْهِ وَإِنْ شَاءَ ضَمْنُهُ نَقْصَانَهَا وَمَنْ خَرَقَ ثَوْبَ غَيْرِهِ خَرْقًا يَسِيرًا ضَمِنَ نَقْصَانَهُ
بکری اسے دے دے اور اگر چاہے اسے نقصان کا ضامن بنادے اور جس نے دوسرے کا تھوڑا سا کپڑا پھاڑ دیا تو اس کے نقصان کا ضامن ہوگا
وَإِنْ خَرَقَ خَرْقًا كَثِيرًا يُبْطِلُ عَامَّةً مَنَافِعَهُ فَمَالُكَ أَنْ يَضْمَنَهُ جَمِيعَ قِيمَتِهِ
اور اگر اتنا زیادہ پھاڑ دیا کہ اس کے اکثر منافع فوت ہو گئے تو مالک کو اجازت ہے کہ اس کی پوری قیمت کا اسے ضامن بنائے

تشریح و توضیح:

کتاب الغصب الخ کتاب لوقف کے بعد کتاب الغصب تقابل کی منسبت کے اعتبار سے لائے، اس لئے کہ غصب کی غصب کردہ چیز سے بحالت غصب فائدہ اٹھانا جائز نہیں اور اس کے مقابلہ میں موقوف علیہ کا وقف کردہ چیز سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔ باعتبار لغت غصب کسی کی چیز زبردستی لینے کا نام ہے۔ شرح کنز معینی میں سی طرح ہے۔ شرعی اصطلاح کے اعتبار سے غصب قیمت والی چیز، ملک کی اجازت کے بغیر لینے کا نام ہے۔

وَمَنْ غَصَبَ شَيْئًا مِمَّا لَهُ مِثْلَ الْحَبِّ۔ یہاں سے یہ فرما رہے ہیں کہ اگر غصب کردہ چیز جوں کی توں موجود ہو تو اس کی واپسی ناگزیر ہوگی۔ اور اگر غصب کردہ چیز بعینہ موجود نہ ہو بلکہ تلف ہوگئی ہو اور وہ تلف شدہ چیز ناپ کر دی جانے والی یا تول کر دی جانے والی ہو تو غصب کردہ چیز کی مانند اس کی واپسی ناگزیر ہوگی۔ اور گروہ ایسی ہو کہ مثل باقی نہ رہی ہو اور بازار میں اس کی مانند چیز دستیاب نہ ہوتی ہو تو ایسی مجبوری کی صورت میں اس کی قیمت لازم ہوگی۔ قیمت کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ خصوصت و نزاع کے دن جو اس کی قیمت رہی ہو اسے معتبر قرار دیتے ہیں۔ یعنی مطلب یہ ہے کہ حاکم نے جس روز اس کے بارے میں فیصلہ کیا ہو اس روز اس کی جو قیمت ہو وہ معتبر ہوگی اور اسی کا وجوب ہوگا۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کے غصب کے روز اس کی جو قیمت رہی ہو اسی کا اعتبار ہوگا ورنہ لازم ہوگی۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جس روز اس کا مثل ختم ہوا اور من ممکن نہ رہے، اس روز جو بھی اس کی قیمت ہو اسی کا وجوب ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ بطور دلیل یہ فرماتے ہیں کہ اس کا مثل ختم ہو جانے کے باعث اس چیز کا الحاق غیر مثلی چیزوں کے ساتھ ہو گیا، لہذا وہ قیمت معتبر ہوگی جو غصب کے دن رہی ہو۔ امام محمدؒ یہ دلیل بیان فرماتے ہیں کہ نصب کرنے والے پر اس کے مثل کا وجوب ہوگا اور اس کا مثل باقی نہ رہنے اور نہ منے کی بناء پر مثل کا رُخ قیمت کی جانب مڑ جائے گا اور انقطاع مثل کے دن جو قیمت اس چیز کی ہوگی اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مثل کے وجوب کا قیمت کی جانب منتقل ہو جائے گا اس کا سبب محض مثل کا منقطع ہونا اور باقی نہ رہنا نہیں بلکہ اس کا سبب قاضی کا فیصلہ ہے۔ لہذا فیصلہ کے روز جو قیمت ہوگی وہی معتبر قرار دی جائے گی۔ امام ابو حنیفہؒ کے قول کو نوازانہ میں زیادہ صحیح قرار دیا گیا۔ اور صاحب شرح وقایہ قول۔ امام ابو یوسفؒ کو اعدل اور صاحب نہایہ مختار و راجح قرار دیتے ہیں اور صاحب ذخیرۃ الفتاویٰ فرماتے ہیں کہ فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے۔

والغصب فیما یبذل ویحول الخ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ نصب کے تحقق اور اس کے ثابت ہونے کا جہاں تک تعلق ہے وہ محض ایسی چیزوں میں ہوگا جو منتقل ہونے کے لائق ہوں۔ تو مٹاؤں کے طور پر اگر خالد کسی شخص کی زمین پر قابض ہو جائے اور پھر وہ اسی کے پاس کسی سماوی آفت کے باعث ضائع ہو جائے تو خالد پر اس کا ضمان واجب نہ ہوگا۔ حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس پر ضمان کا وجوب ہوگا، اس واسطے کہ ن کے یہاں غصب ایسی چیزوں میں بھی ہوتا ہے جو منتقل ہونے کے لائق نہ ہوں۔ امام مالک، امام شافعی، امام احمد، امام ابو یوسفؒ اور امام زفر رحمہم اللہ کا قول اول اسی طرح کا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ خالد کے زمین پر قابض ہونے کے باعث مالک کے قبضہ کا باقی نہ رہنا بالکل ظاہر ہے۔ اس واسطے کہ ایک حالت میں محل واحد پر یہ ممکن نہیں کہ دو کا قبضہ اکٹھا ہو۔ پس اس صورت میں ضمان لازم ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ غصب کے واسطے یہ بھی ناگزیر ہے کہ غصب کرنے والے کا عین مقصوب کے اندر تصرف ہو اور زمین میں یہ نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ مالک کے قبضہ کے ختم کرنے کی شکل اسے

زمین سے نکال دیتا ہے اور ایسا کرنا مالک میں تصرف شمار ہوگا غصب کردہ شے میں نہیں۔

صاحب بزاز یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے قول کو درست قرار دیتے ہیں مگر یعنی وغیرہ میں اس کی صراحت ہے کہ وقف کے سلسلہ میں مفتی بہ امام محمدؒ کا قول ہے۔

وَمَنْ ذَبَحَ شَاةَ غَيْرِهِ فَمَا لَكِهَا بِالْخِيَارِ الْخ. اگر ایسا ہو کہ غصب کرنے والا کسی کی بکری غصب کر لے اور پھر اسے ذبح کر ڈالے تو اس صورت میں مالک کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ بکری غصب کرنے والے کے پاس ہی رہنے دے اور اس سے بکری کی قیمت وصول کر لے اور خواہ یہ بکری خود رکھ کر غصب کرنے والے سے نقصان کی مقدار تادان وصول کر لے۔

ومن حرق ثوب غیره الخ. اگر کوئی شخص کسی کا کپڑا پھڑوے، پس اگر پھاڑنے کی مقدار تھوڑی ہو تو پھاڑنے والے پر نقصان کا ضمان لازم ہوگا اور اگر اتنی زیادہ مقدار پھاڑ دی ہو کہ اس کی وجہ سے کپڑے کے اکثر فوائد ختم ہو گئے ہوں تو پھاڑنے والے سے مالک کو کپڑے کی پوری قیمت وصول کرنے کا حق ہوگا۔

وَإِذَا تَغَيَّرَتِ الْعَيْنُ الْمَغْضُوبَةُ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ حَتَّى زَالَ اسْمُهَا وَأَعْظَمَ مَنَافِعُهَا زَالَ
اور جب عین مغضوبہ غاصب کے فعل سے بدل جائے یہاں تک کہ اس کا نام اور اعلیٰ درجہ کا فائدہ چلتا رہے تو اس سے
مِلْكُ الْمَغْضُوبِ مِنْهُ عَنْهَا وَمَلِكُهَا الْغَاصِبُ وَضَمْنُهَا وَلَا يَحِلُّ لَهُ الْإِنْتِقَاعُ بِهَا حَتَّى يُؤَدَّى بِذَلِكَ
مغضوب مذکور ملک زائل ہو جائے گی اور غاصب اس کا مالک ہو جائے گا اور اس کا تادان دے گا اور اس کیسے اس سے فائدہ ٹھاندا حال نہیں یہاں تک کہ اس کا بدلہ دیدے
وَهَذَا كَمَنْ غَصَبَ شَاةً فَلَذَبَحَهَا وَ شَوَّاهَا أَوْ طَبَخَهَا أَوْ غَصَبَ حِنَظَةً فَطَبَخَهَا أَوْ حَدِيدًا فَاتَّخَذَهُ
اور یہ ایسے ہے جیسے کسی نے بکری غصب کر کے ذبح کر لی اور اسے بھون لیا یا پکا لیا یا گیسوں غصب کر کے پیس لے یا لوہا غصب کر کے تلوار
سَيْفًا أَوْ ضَرْفًا فَعَمَلُهُ آثِيَةٌ وَإِنْ غَصَبَ فِصَّةً أَوْ ذَهَبًا فَضَرَبَهَا دَرَاهِمَ أَوْ ذَنَابِيرَ أَوْ آثِيَةً لَمْ يَزُلْ
بنالی یا چیل غصب کر کے برتن بنا یا، اور اگر چاندی یا سونا غصب کر کے ان کو ڈھل کر درہم یا اشرفیں یا برتن بنائے تو اہم صاحب کے ہاں اس سے
مِنْكَ مَالِكُهَا عَنْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمَنْ غَصَبَ سَاجَةً قَبْنَى عَلَيْهَا زَالَ مِلْكُ مَالِكِهَا
اس کے مالک کی ملک زائل نہ ہوگی اور کسی نے شہتیر غصب کر کے اس پر عمارت بنالی تو اس کے مالک کی ملک اس سے زائل ہوگی
عَنْهَا وَلَوْمَ الْغَاصِبِ قِيمَتُهَا وَمَنْ غَصَبَ أَرْضًا فَعَرَسَ فِيهَا أَوْ بَنَى قَيْلَ لَهُ إِقْلَعِ الْغَرَسَ وَ
اور غاصب پر اس کی قیمت لازم ہوگی اور جس نے زمین غصب کر کے اس میں پودے لگائے یا عمارت بنائی تو اس سے کہا جائے گا کہ درخت اور
الْبُنَاءَ وَرَدَّهَا إِلَى مَالِكِهَا فَارْعَةً فَإِنْ كَانَتِ الْأَرْضُ تَنْقُضُ بَقْلَ ذَلِكَ فَلِلْمَالِكِ أَنْ يَضْمَنَ
عمارت اکھڑ کر مالک کو خالی زمین دے اب اگر زمین میں ان کے اکھڑنے سے نقصان آتا ہو تو مالک کے لئے جائز ہے کہ وہ
لَهُ قِيمَةُ الْبُنَاءِ وَالْغَرَسِ مَقْلُوعًا وَمَنْ غَصَبَ ثَوْبًا فَصَبَّغَهُ أَحْمَرَ أَوْ سَوْبَقًا فَلْتَهُ بِسَمَنِ
غاصب کو اکھڑے ہوئے درخت اور عمارت کی قیمت دیدے اور جس نے کپڑا غصب کر کے سرخ رنگ لیا یا ستون غصب کر کے گھی میں ملایا
فَصَاحِبُهُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيمَةَ ثَوْبٍ أَيْضًا وَمِثْلُ السَّوْبَقِ وَسَلَّمَهُ لِلْغَاصِبِ
تو مالک کو اختیار ہے اگر چاہے سفید کپڑے کی قیمت کا اور ویسا ہی ستون کا اسے ضامن بنادے اور وہ کپڑا اور ستون غاصب کو دے دے
وَإِنْ شَاءَ أَخَذَهُمَا وَضَمَّنَ مَا زَادَ الصَّبْغُ وَالسَّمْنُ فِيهِمَا
اور اگر چاہے انہی کو لے لے اور جو رنگ اور گھی ان میں زیادہ ہوا ہے اس کا ضامن ہو جائے

تشریح و توضیح:

واذا تغيرت العين المفصولة الخ۔ گرایب ہو کہ غصب کرنے وال کوئی شے غصب کر کے اس میں زیادہ تصرف کرے مثلاً اسے اس طریقہ سے بدل دے کہ نہ تو اس کا سابق نام ہی باقی رہے اور نہ ہی اس کے وہ منافع باقی رہیں بلکہ تغیر کے بعد اکثر منافع ختم ہو جائیں مثال کے طور پر یہ غصب کردہ شے بکری ہو اور وہ یہ بکری ذبح کرے اور پھر اسے بھون ڈالے یا اسے پکائے یا یہ کہ غصب کردہ چیز گندم ہو اور غصب کرنے والا انہیں اسی ہیئت پر برقرار نہ رکھے بلکہ انہیں پیس دے۔ یا غصب کردہ شے لوہا ہو اور وہ اس کو کام میں لاتے ہوئے اس کی تلوار بنالے یا وہ پیتل ہو اور وہ اسے اس کی صل ہیئت پر قائم نہ رکھتے ہوئے اس کا کوئی برتن بنالے تو ان ذکر کردہ ساری شکلوں میں احناف فرماتے ہیں کہ غصب کرنے والے کو ملکیت حاصل ہو جائے گی اور وہ غصب کردہ کا تاوان ادا کر دے گا۔

حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ ذکر کردہ ان شکلوں میں جو اصل مالک ہے اس کا حق ختم نہ ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ سے بھی ایک اسی طرح کی روایت منقول ہے۔ ان کا فرمانا ہے کہ غصب کردہ چیز جو کی تو باقی ہے۔ پس وہ اصل مالک کی ملکیت میں برقرار رہے گی۔ رہ گیا اس میں صنعت کا ظہور مثلاً لوہے کا تلوار بن جانا، یا پیتل کا برتن بن جانا تو اسے اصل کے تابع قرار دیں گے۔ دیگر ائمہ احناف فرماتے ہیں کہ غصب کرنے والے نے غصب کردہ میں ایک اس طرح کی بیش قیمت صنعت کا اضافہ کر دیا کہ اس کے باعث حق مالک ایک اعتبار سے باقی نہ رہا اور صنعت کے اندر غصب کرنے والے کا حق ثابت ہو رہا ہے تو اس کا حق پوری طرح باقی رہنے کے باعث اسے اصل کے مقابلہ میں رائج قرار دیا جائے گا۔ البتہ تا وقتیکہ وہ تاوان ادا نہ کر دے اس کے واسطے اس سے نفع اٹھانا حلال نہ ہوگا۔ حضرت حسن بن زیادؒ اور حضرت امام زفرؒ تاوان ادا کرنے سے پہلے بھی فائدہ اٹھانے کو حلال قرار دیتے ہیں اور قیس بھی سی کو چاہتا ہے۔ فقیہ ابواللیث نے حضرت امام ابو حنیفہؒ سے بھی اسی طرح کی روایت نقل کی ہے۔ سبب یہ بیان کرتے ہیں غصب کرنے والے کا جہاں تک تعلق ہے اس کے واسطے مطلق ملکیت ثابت ہو چکنے کی بنا پر اسے اس سے نفع اٹھنا درست ہوگا۔

احناف دیل میں رسول اللہ ﷺ کا یہ واقعہ پیش کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی ایک انصاری کے یہاں دعوت تھی۔ انصاریؒ بھی ہوئی بکری خدمت اقدس میں لائے۔ آنحضورؐ نے لقمہ یا تو وہ حق سے نیچے نہ اتر سکا۔ ارشاد ہوا ایب لگتا ہے کہ اس بکری کو ناحق ذبح کیا گیا۔ انصاری عرض گزار ہوئے۔ اے اللہ کے رسول! یہ بکری میرے بھائی کی تھی اور میں اسے اس سے عمدہ دے کر رضامند کر لوں گا۔ آنحضورؐ نے اسے خیرات کرنے کا حکم فرمایا۔ ذکر کردہ حدیث سے دو باتوں کا علم ہوا۔ ایک تو یہ کہ غصب کرنے والے کو غصب کردہ پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے اور دوسری بات یہ کہ غصب کردہ سے اس وقت تک نفع اٹھنا حلال نہیں جب تک کہ مالک کو رضامند نہ کر لیا جائے۔

ثم یزل ملک مالکھا عند ابی حنیفہ الخ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سونے یا چاندی کو دراہم یا دینار میں غاصب کے ڈھال لینے سے اصل مالک کی ملکیت ختم نہ ہوگی اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ غصب کرنے والے کی ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس نے ایک قابل اعتبار صفت سونے اور چاندی میں ظاہر کی۔ ورس پر غصب کردہ چاندی کے بقدر ہی چاندی کا وجوب ہوگا اور وہ ٹھپے لگائے بغیر سونے اور چاندی کو ٹھنڈے تو اس صورت میں باقی تعلق سب کے نزدیک مالک کی ملکیت برقرار رہے گی۔

ومن غصب مساجد فبسی علیھا الخ۔ اگر کوئی شخص شہر غصب کرے اور پھر جس پر تعمیر کرے تو اس میں ابو جعفر ہندوانیؒ اور علامہ کرنی کے یہاں یہ تفصیل ہے کہ غصب کرنے والا اس کے اوپر میرت کے ساتھ ساتھ ارد گرد بھی بنائے تو شہر کے مالک کا حق منقطع

ہو جائے گا اور محض اس کے اوپر بنانے سے منقطع نہ ہوگا۔ صاحب ذخیرہ فرماتے ہیں یہ حکم اس صورت میں ہے کہ قیمت عمارت زیادہ ہو اور قیمت شہتیر زیادہ ہونے پر مالک کے حق کے منقطع نہ ہونے کا حکم کیا جائے گا۔

وَمَنْ غَضِبَ ارْضًا الْخ. اگر کوئی شخص زمین غصب کرنے کے بعد اس میں پودے لگالے یا کوئی عمارت بنالے یا کپڑا غصب کرے اور اسے رنگ لے، یا ستو غصب کرے اور پھر اس میں گھی مخلوط کر لے تو غصب کرنے والے سے یہ پودے یا عمارت اکھاڑ کر زمین کے مالک کے حوالہ کرنے کے لئے کہا جائے گا۔ اور اکھاڑنا زمین کے واسطے باعث نقصان ہونے پر اس کے بقدر تاوان وصول کیا جائے گا۔ اور کپڑے وستو میں مالک کو یہ حق ہوگا کہ خواہ سفید کپڑے کی جو قیمت ہو وہ وصول کر لے اور ستو میں اسی طرح کا ستو لے لے اور خواہ رنگ اور گھی کی قیمت ادا کر کے بھی لے لے۔

وَمَنْ غَضِبَ عَيْنًا فَضَمَّنَهُ الْمَالِكُ قِيمَتَهَا مَلَكَهَا الْغَاصِبُ بِالْقِيَمَةِ وَالْقَوْلُ فِي الْقِيَمَةِ اور جس نے چیز غصب کر کے غائب کر دی اور مالک نے اس کی قیمت کا اسے ضامن بنادیا تو غصب قیمت دے کر اس کا مالک ہو جائے گا اور قیمت میں غاصب کا قول الْغَاصِبُ مَعَ يَمِينِهِ إِلَّا أَنْ يُقِيمَ الْمَالِكُ الْبَيِّنَةَ بِأَكْثَرِ مِنْ ذَلِكَ فَإِذَا ظَهَرَتْ الْعَيْنُ قول معتبر ہو گا اس کی قسم کے ساتھ الا یہ کہ مالک اس سے زیادہ پر بیہ قائم کر دے پھر اگر وہ چیز ظاہر ہو وَقِيمَتُهَا أَكْثَرُ مِمَّا ضَمَّنَ وَقَدْ ضَمَّنَهَا بِقَوْلِ الْمَالِكِ أَوْ بَيِّنَةٍ أَقَامَهَا أَوْ بِنُكُولِ الْغَاصِبِ اور اس کی قیمت اس سے زیادہ ہو جس کا غاصب ضامن ہوا تھا اور وہ اس کا مالک کے توں یا اس کے بیہ کے بموجب یا قسم سے غاصب کے انکار عَنْ الْيَمِينِ فَلَا خِيَارَ لِلْمَالِكِ وَهُوَ لِلْغَاصِبِ وَإِنْ كَانَ ضَمَّنَهَا بِقَوْلِ الْغَاصِبِ مَعَ يَمِينِهِ کے بموجب ضامن ہو تھا تو مالک کو کچھ اختیار نہ ہوگا اور وہ چیز غاصب کی ہوگی اور اگر وہ اس کا ضامن ہوا ہو غاصب کے قول کے بموجب اس کی قسم کے ساتھ فَأَلْمَالِكُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَمْضَى الضَّمَانِ وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الْعَيْنَ وَرَدَّ الْعَوَضَ تو مالک کو اختیار ہے اگر چاہے وہی قیمت رکھے اور اگر چاہے وہ چیز لے لے اور عوض واپس کر دے لغات کی وضاحت: یمین: قسم، حلف۔ البینۃ: گواہ، دلیل۔ نکول: انکار۔ العوض: بدلہ۔

تشریح و توضیح:

وَمَنْ غَضِبَ عَيْنًا فَضَمَّنَهُ الْخ. اگر ایسا ہو کہ غصب کرنے والا غصب کردہ شے کو غائب کر دے اور پھر اس چیز کے مالک کو اس کی قیمت کی ادائیگی کر دے تو عندا احتاف غصب کرنے والے کو اس پر ملکیت حاصل ہو جائے گی۔ حضرت امام شافعیؒ اس کے مالک نہ ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس غصب کا جہاں تک تعلق ہے وہ نرا ظلم ہے اور خالص ظلم ملکیت کا سبب نہیں ہوا کرتا۔ مثال کے طور پر کسی شخص نے اول مدبر غلام کو غصب کیا اور پھر اسے غائب کر کے اس کی قیمت کی ادائیگی کر دی تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک غصب کرنے والا مالک نہ ہوگا۔

احتاف کے نزدیک مالک کو غصب کردہ چیز کے بدل یعنی قیمت پر مکمل ملکیت حاصل ہو چکی تھی اور ضابطہ یہ ہے کہ جس شخص کو بدل پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے تو مبدل عنہ پر اس کی ملکیت برقرار نہ رہنے کا حکم ہوتا ہے اور اس چیز کو بدلہ دینے والے کی ملکیت میں داخل قرار دیا جاتا ہے تاکہ بدلہ دینے والا نقصان سے محفوظ رہے۔ البتہ اس کے اندر یہ شرط ناگزیر ہے کہ مبدل عنہ میں یہ صلاحیت موجود ہو کہ اسے ایک کی ملکیت سے نکال کر دوسرے کی ملکیت میں منتقل کیا جائے اور وہ صلاحیت اس جگہ پائی جا رہی ہے۔ اس کے برعکس مدبر کہ اس میں دوسرے کی

ملک میں مستقل ہونے کی صلاحیت نہیں۔

وَالْقَوْلُ فِي الْقِيَمَةِ قَوْلُ الْغَاصِبِ الْخ. اگر ایسا ہو کہ غصب کرنے والے اور مالک کے بیچ قیمت کے متعلق اختلاف پایا جائے تو اس صورت میں غصب کرنے والے کے قول کو مع الحلف قابل قبول قرار دیں گے، اس لئے کہ مالک اضافہ کا دعوے دار ہے اور غصب کرنے والا انکار کر رہا ہے، البتہ اگر مالک نے گواہ پیش کر دیئے تو وہ قابل قبول ہوں گے۔ اس کے بعد اگر غصب کردہ چیز عیاں ہوگئی اور اس چیز کی قیمت غصب کرنے والے کے ادا کردہ تاوان سے بڑھی ہوئی تھی درآں حالیکہ تاوان کی ادائیگی قبول مالک کے مطابق یہ اس کے گواہوں کی گواہی کے مطابق یا حلف سے انکار کے باعث کی ہو تو اس صورت میں غصب کردہ چیز ملکیت غاصب شمار ہوگی اور مالک کو اس میں کوئی حق حاصل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مالک اسی مقدار کا دعوے دار تھا اور اس پر رضامندی ظاہر کر چکا تھا اور اگر غصب کرنے والے نے اپنے قول کے مطابق حلف کر کے تاوان کی ادائیگی کی ہو تو مالک کو یہ حق ہوگا کہ خواہ غصب کردہ چیز لے کر اس کے ضمان کو لوٹا دے اور یہی ضمان باقی رکھے۔

وَوَلَدَ الْمَغْضُوبَةِ وَنَمَؤُهَا وَثَمَرَةُ الشَّيْءِ الْمَغْضُوبِ أَمَانَةٌ فِي يَدِ الْغَاصِبِ إِنْ هَلَكَ فِي يَدِهِ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يُتَعَدَّى فِيهَا أَوْ يُطْلَبَهَا مَالُهَا فَيَمْنَعُهَا إِيَّاهُ وَمَا نَقَصَتِ الْجَارِيَةُ تَوَاسُطًا بَيْنَهُمَا فَإِنْ كَانَ فِي يَدِ الْمَغْضُوبِ مَالٌ كَانَ فِي يَدِ الْغَاصِبِ فَإِنْ كَانَ فِي يَدِ الْمَغْضُوبِ مَالٌ كَانَ فِي يَدِ الْغَاصِبِ فَإِنْ كَانَ فِي يَدِ الْمَغْضُوبِ مَالٌ كَانَ فِي يَدِ الْغَاصِبِ فَإِنْ كَانَ فِي يَدِ الْمَغْضُوبِ مَالٌ كَانَ فِي يَدِ الْغَاصِبِ

اور مغضوبہ چیز کا بچہ اور اس کی بڑھوتری اور مغضوب بارگ کا پھل غاصب کے پاس امانت ہوتا ہے (پس) اگر اس کے پاس ہلاک ہو جائے فی يده فلا ضمان عليه الا ان يتعدى فيها او يطلبها مالها فيمنعها ايها وما نقصت الجارية تو اس پر تاوان نہیں ہے اگر یہ کہ وہ اس میں تعدی کرے یا مالک اس کا مطالبہ کرے اور وہ اسے اس سے روکے اور باندی میں ولادت کی بالولادة فهو في ضمان الغاصب فان كان في يد المغضوب مال كان في يد الغاصب فان كان في يد المغضوب مال كان في يد الغاصب فان كان في يد المغضوب مال كان في يد الغاصب

وجہ سے جو نقصان آجائے تو وہ غاصب کے ضمان میں ہوگا پس اگر بچہ کی قیمت سے نقصان پورا ہو سکے تو نقصان بچہ سے پورا کر دیا جائے گا وَسَقَطَ ضَمَانُهُ عَنِ الْغَاصِبِ وَلَا يَضْمَنُ الْغَاصِبُ مَنَافِعَ مَا عَصَبَهُ إِلَّا أَنْ يَنْقُصَ بِاسْتِعْمَالِهِ فَيُغْرَمُ النِّقْصَانُ اور غاصب سے اس کا ضمان ساقط ہو جائے گا اور غاصب مغضوب کے منافع کا ضامن نہیں ہوتا البتہ اگر اس کے استعمال سے نقصان ہو جائے تو وہ نقصان کا تاوان دے گا وَإِذَا اسْتَهْلَكَ الْمُسْلِمُ خِمْرَ الذَّمِّيِّ أَوْ خِنْزِيرَهُ ضَمِنَ قِيَمَتَهَا وَإِنْ اسْتَهْلَكَهُمَا الْمُسْلِمُ لِمُسْلِمٍ لَمْ يَضْمَنْ اور جب مسلمان ذمی کی شراب یا اس کا خنزیر تلف کر دے تو ان کی قیمت کا ضامن ہوگا اور اگر مسلمان نے کسی مسلمان کی یہ چیزیں تلف کر دیں تو ضامن نہ ہوگا

تشریح و توضیح:

وما نقصت الجارية الْخ. اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص کسی شخص کی باندی ہی غصب کر لے پھر وہ بچہ کو جنم دے تو بچہ کی پیدائش کے باعث باندی کی قیمت میں جو کمی آئے گی غصب کرنے والے پر اس کے تاوان کا وجوب ہوگا۔ البتہ اگر اس بچہ کی قیمت میں جتن نقصان ہوا اس کے بقدر ہو تو یہ کمی بچہ کی قیمت سے پوری کر دی جائے گی اور غاصب پر مزید کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور بچہ کی قیمت کم ہو تو اس صورت میں قیمت کے بقدر ضمان ساقط ہونے کا حکم ہوگا۔ مثال کے طور پر غصب کردہ باندی ہزار روپے کی ہو اور بچہ کی پیدائش کی وجہ سے اس کی قیمت گھٹ کر آٹھ سو روپے رہ جائے اور بچہ کی قیمت دو سو روپے ہو تو دو سو روپے کا نقصان پورا کرے، یعنی باندی بچہ سمیت مالک کے حوالہ کر دیں گے اور غصب کرنے والے پر مزید کا وجوب نہ ہوگا۔ اور اگر مثلاً بچہ کی قیمت صرف سو روپے ہو تو سو روپے کے ضمان کا وجوب غصب کرنے والے پر ہوگا مگر بذریعہ قیمت نقصان کی تلافی بچہ کے زندہ ہونے کی شکل میں ہوتی ہے۔ اگر زندہ نہ ہو تو بذریعہ قیمت نقصان کے پورا کرنے کا حکم ہوگا۔

ولا يضمن الغاصب منافع ما عصبه الْخ. احتلاف کے نزدیک غصب کرنے والے پر غصب کردہ چیز کے منافع کا ضمان لازم نہ ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ اس نے ان منافع کا بالفعل حصول کیا ہو یا غصب کردہ چیز بے کار ڈالے رکھی ہو اور اس سے کوئی فائدہ نہ اٹھایا

لغات کی وضاحت:

الوديعة: امانت، جمع ودائع۔ المودع: امانت رکھا گیا شخص۔ خلط: ملانا۔ کہا جاتا ہے ”خلط المريض“ بیمار کے منہ سے
چیزیں کھائیں۔ خنط فی الکلام: اس نے بکواس کی۔ التعدی: تجاوز کرنا، ظلم کرنا۔ عادی: لوٹا، پھرنا۔

تشریح و توضیح:

الوديعة امانة فی يد المودع الخ۔ شرعی اصلاح میں ایداع اور امانت رکھنا اس کا نام ہے کہ کسی دوسرے شخص کو اپنے مال کا
نگر بنایا جائے اور اسے اپنا مال سپرد کیا جائے۔ جس شے کو برائے حفاظت دیا جائے اسے ودیعت یا امانت کہا جاتا ہے اور وہ شخص جسے یہ چیز
دیں کہ اس کا محافظ بنایا جائے اسے فقہی اصطلاح میں مودع کہا جاتا ہے۔ اس کے پاس برائے حفاظت رکھے ہوئے مال کی حیثیت امانت کی
ہوتی ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ تلف ہو گیا مگر اس اتلاف میں اس کی پروا کی اور تعدی کو کوئی دخل نہ تھا بلکہ اس کی پوری حفاظت و
احتیاط کے باوجود مال ضائع ہو گیا تو تلف شدہ کا ضمان و تاوان مودع پر واجب نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ دارقطنی وغیرہ میں روایت سے رسول اللہ
ﷺ نے فرمایا کہ عاریۃ لینے والے شخص اور غیر خائن مودع پر تلف شدہ کا ضمان نہیں۔

ولمن فی عیالہ الخ۔ مودع کے لئے یہ درست ہے کہ اس مال امانت کی پوری حفاظت اپنے آپ کرے یا خود نہ کرے بلکہ
اپنے بال بچوں کے ذریعہ اس کی حفاظت کرائے۔ حضرت ام شافعیؓ بال بچوں سے حفاظت کرانے اور ان کے پاس مال چھوڑنے کو درست
قرار نہیں دیتے اور فرماتے ہیں کہ خود مودع حفاظت کرے اس واسطے کہ مال کے مالک نے شخص مودع کو برائے حفاظت دیا ہے۔
اس کا جواب یہ دیدیا گیا کہ صرف ودیعت کے باعث نہ یہ ممکن ہے کہ مودع ہمہ وقت گھر میں بیٹھ رہے اور نہ اس کا اسے ہر جگہ لئے
پھرنا ممکن ہے، تو لازمی طور پر وہ اپنے اہل خانہ کے پاس برائے حفاظت رکھے گا۔ عیال سے مقصود اس کے ہمراہ رہنے والے افراد ہیں، چاہے
وہ حقیقی اعتبار سے ہوں کہ ان کی نان نفقہ میں شرکت ہو یا باعتبار حکم ہوں کہ نان نفقہ میں ان کی شرکت نہ ہو۔

واذا تعدی المودع فی الوديعة الخ۔ اگر ایسا ہو کہ مودع ودیعت و امانت کے سلسلہ میں تعدی و زیادتی سے کام لے۔
مثال کے طور پر ودیعت جانور ہو اور وہ اس پر سواری کرے یا یہ کہ وہ کپڑا ہو اور وہ اسے پہن لے۔ یا یہ کہ ودیعت کوئی غلام ہو اور وہ غلام سے
خدمت لے یا مودع کسی دوسرے کے پاس اسے رکھ دے اور پھر وہ تعدی و زیادتی سے باز آتے ہوئے اسے اپنے پاس رکھ لے تو اس
صورت میں ضمان اس سے ساقط ہونے کا حکم ہوگا۔ حضرت ام شافعیؓ اس کے اس صورت میں ضمان سے بری الذمہ نہ ہونے کا حکم فرماتے
ہیں۔ ان کے نزدیک مودع پر تعدی کے باعث تاوان لازم ہو گیا تو سابق عقد ودیعت برقرار نہ رہا۔ اس لئے کہ تاوان اور امانت کا جہاں تک
تعلق ہے ان میں باہم منافات ہے۔ پس تاو فیکدہ مالک کو نہ لوٹائے بری الذمہ قرار نہ دیا جائے گا۔ اختلاف فرماتے ہیں کہ حفاظت کا امر اس
وقت تک برقرار ہے جتنی امانت ابھی موجود ہے اور امانت رکھنے والے کا یہ قول کہ اس مال کی حفاظت کرو مطلقاً ہے اور وہ سارے اوقات پر مشتمل
ہے۔ رہ گیا ضمان و تاوان کا معاملہ تو جب اس کی نقیض باقی نہ رہی تو سابق حکم عقد واپس آجائے گا۔

فجحدہ ایھا الخ۔ اگر ایسا ہو کہ وہ شخص جس کے پاس امانت رکھی گئی وہ پہلے تو امانت اپنے پاس ہونے کا انکار کر دے اور کہہ
دے کہ اس نے اس کے پاس کوئی چیز بھرا، امانت نہیں رکھی اور اس کے بعد اس کا اقرار کر لے پھر وہ چیز تلف ہو جائے تو مودع مع حسب ذیل
شرائط کے بری الذمہ شمار نہ ہوگا۔

- (۱) مالک کے طلب کرنے پر وہ منکر ہوا ہو۔ اگر امانت کا مالک طلب نہ کرے بلکہ محض اس کے بارے میں پوچھے اور اس پر مودع ودیعت کا انکار کر دے اس کے بعد وہ ضائع ہو جائے تو تاوان واجب نہ ہونے کا حکم کیا جائے گا۔
- (۲) مودع بوقت انکار امانت اس مقام سے منتقل کر دے۔ منتقل نہ کرنے اور امانت تلف ہونے پر تاوان کا وجوب نہ ہوگا۔
- (۳) بوقت انکار کوئی اس طرح کا آدمی وہاں نہ ہو جس کے باعث امانت کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو۔ اگر اس طرح کا ہو تو ودیعت کے انکار سے تاوان کا وجوب نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ اس طرح کے آدمی کے سامنے انکار زمرہ حفاظت میں آتا ہے۔
- (۴) بعد انکار ودیعت سامنے نہ لائے۔ اگر وہ امانت اس طریقہ سے سامنے کر دے کہ اسے اگر لینا چاہے سکے۔ اس کے بعد مالک مودع سے یہ کہے تو اسے اپنے ہی پاس بطور امانت برقرار رکھ تو اس صورت میں ایداع جدید ہونے کے باعث مودع پر ضمان برقرار نہ رہے گا۔
- (۵) یہ ودیعت سے انکار اس نے اس شے کے مالک سے کیا ہو۔ کسی دوسرے کے سامنے انکار کی صورت میں یہ چیز تلف ہونے پر اس کے اوپر تاوان واجب نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ دوسرے کے سامنے اس کا انکار کرن ودیعت کی حفاظت کے زمرہ میں شامل ہے۔

وَلِلْمُودِعِ أَنْ يُسَافِرَ بِالْوَدِيعَةِ وَإِنْ كَانَ لَهَا حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ وَإِذَا أَوْدَعَ رَجُلَانِ عِنْدَ رَجُلٍ
 اور مودع کے لئے جائز ہے کہ وہ ودیعت کے ساتھ سفر کرے اگرچہ اس میں بوجھ اور تکلیف ہو اور جب دو آدمیوں نے ایک شخص کے پاس
 وَدِيعَةً ثُمَّ خَصَرَ أَحَدُهُمَا يَطْلُبُ نَصِيئَهُ مِنْهَا لَمْ يَدْفَعْ إِلَيْهِ شَيْئًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ حَتَّى
 کوئی چیز ودیعت رکھی پھر ان میں سے ایک آ کر اپنا حصہ مانگے لگا تو امام صاحب کے ہاں مودع اس کو کچھ نہ دے
 يَخْصُرُ الْآخَرَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَدْفَعُ إِلَيْهِ نَصِيئَهُ وَإِنْ أَوْدَعَ رَجُلٌ عِنْدَ
 یہاں تک کہ دوسرا آ جائے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کو اس کا حصہ دے دے۔ اور اگر ایک شخص نے دو آدمیوں کے
 رَجُلَيْنِ شَيْئًا مِمَّا يُقْسَمُ لَمْ يَجْزُ أَنْ يَدْفَعَهُ أَحَدُهُمَا إِلَى الْآخَرِ وَلَكِنَّهُمَا يَقْتَسِمَانِهِ فَيَحْفَظُ
 اس ایک چیز ودیعت رکھی جو تقسیم ہو سکتی ہے تو جائز نہیں کہ ان میں سے کوئی ایک دوسرے کو وہ (ساری) چیز دے دے بلکہ اسے تقسیم کریں پھر ہر ایک اپنے
 كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفَهُ وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَا يُقْسَمُ جَازَ أَنْ يَحْفَظَ أَحَدُهُمَا بِإِذْنِ الْآخَرِ وَإِذَا
 نصف حصہ کی حفاظت کرے اور اگر وہ ایسی ہے جو تقسیم نہیں ہو سکتی تو ان میں سے ایک دوسرے کی اجازت سے حفاظت کر سکتا ہے۔ اور جب
 قَالَ صَاحِبُ الْوَدِيعَةِ لِلْمُودِعِ لَا تُسَلِّمَهَا إِلَى زَوْجَتِكَ فَسَلَّمَهَا إِلَيْهَا لَمْ يَضْمَنْ وَإِنْ قَالَ لَهُ إِحْفَظْهَا
 صاحب ودیعت مودع سے کہے کہ یہ اپنی بیوی کو نہ دینا پس اس نے وہ اسے دے دی تو ضامن نہ ہوگا اور اگر اس نے مودع سے کہا کہ اس کی
 فِي هَذَا الْبَيْتِ فَحَفِظَهَا فِي بَيْتِ آخَرَ مِنَ الدَّارِ لَمْ يَضْمَنْ وَإِنْ حَفِظَهَا فِي دَارِ أُخْرَى ضَمِنَ
 اسی کمرے میں حفاظت کرنا اور اس نے گھر کے کسی اور کمرے میں حفاظت کی تو ضامن نہ ہوگا اور اگر کسی دوسرے گھر میں حفاظت کی تو ضامن ہوگا

تشریح و توضیح: امانت کے باقی ماندہ مسئلے

وَلِلْمُودِعِ أَنْ يُسَافِرَ الْخِصَ صاحب کتب فرماتے ہیں کہ اگر مودع ایسا کرے کہ امانت کو دوران سفر اپنے ساتھ رکھے تو یہ درست ہے اگرچہ اس کے اٹھنے کی خاطر کسی جانور کی یا برادری کرنے والے کی اجرت کی احتیاج ہو مگر اس میں یہ شرط ہے کہ مالک نے اسے اس سے روکا نہ ہو۔ نیز امانت کے تلف ہونے کا خطرہ موجود نہ ہو۔ امام ابو یوسف و امام محمد فرماتے ہیں کہ اس کے واسطے بار برداری کی ضرورت ہونے کی صورت میں درست نہیں۔ حضرت امام شافعی کے نزدیک دونوں شکوک میں درست نہیں۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک

کی جانب کیا گیا ہے۔ اس واسطے کہ کسی اور سے چیز طلب کرنا باعث ننگ اور زمرہ عیب میں شمار کیا جاتا ہے۔ مگر صاحب مغرب نے اس کے عار کی طرف انتساب کی سختی سے تردید کی ہے اور تردید کرتے ہوئے فرمایا کہ عاریۃ کسی چیز کا لینا رسول اکرم ﷺ سے ثابت ہے۔ اگر واقعی سبب عار قراردی جاتی تو آنحضرتؐ بھی طلب نہ فرماتے اور اس سے بالکل احتراز فرماتے۔ بخاری و مسلم میں حضرت قتادہؓ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت انسؓ کو یہ فرماتے سنا کہ مدینہ میں دشمن کی جانب سے خوف ہوا تو رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابوطالبؓ سے گھوڑا طلب فرمایا جسے مندوب کہا جاتا تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے اس پر سواری فرمائی، پھر واپسی پر ارشاد فرمایا کہ میں نے (خوف کی) کوئی بات نہیں دیکھی اور میں نے گھوڑے کو سمندر پایا۔

وہی تملیک المنافع الخ۔ شرعی اصطلاح کے اعتبار سے عاریت کسی عوض کے بغیر منافع کا مالک بنا دینے کو کہا جاتا ہے۔ فقہی الفاظ کے اعتبار سے مالک بنانے والا شخص معیر اور مالک بنایا گیا شخص مستعیر کہلاتا ہے۔ اور وہ شے جس کے منفع کا مالک بنایا جاتا ہے اس کا نام مستعار یا عاریت ہوتا ہے۔ عاریت میں جو بلا عوض کی قید لگائی گئی اس سے اجارہ اس کی تعریف سے خارج ہو گیا کہ اجارہ کا جہاں تک تعلق ہے اس میں منفع کا مالک اگرچہ بنایا جاتا ہے لیکن بلا عوض نہیں بنتے۔

اذا لم يرد به الهبة الخ۔ منحلک اور حلتک کے الفاظ سے عبت بہ قطعاً نہ ہونے کی صورت میں مجازاً انہیں عاریت پر محمول کیا جائے گا اور بہ نیت ہبہ ان کے استعمال سے شرعاً عبت درست ہو جاتا ہے۔

وَلِلْمُعِيرِ أَنْ يُرْجِعَ فِي الْعَارِيَةِ مَتًى شَاءَ وَالْعَارِيَةُ أَمَانَةٌ فِي يَدِ الْمُسْتَعِيرِ إِنْ هَلَكَ مِنْ غَيْرِ
اور معیر کیلئے جائز ہے کہ وہ جب چاہے عاریت واپس لے لے اور عاریت مستعیر کے پاس امانت ہوتی ہے اگر تعدی کے بغیر ہلاک ہو جائے
تَعَدَّيْهِمْ يَضْمَنُ الْمُسْتَعِيرُ وَلَيْسَ لِلْمُسْتَعِيرِ أَنْ يُؤْجِرَ مَا اسْتَعَارَهُ فَإِنْ أُجِرَهُ فَهَلَكَ ضَمِنَ وَلَهُ
تو مستعیر ضامن نہ ہوگا اور مستعیر کے لئے عاریت پر لی ہوئی چیز کو کرایہ پر دینا جائز نہیں پس اگر اسے کرایہ پر دی پھر وہ تلف ہوگئی تو ضامن ہوگا
أَنْ يُعِيرَهُ إِذَا كَانَ الْمُسْتَعَارُ مِمَّا لَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعِيلِ وَعَارِيَةُ الدَّرَاهِمِ وَالذَّنَابِيرِ
اور اسے اجازت ہے کہ وہ اسے عاریۃ دیدے جب کہ مستعار ان میں سے ہو جو مستعمل کے بدلے سے متغیر نہیں ہوتی اور دراهم، ذنابیر
وَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ قَرْضٌ وَإِذَا اسْتَعَارَ أَرْضًا لَبِنِي فِيهَا أَوْ فَرَسًا بَجَارٍ وَلِلْمُعِيرِ أَنْ يُرْجِعَ
کیل و وزنی چیزوں کو عاریت پر دینا قرض ہے اور جب زمین مکان بنانے یا درخت لگانے کے لئے مانگی لے تو جائز ہے اور معیر اسے واپس
عَنْهَا وَيُكَلِّفُهُ قَلْعَ الْبِنَاءِ وَالْفَرَسِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ وَقْتُ الْعَارِيَةِ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ وَقْتُ
لے سکتا ہے اور اس کو مکان توڑنے اور درخت اکھاڑنے پر مجبور کر سکتا ہے اب اگر اس نے عاریت کا کوئی وقت معین نہیں کیا تھا تو اس پر ضمان نہ ہوگا اور اگر وقت معین
الْعَارِيَةِ وَرَجَعَ قَبْلَ الْوَقْتِ ضَمِنَ الْمُعِيرُ لِلْمُسْتَعِيرِ مَا نَقَصَ مِنَ الْبِنَاءِ وَالْفَرَسِ بِالْقَلْعِ وَأُجْرَةُ
کیا تھا اور وقت سے قبل لینے لگا تو معیر مستعیر کے لئے مکان ٹوٹنے اور درخت اکھاڑنے کے نقصان کا ضامن ہوگا اور
رَدَّ الْعَارِيَةَ عَلَى الْمُسْتَعِيرِ وَأُجْرَةُ رَدِّ الْغَنِيِّ الْمُسْتَأْجِرَةِ عَلَى الْمُؤْجِرِ وَأُجْرَةُ رَدِّ الْغَنِيِّ الْمُغْضُوبَةِ عَلَى الْغَاصِبِ وَأُجْرَةُ
عاریت کی واپسی کی مزدوری مستعیر کے پر ہے اور کرایہ پر لی ہوئی چیز کی واپسی کی مزدوری موجر پر ہے اور غصب کی ہوئی چیز کی واپسی کی اجرت غاصب پر ہے اور واپس
رَدَّ الْغَنِيِّ الْمُبْدُوعَةِ عَلَى الْمُبْدُوعِ وَإِذَا اسْتَعَارَ ذَابَّةً فَرَدَّهَا إِلَى أَصْطَبِلٍ مَالِكِهَا فَهَلَكَتْ لَمْ يَضْمَنْ وَإِنْ
رکھی ہوئی چیز کی واپسی کی اجرت مودع پر ہے اور جب سواری عاریۃ لے اور اس کو مالک کے اصطلیل تک پہنچا دے پھر وہ ہلاک ہو جائے تو ضامن نہ ہوگا اور اگر

اِسْتَعَارَ عَيْنًا وَرَدَّهَا اِلَى ذَا الْمَالِكِ وَلَمْ يُسْتَمِهَا اِلَيْهِ لَمْ يَصْنُ وَإِنْ رَدَّهَا لِدُعَاةِ اِلَى ذَا الْمَالِكِ وَلَمْ يُسْتَمِهَا اِلَيْهِ صَمْنٌ وَاللَّهُ اعْلَمُ
کوئی چیز مانگیں درات، مالک کے گھر پہنچا دی اور اسے مالک کے سپرد نہ کیا تو ضمان نہ ہوگا اور اگر ودیعت کو مالک کے گھر پہنچا یا اور مالک سے سپرد نہ کیا تو ضمان ہوگا واندھ

لغت کی وضاحت:

مُعِير: عاریت پر دینے والا۔ مُسْتَعِير: عاریت پر لینے والا۔ آجَر: اُجرت اور کرایہ پر دینا۔
ارض: زمین۔ المُسْتَاخَرَةُ: اُجرت پر لی ہوئی۔

تشریح و توضیح: عاریت کے مفصل احکام

وَلِلْمُعِيرِ أَنْ يَرْجِعَ هِيَ الْعَارِيَةُ الْح. صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ عاریت پر دینے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ جس وقت چاہے عاریتہ دی گئی چیز لوٹائے اس سے قطع نظر کہ یہ مطلق ہو یا اس کے اندر کسی وقت کی تعیین کی گئی ہو۔

ان هلك من غير تعبد لم يصمن الح. فرماتے ہیں اگر ایسا ہو کہ عاریتہ لی ہوئی چیز تلف ہو جائے اور اس اختلاف میں مستعیر کی جانب سے کسی طرح کی حدی و زیادتی نہ ہو اور اس کی حدی کے بغیر یہ چیز ضائع ہو جائے تو اس صورت میں اس کے تلف ہونے کے باعث مستعیر پر کسی طرح کا تاوان واجب نہ ہوگا۔ حضرت امام مالک، حضرت ثورثی اور حضرت اوزاعی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر بن عبدالعزیز، حضرت حسن، حضرت شعبی اور حضرت ثقفی سے اسی طرح نقل کیا گیا۔ حضرت امام شافعی کے نزدیک اگر عدت کے مطابق استعمال ہی سے وہ تلف ہوگئی تو ضمان واجب نہ ہوگا اور نہ ضمان کا وجوب ہوگا۔ دراصل اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ حنفی عاریت کو مطلقاً امانت قرار دیتے ہیں۔ اس میں وقت استعمال کی کوئی قید نہیں۔ اور حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد کے نزدیک وقت استعمال کی قید ہے۔

احناف کا متدبر مصنف عبدالرزاق میں منقول حضرت عمر کا یہ قول ہے کہ عاریت ودیعت کے درجہ میں ہے اور تا وقتیکہ عدتی نہ ہو اس میں ضمان واجب نہ ہوگا اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منقول ہے کہ صاحب عاریت پر ضمان نہیں۔

وَلَهُ أَنْ يَعْزِلَ إِذَا كَانَ الْمُسْتَعَارُ الْح. فرماتے ہیں کہ جو اشیاء اس طرح کی ہوں کہ ان میں استعمال کرنے والوں کے بدلنے سے کوئی فرق واقع نہیں ہوتا تو ان میں اس کی گنجائش ہے کہ عاریت پر لینے والا کسی دوسرے کو عاریتہ دیدے۔ حضرت امام شافعی کے نزدیک اس کی اجازت نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ وہ عاریت کے اندر منافع کو مباح قرار دیتے ہیں اور مباح کا جہاں تک معاملہ ہے اس میں جس کے واسطے اس کی اجازت ہو اسے یہ حق حاصل نہیں ہوتا کہ وہ از خود اسے دوسرے کے لئے مباح کر دے۔

احناف عاریت میں تمسک منافع کے قائل ہیں۔ ہذا عاریت پر دینے والے کے عاریتہ لینے والے کو مالک منفع بننے پر اسے یہ حق ہوگا کہ وہ کسی اور کو مالک بنا دے۔

وَعَارِيَةُ الدَّرَاهِمِ وَالْذَنَابِيْرِ الْح. دینار و درہم، اسی طرح ناپ اور تول کردی جانے والی چیزوں کو عاریت پر دینا بنکم قرض قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ عاریت کا جہاں تک معاملہ ہے اس میں تمسک منفع ہوا کرتی ہے اور ذکر کردہ چیزوں سے نفع اٹھانا استہلاک عین کے بغیر ممکن نہیں۔ اس بناء پر ان چیزوں میں عاریت قرض کے معنی میں ہوگی۔ لیکن یہ عاریت کے مطلق ہونے کی صورت میں ہے اور اگر اس کی جہت کی تعیین کردی جائے۔ مثال کے طور پر دینار لینے کا مقصد یہ ہو کہ دکان کو فروغ ہو اور لوگ اسے مال دار اور صاحب حیثیت

سمجھتے ہوئے اُسی کے مطابق معاملات کریں تو ایسی شکل میں یہ عاریت حکم قرض قرار نہ دی جائے گی۔

وَيَكْفِ قَلْعَ النَّاءِ الْحِ كُوْنِيْ شَخْصٍ اِسْ مَقْصِدْ كِيْ خَاطِرْ زَمِيْنِ عَارِيْتِ كَيْ طَوْرٍ پَرِے كِهْ وَهْ اِسْ مِيْنِ گُھَرِ بِنائے گایا باغ لگائے گا تو یہ درست ہے۔ لیکن عاریت پر دینے والے کو یہ حق حاصل ہوگا كِهْ وَهْ مَكَانِ رُگَرِ وَاكْرِيَا دِرْخْتِ اَكْھَرِ وَاكْرَانِیْ زَمِيْنِ مَوْنَالِے۔ گرایسا ہو كِهْ اِسْ نِے وَقْتِ عَارِيْتِ كِيْ تَعْيِيْنِ نَكِيْ هُوْ تُوْ مَكَانِ كِے رُگَرِ دَانِے يَادِرْخْتُوْنِ كِے اَكْھَرِ دَانِے سِے جُوْ نَقْصَانِ هُوَا هُوَا سْ كَا كُوْنِيْ ضَمَانِ اِسْ پَرِ لَا زَمِ نَدِ هُوْگا۔ اِسْ لَئِے كِهْ اِسْ شَكْلِ مِيْنِ عَارِيْتِ پَرِ دِيْنِے دَاے نِے مُسْتَعِيْرِ كُوْ كُسيْ دُھوكِ مِيْنِ نِھِيْں رَكْھِ بَلْ كِهْ وَهْ دُھوكِ كُھِنِے كِيْ ذِمَّهْ دَارِيْ خُوْدِ اِسْ پَرِ ہِے كِهْ مُتَعَيَّنِ كُنِے بَغِيْرِ وَهْ اِسْ پَرِ رَضَا مَنَدِ هُوْگِيَا۔ اَلْبَتَّهْ اِكْرَ مَعِيْرِ وَقْتِ كِيْ تَعْيِيْنِ كَرِ دِے اُوْرِ پُھَرِ اِيْبِ هُوْ كِهْ قَبْلِ اَزْ وَقْتِ مَكَانِ رُگَرِ وَا دِے يَادِرْخْتِ اَكْھَرِ وَا دِے تُوْ اِسْ پَرِ تَا وَا نِ كَا دُجُوْبِ هُوْگا۔

وَأَجْرُهُ ذَا الْعَارِيَةِ الْخِ اِكْرَ عَارِيْتِ هُوْ تُوْ اِسْ كِيْ وَاپَسِيْ كِيْ جَوَا جَرَتْ وَ مَزْدُوْرِيْ هُوْگِيْ وَهْ مُسْتَعِيْرِ پَرِ وَا جَبِ هُوْگِيَا۔ اُوْرِ اِيْ كِيْ چِيْزِ جُوْ كِهْ كَرَا يَہْ پَرِ لِيْ هُوَا سْ كِے لَوْنَانِے كِيْ مَزْدُوْرِيْ كَا دُجُوْبِ مَوْجُزِ پَرِ هُوْگا۔

كِتَابُ اللَّقِيْطِ

گرا پڑا بچے کے ملنے کے احکام کے بیان میں

اَللَّقِيْطُ حُرٌّ وَنَفَقَتُهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ وَاِنْ اَلْتَّقَطَهُ رَجُلٌ لَّمْ يَكُنْ لِّغَيْرِهِ قَيْطٌ اَزَادِ ہِے اُوْرِ اِسْ كَا خَرْجِ بَيْتِ الْمَالِ سِے ہِے اُوْرِ اِكْرَ يَكْ اَدِيْ نِے قَيْطُ كُوْ تُوْلِيْ تُوْ دُوسَرِ اَنْ يَّاخُذْهُ مِنْ يَدِهِ فَاِنْ اَدَّعٰى اَنَّهُ اَبْنُوْهُ فَاَلْقُوْا قَوْلُهُ مَعَ يَمِيْنِهِ وَاِنْ اِدَّعَاہُ اٰنَا نِ كُوْ اِسْ سِے لِيْنِے كَا حَقِّ نَدِ هُوْگا ہِے اِكْرَ كُسيْ نِے دَعْوٰی كِيَا كِهْ يَہْ مِيْرَا بِنَا ہِے تُوْ اِسْ كَا قَوْلِ قَسَمِ كِے سَتَھْ مَعِيْرِ هُوْگا اُوْرِ اِكْرَ دُوسَرِيْوْنِ نِے دَعْوٰی وَوَصَفَ اَخَذَهُمَا عَلَامَةً فِيْ جَسَدِهِ فَهُوَ اَوَّلٰى بِہِ وَاِذَا وُجِدَ فِيْ مَضْرٍ مِنْ اَمْصَارِ الْمُسْلِمِيْنَ كِيَا دِرْ كُسيْ اِيْكِ نِے اِسْ كِے بَدَنِ مِيْنِ كُوْنِيْ عِلَامَتِ بَيَانِ كِيْ تُوْ وَهْ اِسْ كَا زِيَادَہْ حَقْدَارِ هُوْگا وَرِ جَبِ لَقِيْطِ مَسْمَانُوْنِ كِے شَہْرِ مِيْنِ اَوْ فِيْ قَرْيَةٍ مِنْ قُرَاهِمُ فَاَدَّعٰى ذِمَّتِيْ اَنَّهُ اَبْنُوْهُ ثَبَتَتْ نَسَبُهُ مِنْهُ وَكَانَ مُسْلِمًا وَاِنْ وُجِدَ يَنْ كِے كُسيْ گَاؤِ مِيْنِ پايَا جَے پُھَرِ كُوْنِيْ ذِيْ دَعْوٰی كَرِے كِهْ يَہْ مِيْرَا بِنَا ہِے تُوْ اِسْ سِے نَسَبِ ثَابِتِ هُوْ جَاے گا اُوْرِ بچہ مُسْلِمَانِ هُوْگا وَ اِكْرَ ذَمِيُوْنِ فِيْ قَرْيَةٍ مِنْ قُرٰى اَهْلِ الدِّمَةِ اَوْ فِيْ بَيْعَةٍ اَوْ فِيْ كَنْيَسَةٍ كَانَ ذِمِّيًّا وَمَنْ اَدَّعٰى اَنَّ اللَّقِيْطَ كِے كُسيْ گَاؤِ يَا رُجْبِ مِيْنِ يَا كَنْيَسَہْ مِيْنِ پايَا گِيَا تُوْ بچہ ذِيْ هُوْگا اُوْرِ جَسِ نِے دَعْوٰی كِيَا كِهْ قَيْطُ عَبْدُهُ اَوْ اَمَتُهُ لَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ وَكَانَ حُرًّا وَاِنْ اَدَّعٰى عَبْدًا اَنَّهُ اَبْنُوْهُ ثَبَتَتْ نَسَبُهُ مِنْهُ وَ مِيْرَا غِلَامِ يَا مِيْرِيْ بَانْدِيْ ہِے تُوْ يَہْ بَاتِ مَقْبُوْلِ نَدِ هُوْگِيَا اُوْرِ بچہ اَزَادِ هُوْگا اُوْرِ اِكْرَ غِلَامِ نِے دَعْوٰی كِيَا كِهْ يَہْ مِيْرَا بِنَا ہِے تُوْ اِسْ سِے نَسَبِ ثَابِتِ هُوْ جَاے گا كَانَ حُرًّا وَاِنْ وُجِدَ مَعَ اللَّقِيْطِ مَالٌ مُّشْدُوْدٌ عَلَيْهِ فَهُوَ لَهُ وَلَا يَجُوْزُ تَزْوِيْجُ الْمُلْتَقِطِ اُوْرِ بچہ اَزَادِ هُوْگا اُوْرِ اِكْرَ لَقِيْطِ كِے سَتَھْ مَالِ اِسْ پَرِ بِنْدَہْ ہُوَا پايَا گِيَا تُوْ وَهْ اِسْ كَا هُوْگا وَرِ مُلْتَقِطُ كُوْ (اِسْ سِے) شَادِيْ كَرْنَا ہِے نِھِيْں

وَلَا تَصْرِفُهُ فِي مَالِ اللَّقِيطِ وَيَجُوزُ أَنْ يُقْبَضَ لَهُ الْهَبَةُ وَيُسَلِّمَهُ فِي صِنَاعَةٍ وَيُؤَاجِرَهُ
اور نہ لقیط کے مال میں اس کا تصرف کرنا (جائز ہے) اور اس کے لئے ہبہ پر قبضہ کرنا اور کسی پیشہ کے لئے سپرد کرنا اور اس کو مزدوری پر گمان جائز ہے
لغات کی وضاحت: اللقیط: اٹھایا ہوا، نو مولود بچہ جو چھپک دیا جائے۔

تشریح و توضیح:

کتاب اللقیط۔ یہ فعل کے وزن پر دراصل مفعول کے معنی میں ہے ازروئے لغت لقیط ایہ بچہ کہلاتا ہے جو کہیں پڑا ہوا ملا ہو اور اس کے ولی کا پتہ نہ ہو۔ اور شرعی اعتبار سے لقیط آدمی کا پھینکا ہوا وہ بچہ کہلاتا ہے جسے یا تو کسی نے افلاس کے باعث پھینکا ہو یا اس کا پھینکنا اس اندیشہ کی بنا پر ہو کہ اس پر بدکاری کی تہمت لگائی جائے گی۔ اب لقیط کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر یہ خطرہ نہ ہو کہ نہ اٹھانے کی صورت میں ہلاک ہو جائے گا تو اسے اٹھانا دائرہ استحباب میں داخل ہوگا کہ اس میں جہاں شفقت و مہربانی کا پہلو ہے وہیں ایک جان کا تحفظ اور گویا نئی زندگی بخشا بھی ہے۔ اور اگر اس کے ضائع ہونے کا پورا خطرہ ہو تو اس صورت میں اٹھالینا واجب ہوگا۔

اللقیط حو و نفقته الخ۔ اس لقیط کا حکم یہ ہے کہ اسے دارالاسلام کے تابع قرار دیتے ہوئے مسلمان بھی شمار کیا جائے گا اور اس کے ساتھ ساتھ آزاد بھی۔ اور رہا اس کا نفقہ تو وہ بیت المال سے ادا کیا جائے گا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے اسی طرح منقول ہے۔

وان ادغاه اثنان و وصف الخ۔ لقیط کے بارے میں اگر بجائے ایک کے دو شخص مدعی ہوں کہ وہ اس کا بیٹا ہے اور ان دونوں میں سے ایک شخص اس کے جسم کی کوئی امتیازی علامت بیان کرے تو اس کا زیادہ مستحق قرار دیا جائے گا۔
واذا وجد فی مصر الخ۔ اگر یہ لقیط مسلمانوں کے شہر میں سے کسی شہر میں ملے اور کوئی ذمی مدعی ہو کہ وہ اس کا بیٹا ہے تو نسب اسی ذمی سے ثابت ہوگا۔ مگر یہ بچہ مسلمان قرار دیا جائے گا اور لقیط کے ساتھ جو مال بندھا ہوا ملا ہو وہ لقیط ہی کا قرار دیں گے۔

کتابُ اللَّقْطَةِ

لقطہ کے احکام کے بیان میں

اللَّقْطَةُ أَمَانَةٌ فِي يَدِ الْمُتَلَقِّطِ إِذَا أَشْهَدَ الْمُتَلَقِّطُ أَنَّهُ يَأْخُذُهَا
لقطہ ملقط کے پاس امانت ہوتا ہے جب کہ ملقط اس پر گواہ کرے کہ وہ اس کو
لِيَحْفَظَهَا وَيَرْدَّهَا عَلَى صَاحِبِهَا فَإِنْ كَانَتْ أَقْلٌ مِنْ عَشْرَةِ دَرَاهِمَ عَرَفَهَا آيَامًا وَإِنْ
اس کی حفاظت کے لئے اور اسے اس کے مالک کے پاس پہنچانے کے لئے اٹھا رہا ہے پس اگر وہ چیز دس درہم سے کم کی ہے تو اس کی چند روز تشہیر کرے اور اگر
كَانَتْ عَشْرَةَ فَصَاعِدًا عَرَفَهَا حَوْلًا كَامِلًا فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا فِيهَا وَالْأُ تَصَدَّقَ بِهَا فَإِنْ جَاءَ
دس درہم یا اس سے زائد کی ہو تو اس کی پورے سال مھر تشہیر کرے اب اگر اس کا مالک آ جائے تو بہتر ورنہ اس کو خیرات کر دے پھر اگر اس کا

صَاحِبُهَا وَهُوَ قَدْ تَصَدَّقَ بِهَا فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَمْضَى الصَّدَقَةَ وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمُلْتَظَّ
مالک آئے در اخیالیکہ وہ سے خیرات کر چکا تھا تو مالک کو اختیار ہے اگر چاہے خیرات کو بدستور رکھے اور اگر چاہے تو ملقط سے ضمان لے لے

لغات کی وضاحت:

الملتقط: گری پڑی چیز اٹھانے والا۔ عرّف: اعلان و تشہیر کرے۔ صاحب: مالک۔ امضی: باقی، برقرار رکھ۔

تشریح و توضیح:

اللفظة أمانة الخ. صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ لفظ کی حیثیت اٹھانے والے کے پاس بالکل امانت کی سی ہوتی ہے۔ بشرطیکہ اس نے چند گویہ چیز اٹھاتے وقت اس کے بنائے ہوں کہ اس اٹھانے سے اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ یہ چیز اس کے اصل مالک کے پاس پہنچ جائے۔ جب اس کی حیثیت امانت کی ہوئی تو اس کا حکم بھی ٹھیک امانت کا سا ہوگا کہ اگر وہ کسی تعدی و زیادتی کے بغیر اسی کے پاس تلف ہوگئی تو اس پر اس کے تادان کا وجوب نہ ہوگا۔ اب اگر یہ اٹھائی ہوئی چیز ایسی ہو کہ اس کی قیمت دس درہم سے کم ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ صرف چند دن اس کا اعلان و تشہیر کرے۔ اس درمیان میں مالک آگیا تو ٹھیک ہے اور مالک کے نہ آنے اور اس کا پتہ نہ چھنے کی صورت میں وہ چیز صدقہ کر دے۔ اور اگر وہ دس درہم سے زیادہ قیمت کی ہو تو پھر چند روز کی تشہیر و اعلان پر اکتفاء نہ کرے بلکہ مسلسل سال بھر تک اس کی تشہیر کرتا رہے اور اسے اس کے مالک تک پہنچانے کے لئے کوشش رہے۔ اگر سال بھر تک اعلان سے بھی فائدہ نہ ہو اور مالک نہ آئے تو پھر اسے صدقہ کر دے۔ حضرت امام ابو حنیفہ کی ایک روایت کے مطابق یہی حکم ہے۔

حضرت امام محمد اپنی معروف کتاب ”اصل“ میں اس قید کے بغیر کہ وہ چیز دس درہم سے کم یا زیادہ کی ہو مصطفیٰ سال بھر تک تشہیر کے لئے فرماتے ہیں۔

حضرت امام مالک بھی یہی فرماتے ہیں اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ اس قدر عرصہ تک تشہیر و اعلان کرتا رہے کہ ظن غالب، ملک کے اس چیز کی عدم جستجو کا ہو جائے۔ اتنی مدت گزر جانے اور اور مالک کے نہ آنے کی صورت میں اسے صدقہ کر دے۔

فان جاء صاحبها الخ. اگر لفظ کے صدقہ کرنے کے بعد مالک آجائے تو چیز کے مالک کو ورجن حاصل ہوں، ورنہ میں سے کسی ایک کو اختیار کر لینے کا استحقاق ہوگا، یعنی یا تو اس صدقہ کو اپنی جگہ برقرار رکھے اور خواہ صدقہ کرنے والے ملقط سے اس کا ضمان وصول کر لے۔ اس لئے کہ اس کا تصرف دوسرے کے مال میں اس کی اجازت کے بغیر ہوا۔ ضمان دینے کی صورت میں ملقط کو اس صدقہ کا ثواب ملے گا اور وہ اسی کی طرف سے شمار ہوگا۔

وَيَحْجُوزُ الْبَقَاطُ الشَّاةِ وَالْبَقَرُ وَالْبَعِيرُ فَإِنْ انْفَقَ الْمُلْتَظُّ عَلَيْهَا بِغَيْرِ إِذْنِ الْحَاكِمِ فَهُوَ
اور بکری، گائے اور اونٹ کو پکڑ لینا جائز ہے پس اگر ملقط نے اس پر حاکم کی اجازت کے بغیر خرچ کیا تو وہ
مَنْبَرٌ وَإِنْ انْفَقَ بِإِذْنِهِ كَانَ ذَلِكَ دَيْنًا عَلَى صَاحِبِهَا وَإِذَا رُفِعَ ذَلِكَ إِلَى الْحَاكِمِ نَظَرَ
جبرع ہوگا اور اگر اس کی اجازت سے خرچ کیا تو یہ اس کے مالک کے ذمہ دین ہوگا اور جب یہ مقدمہ حاکم کے ہاں آئے تو وہ اس میں غور
فِيهِ فَإِنْ كَانَ لِلْبَهِيمَةِ مَنَفَعَةٌ أَجْرُهَا وَانْفَقَ عَلَيْهَا مِنْ أَجْرِهَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا مَنَفَعَةٌ
کرے پس اگر وہ چوپایہ کچھ فائدہ کا ہے تو اسے کرایہ پر دے دے اور اس پر کرایہ میں سے خرچ کرے اور اگر وہ کسی فائدہ کا نہیں ہے

وَحَافَ أَنْ يَسْتَفْرِقَ النَّفَقَةَ فِيمَتَّهَا بِاعِهَا الْحَاكِمُ وَأَمَرَ بِحِفْظِ ثَمَنِهَا وَإِنْ كَانَ الْأَصْلَحُ
 أَوْ يَرَى دُرَّهٖ كَخَرْجِ اس كِي قِيَمَتِ كُو بھي لے ڈوبے گا تو حاکم اس كو بچ کر اس كِي قِيَمَتِ كِي حِفَاظَتِ كرنے كا حَكْمِ ديدے اور اگر اس پر خَرْجِ كرنَا
 الْإِنْفَاقِ عَلَيْهَا أَذِنَ فِي ذَلِكَ وَجَعَلَ النَّفَقَةَ ذَيْنَا عَلَى مَالِكِهَا فَإِذَا حَضَرَ مَالِكُهَا فَلِلْمُلْتَقِطِ
 ہي زيادہ من سب ہو تو اس كِي اجازت دے دے اور خَرْجِ كو اس كے مالِك كے ذمہ دين كر دے پس جب اس كا مالِك آجائے تو ملقط
 أَنْ يَمْنَعَهُ مِنْهَا حَتَّى يَأْخُذَ النَّفَقَةَ وَالْقُطْعَةَ الْحَلَّ وَالْحَرَمَ سَوَاءً وَإِذَا حَضَرَ الرَّجُلُ فَأَذْغَى
 اسے اس سے روك سكتا ہے يہاں تڪ كہ خَرْجِ وصول كرے اور حل اور حرم كا لقطہ برابر ہے اور جب ايك آدمي آ كر دُعاي كرنے
 أَنْ الْقُطْعَةَ لَهُ لَمْ تَذْفَعْ إِلَيْهِ حَتَّى يُقِيمَ الْبَيِّنَةَ فَإِنْ أَعْطِيَ عَلَامَتَهَا حَلٌّ لِلْمُلْتَقِطِ أَنْ
 كہ لقطہ ميرائے تو وہ اسے نکل ديا جائے گا يہاں تڪ كہ وہ گواہ پيش كر دے پھر اگر وہ اس كِي علامت بتا دے تو ملقط كے لئے حلال ہے كہ
 يَذْفَعَهَا إِلَيْهِ وَلَا يُجْبَرُ عَلَى ذَلِكَ فِي الْقَضَاءِ وَلَا يَتَصَدَّقُ بِالْقُطْعَةِ عَلَى غَنِيٍّ وَإِنْ كَانَ
 ليكن قضاء اس بارے اسے مجبور نہ كيا جائے گا اور لقطہ مالدار پر خيرات نہ كرنے اور اگر
 الْمُلْتَقِطُ غَنِيًّا لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَنْتَفِعَ بِهَا وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَنْتَفِعَ بِهَا وَيَجُوزُ أَنْ يَتَصَدَّقَ
 ملقط مالدار ہو تو اس كے لئے لقطہ سے فائدہ اٹھانا جائز نہيں اور اگر فقير ہو تو فائدہ اٹھانے ميں كوئي مضائقہ نہيں، اور جب وہ مالدار ہو تو لقطہ كو
 بِهَا إِذَا كَانَ غَنِيًّا عَلَى أَبِيهِ وَإِنِّيهِ وَأُمِّهِ وَزَوْجَتِهِ إِذَا كَانُوا فَقَرَاءَ
 اپنے باپ، بيٹے، ماں، اور بيوي پر خيرات كرنَا جائز ہے جبكہ يہ فقير ہوں

تشریح و توضیح: لقطہ کے کچھ اور احکام

وَجُوزُ التَّحَاطُّ الشَّاعِ الْخ. کسی كِي بركي يا گائے يا اونٹ كُشدہ كسي شخص كو ملے تو اس كے لئے درست ہے كہ اسے پکڑ لے مگر يہ
 اس صورت ميں ہے جبكہ ان كے ضائع ہونے كا پورا خطرہ ہو اور اگر اس طرح كا كوئي خطرہ نہ ہو تو يہ درست نہيں كہ بركي كے علاوہ ان ميں سے كسي كو
 پکڑے۔ بركي كے بارے ميں رسول اللہ ﷺ كا ارشاد گرامي ہے كہ بركي كو پکڑ لو وہ تمہاري يا تمہارے بھان كِي ہے يا بھيڑيے كے لئے ہے۔
 فَإِنْ انْفَقَ الْمُلْتَقِطُ الْخ. فرماتے ہيں كہ لقطہ پر ملقط كا خَرْجِ كرنَا تبرع كے ذمے ميں ہوگا اور اسے يہ حق نہ ہوگا كہ مالِك
 سے اس خَرْجِ كا طلب كار ہو۔ البتہ كلكم قاضى خَرْجِ كرنے پر وہ بذمہ مالِك ذين شمار ہوگا۔

وَلَقُطْعَةُ الْحَلِّ وَالْحَرَمِ سَوَاءً الْخ. يہاں صاحبِ كتاب اس كِي وضاحت فرما رہے ہيں كہ لقطہ كا جہاں تڪ تعلق ہے خواہ وہ
 حرم كا ہو يا حل كا، ہر صورت ميں اچھا يہ ہے كہ اٹھاليا جائے۔ حضرت امام شافعى فرماتے ہيں كہ حرم كے لقطہ كا تا وقتيكہ مالِك نہ آجائے ملقط
 تشهير و اعلان كرے گا۔

وَلَا يُجْبَرُ عَلَى ذَلِكَ الْخ. كوئي شخص اس كا مدعي ہو كہ لقطہ اس كا ہے اور وہ اس كِي كوئي نشاني بيان كر دے تو ملقط اگر چاہے تو اسے
 ديدے۔ اضان كے نزديك اسے قضاء سائر مجبور نہيں كريں گے۔ حضرت امام مالِك اور حضرت امام شافعى اسے مجبور كرنے كا حَكْمِ فرماتے ہيں۔

کِتَابُ الْخُنْثَى

خنثی کے احکام کے بیان میں

إِذَا كَانَ لِلْمَوْلُودِ فَرْجٌ وَذَكَرٌ فَهُوَ خُنْثَى فَإِنْ كَانَ يُولُ مِنْ الذَّكَرِ فَهُوَ
جِبْجِبَ كَ الْفَرْجِ مِنْ الْفَرْجِ فَهُوَ أُنْثَى وَإِنْ كَانَ يُولُ مِنْهُمَا وَالْبَوْلُ يَسْبِقُ مِنْ أَحَدِهِمَا
لَزَكَ هَ وَهُوَ الْفَرْجِ مِنْ الْفَرْجِ فَهُوَ أُنْثَى وَهُوَ الْفَرْجِ مِنْ الْفَرْجِ فَهُوَ أُنْثَى وَهُوَ الْفَرْجِ مِنْ الْفَرْجِ فَهُوَ أُنْثَى
نُسِبَ إِلَى الْأَسْبَقِ مِنْهُمَا وَإِنْ كَانَ فِي السَّبْقِ سَوَاءٌ فَلَا يُعْتَبَرُ بِالْكَثْرَةِ عِنْدَ أَبِي حَبِيبَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ
تَوَاسَّ كَرَامٍ مِّنْ سَ بِلَیْ كِ طَرَفِ مَنُوبِ كِیَا جَا عَ كَا وَرَ كَرُ دُونِ سَ بَرَا بَرِیْ آ تَا هُو تُو طَ مَرَامِ صَا حِبِ كَ هَا یَزِیَا دَهِ پِشَا بِ آ نَ كَا عَ تَبَا رَ نَ هُو كَا
وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ يُنْسَبُ إِلَى أَكْثَرِهِمَا بَوْلًا وَإِذَا بَلَغَ الْخُنْثَى وَخَرَجَتْ لَهُ لِحْيَةٌ أَوْ وَصَلَ إِلَى النِّسَاءِ
أَوْ صَحِبْنَ فَرَسًا هُنَّ سَ كِ طَرَفِ مَنُوبِ هُو كَا جِسَ سَ پِشَا بِ زِیَا دَ آ تَا هُو رَ جِبْ خُنْثَى بَلُغَ هُو جَا عَ وَرَ كَرُ اس كِ ذِ مِیْ نَ كَلِ آ نَ یَا دَ مَحَبَّتِ كَر لَ
فَهُوَ رَجُلٌ وَإِنْ ظَهَرَ لَهُ ثَدْيٌ كَثُلْدَى الْمَرْأَةِ أَوْ نَزَلَ لَهُ لَبَنٌ فِي ثَدْيِهِ أَوْ حَاضَ أَوْ حَبَلَ أَوْ
تَوَدَّ مَرْدٌ هُو وَرَ كَرُ اس كِ مَ حَا تِی كِ طَرَحِ نَ كَلِ آ نَ یَا س كِ مَ حَا تِی كِ مِی نَ دُو دَ ا تَ رَ آ نَ یَا حِضَ آ جَا عَ یَا مَ رَ دَ جَا عَ یَا
أَمَكَنَّ الْوُصُولُ إِلَيْهِ مِنْ جِهَةِ الْفَرْجِ فَهُوَ امْرَأَةٌ فَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ لَهُ إِحْدَى هَذِهِ الْعَلَامَاتِ فَهُوَ خُنْثَى مُشْكِلٌ
اس سَ فَرْجِ كِ طَرَفِ سَ صَحَبَتِ مَكَنَّ هُو تُو دَ عَوْرَتِ هُو وَرَ كَرُ اس كِ ا نَ عِلَامَتِو مِی نَ سَ كُو لَیْ عَدَمَتِ ظَا هِرَ نَ هُو تُو دَ خُنْثَى مُشْكِلِ هُو

لغات کی وضاحت:

مولود: چھوٹا بچہ، جمع موالید۔ سبق: آگے بڑھ جانا، سبقت کرنا۔ ثدی: پستان۔

الموصول: پہنچنا۔ بہت میل ملاپ رکھنے والا۔ بہت دینے والا۔

تشریح و توضیح:

فہو خُنْثَى الْمَخ. اصطلاح میں خُنْثَى وہ کہلاتا ہے جس کے فرج بھی ہو اور ذکر بھی۔ اب اس کے مذکر یا مؤنث قرار دیئے جانے میں تفصیل یہ ہے کہ اس کے ذکر سے پیشاب کرنے کی صورت میں اسے مذکر شمار کریں گے اور وہ دوسری جگہ محض شکاف سمجھی جائے گی اور اس کے فرج سے پیشاب کرنے کی شکل میں اسے مؤنث تسلیم کیا جائے گا اور ذکر کو محض مسہ قرار دیا جائے گا۔ تہنقی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ سے خُنْثَى کے بارے میں پوچھا گیا کہ وہ کیسا وارث ہوگا (یعنی مذکر وارث یا مؤنث)؟ ارشاد ہوا: جس طرح سے وہ پیشاب کرے۔ یعنی فرج سے پیشاب کرے تو مؤنث اور ذکر سے کرے تو مذکر۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔ اور اگر ایسی شکل ہو کہ وہ پیشاب دونوں مقامات سے کرے تو یہ دیکھا جائے کہ اول کس راستہ سے کرتا ہے۔ جس راہ سے اول کرتا ہو اسی کا اعتبار کرتے ہوئے اس کے مذکر اور مؤنث ہونے کا حکم لگایا جائے گا۔ اور اگر ایسا ہو کہ بیک وقت دونوں ہی سے پیشاب نکلے تو اس کا معاملہ پھر دشوار ہے اور ایک جانب فیصلہ مشکل ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک جس مقام سے زیادہ پیشاب کرتا ہو وہی معتبر ہوگا اور وہی اس کا اصل عضو قرار دیا جائے گا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پیشاب کی زیادتی اس راستہ کے کشادہ ہونے کی علامت ہے۔ اس کے اصل عضو ہونے کی نہیں۔ اس واسطے صرف اس کو معیار قرار دے کر ایک جانب قطعی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا اور محض اس بنیاد پر اسے مذکر یا مؤنث نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔

وَإِذَا بَلَغَ الْخُنْثَى الْخ. خُنْثَى بَالِغٌ هُوَ كَمَا هُوَ الْأُنْثَى نَكْلٌ آتَى يَادَهُ عَمُورَتٌ سَعَى مَبْسُورَتٌ هُوَ جَاءَ تَوَاسَعٌ مَرَدُّ قَرَارِ دَرِيسَ كَسَى۔ اور اگر عورتوں کی طرح اس کے پستان ابھر آئیں یا پستانوں میں دودھ آجائے یا ماہواری ہونے لگے یا استقرار حمل ہو جائے یا یہ کہ اس سے فرج میں مہمتری ہو سکے تو اسے عورت قرار دیں گے اور ان عداومات میں سے کسی علامت کے نہ ہونے پر اسے خُنْثَى مشکل قرار دیا جائے گا۔

وَإِذَا وَقَفَ خَلْفَ الْإِمَامِ قَامَ بَيْنَ صَفِّ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَتَبَنَعَ لَهُ أَمَةً مِنْ مَالِهِ تَخْتَنَةُ اور جب یہ امام کے پیچھے نماز کے لئے کھڑے ہو تو مردوں اور عورتوں کی صف کے درمیان میں کھڑا ہو اور اس کیلئے اس کے مال سے باندی خریدی جائے جو اس کا ختنہ کرے

إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ ابْتِنَعَ لَهُ الْإِمَامُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ أَمَةً فَإِذَا خَتَنَتُهُ بَاعَهَا وَ رَدَّ ثَمَنَهَا إِلَى بَيْتِ الْمَالِ وَإِنْ مَاتَ أَبُوهُ وَخَلَفَ ابْنًا وَخُنْثَى فَلِثَمَالُ بَيْنَهُمَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ قیمت بیت امدل میں لوٹا دے اور اگر اس کا باپ مر گیا اور اس نے یک لڑکا اور خُنْثی چھوڑا تو امام صاحب کے ہاں مال ان کے درمیان رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَشْهُمٍ لِلْإِنِّ سَهْمَانِ وَلِلْخُنْثَى سَهْمٌ وَهُوَ الْفَتَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ تین سہم پر تقسیم ہوگا، لڑکے کے لئے دو حصے اور خُنْثی کے لئے ایک حصہ ہوگا اور وہ امام صاحب کے ہاں باب میراث

اللَّهُ فِي الْمِيرَاثِ إِلَّا أَنْ يُثَبِّتَ غَيْرُ ذَلِكَ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ لِلْخُنْثَى نِصْفُ مِيرَاثِ الذَّكَرِ وَ میں عورت ہے۔ الا یہ کہ اس کے سوا کچھ اور ثابت ہو جائے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ خُنْثی کے لئے نصف میراث ہے مذکر کی

نِصْفُ مِيرَاثِ الْأُنْثَى وَهُوَ قَوْلُ الشَّعْبِيِّ وَاخْتَلَفَا فِي قِيَاسِ قَوْلِهِ فَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اور نصف میراث مؤنث کی اور یہی امام شعبی کا قول ہے اور صاحبین نے قول شعبی کی تخریج میں اختلاف کیا ہے پس امام ابو یوسف نے

اللَّهُ الْمَالُ بَيْنَهُمَا عَلَى سَبْعَةِ أَشْهُمٍ لِلْإِنِّ أَرْبَعَةٌ وَلِلْخُنْثَى ثَلَاثَةٌ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ فرمایا ہے کہ مال ان کے درمیان سات حصوں پر تقسیم ہوگا لڑکے کے لئے چار اور خُنْثی کے لئے تین ہیں اور امام محمد نے

الْمَالُ بَيْنَهُمَا عَلَى الْفَتَى عَشْرَ سَهْمَانِ لِلْإِنِّ سَبْعَةٌ وَلِلْخُنْثَى خَمْسَةٌ کہ ماں ان کے درمیان بارہ سہم پر تقسیم ہوگا لڑکے کے لئے سات اور خُنْثی کے لئے پانچ

تشریح و توضیح: خُنْثَى سے متعلق کچھ اور احکام

وَإِذَا وَقَفَ خَلْفَ الْإِمَامِ الْخ. یہاں یہ مسئلہ بیان فرماتے ہیں کہ اگر کوئی خُنْثی مشکل امام کی اقتداء میں نماز پڑھے تو اس کے کھڑے ہونے کی صورت یہ ہوگی کہ وہ مردوں کی صف اور عورتوں کی صف کے بیچ میں کھڑا ہوگا۔ اس کا سبب خُنْثی کے بارے میں انتہائی احتیاط کا پہلو ہے اس واسطے کہ اس کے مردوں کی صف میں کھڑے ہونے پر اگر وہ فی الواقع عورت ہو تو نماز میں مردوں کی فساد لازم آئے گا۔ اور مرد ہونے کی شکل میں عورتوں کی نماز میں فساد لازم آئے گا۔

وَتَبَنَعَ لَهُ أَمَةً الْخ. خُنْثَى کی ختنہ کے سلسلہ میں یہ حکم ہے کہ اگر وہ مالدار ہو تو باندی اس کے مال سے خریدی جائے اور وہ ختنہ

کرے، اس واسطے کہ مملوکہ کے واسطے یہ درست ہے کہ اپنے آقا کے ستر کو دیکھے۔ خنثی کے باعتبار اصل مرد ہونے پر تو سرے سے اشکال ہی نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ باندی تو اس کی مملوکہ ہوگی اور عورت ہونے کی صورت میں بھی اشکال پیدا نہ ہوگا۔ اس لئے کہ بہت مجبوری کی صورت میں ضرورتاً ایک عورت کا دوسری عورت کے ستر کو دیکھنا درست ہے۔

وَأَن مَّاتَ أَبُوهُ وَخَلْفَ الْخ. اگر صورت واقعہ اس طرح ہو کہ کوئی شخص ایک لڑکا اور ایک خنثی مرتے ہوئے اپنے وارث چھوڑ جائے تو خنثی کو لڑکے کے مقابلہ میں آدھا ملے گا، یعنی ترکہ کے تین سہام ہو کر دو سہام لڑکے کو ملیں گے اور ایک سہام (حصہ) خنثی کو ملے گا۔ اور امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک نصف حصہ مذکر کا اور نصف مؤنث کا اسے ملے گا۔ حضرت شعبیؒ بھی یہی کہتے ہیں۔

وَإِخْتَلَفَ فِي قِيَاسِ قَوْلِهِ الْخ. حضرت عامر بن شراحیل المعروف بـ شعبی حضرت امام ابو حنیفہؒ کے اس تہہ میں سے ہیں اور اس سلسلہ میں ان کا جو قول ذکر کیا گیا ہے اس کے اندر ابہام ہے۔ اس واسطے حضرت شعبیؒ کے قول کی تشریح و تخریج کے اندر امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے درمیان اختلاف واقع ہو گیا۔ مقصود یہ ہرگز نہیں کہ ان دونوں کی ذکر کردہ تشریح و توضیح کو ان کا قول قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ صاحب سراجیہ اس کی وضاحت فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کے ذکر کردہ قول کے مطابق حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کا قول بھی ہے اور اسی کو مفتی بہ قرار دیا ہے۔ صاحبینؒ کے حضرت شعبیؒ کے قول پر فتویٰ نہ دینے کے متعلق شمس الائمہ کا یہ قول کنز کی شرح یعنی میں نقل کیا گیا ہے کہ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ نے حضرت شعبیؒ کے قول کی تخریج کی مگر اس پر فتویٰ نہ دیا۔ فقال ابو یوسفؒ المال حضرت امام ابو یوسفؒ نے دراصل حضرت شعبیؒ کے پر قیاس اور اس کی تخریج کرتے ہوئے لڑکے اور خنثی کا ہر وہ حصہ معتبر قرار دیا ہے جو اس کے تنہا ہونے کی حالت میں ہے۔ لہذا وارث صرف لڑکا ہونے کی صورت میں سارے مال کا مستحق وہ ہوتا ہے اور محض خنثی ہونے کی شکل میں اگر وہ مذکر شمار ہوتا ہو تو اس کے واسطے سارا مال ہے اور انہی قرار دیئے جانے پر آدھا مال ہے۔ لہذا خنثی دونوں حصہ آدھے آدھے کا مستحق ہوگا، یعنی سارے مال کے چار رُبع اور تین رُبع خنثی کے ملا کر مجموعی طور پر تعداد سات سہام ہوگئی۔ ان میں سے چار سہام کا مستحق لڑکا ہوگا اور تین کا مستحق خنثی۔

وَقَالَ مُحَمَّدٌ بَيْنَهُمَا الْخ. حضرت امام محمدؒ نے حضرت شعبیؒ کے قول پر قیاس اور اس کی تخریج کرتے ہوئے لڑکے اور خنثی کا وہ حصہ معتبر قرار دیا ہے جو دونوں کے اکٹھے ہونے کی صورت میں انہیں مل کر تا ہے جس کی وضاحت اس طریقہ سے ہے کہ لڑکے کے ساتھ اگر یہ خنثی مذکر قرار دیا گیا تو سارا مال ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہوگا اور خنثی مؤنث قرار دیئے جانے پر لڑکے سے اسے نصف ملے گا یعنی کل تین سہام ہو کر دو سہام لڑکے کو ملیں گے اور ایک خنثی کو ملے گا۔ مگر دو اور تین کے عدد میں توافق نہیں، لہذا اول ایک عدد کو دوسرے میں ضرب دینے پر کل عدد چھ ہوگا۔ اس میں خنثی کو مؤنث قرار دیئے جانے کی صورت میں وہ دو سہام کا مستحق ہوتا ہے اور مذکر قرار دیئے جانے پر تین کا۔ تو وہ دونوں میں سے آدھے آدھے کا حق دار ہوگا۔ ان میں دو کا آدھا تو ایک کسی کسر کے بغیر درست ہے مگر تین کا جہاں تک تعلق ہے وہ درست نہیں اور اس میں کسر آتی ہے۔ پس چھ کے عدد کو دو میں ضرب دیں گے اور دو میں ضرب دینے پر کل عدد بارہ ہوں گے۔ ان میں اگر خنثی کو نہ کر تسلیم کیا جائے تو وہ چھ کا مستحق ہوتا ہے اور مؤنث تسلیم کرنے پر چار کا۔ لہذا وہ ان دونوں عدد یعنی چھ اور چار کے آدھے کا مستحق ہوگا۔ اور اسے مجموعی طور پر بارہ سہام میں سے پانچ سہام ملیں گے۔ رہا لڑکا تو وہ بارہ میں سے سات سہام کا حق دار ہوگا۔

کتاب المفقود

گم شدہ کے احکام کے بیان میں

اِذَا غَاب الرَّجُلُ فَلَمْ يُعْرِفْ لَهُ مَوْضِعَ وَلَا يَعْلَمُ اَحْيَ هُوَ اَمْ مَيِّتٌ
جب کوئی شخص غائب ہو جائے پس اس کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو اور نہ یہ معلوم ہو کہ وہ زندہ ہے یا مر گیا
نَصَبَ الْقَاضِي مَنْ يَحْفَظُ مَالَهُ وَيَقُومُ عَلَيْهِ وَيَسْتَوْفِي حَقُوْقَهُ وَيُنْفِقُ عَلَى زَوْجَتِهِ وَاَوْلَادِهِ
تو قاضی کوئی ایسا شخص مقرر کرے جو اس کے مال کی حفاظت کرے اور انتظام رکھے اور اس کے حقوق وصول کرے اور اس کی بیوی اور چھوٹے بچوں پر اس کے
الصَّغَارِ مِنْ مَالِهِ وَلَا يُفَرِّقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ فَاِذَا تَمَّ لَهُ مِائَةٌ وَعِشْرُونَ سَنَةً مِنْ يَوْمِ وُلْدِ
ماں سے فرج کرے اور اس کے ور اس کی بیوی کے درمیان جدائی نہ کرے پس جب اس کی پیدائش کے دن سے ایک سو بیس برس گزر جائیں
حَكَمْنَا بِمَوْتِهِ وَاعْتَدَّتْ امْرَأَتُهُ وَقَسَمَ مَالُهُ بَيْنَ وَرَثَتِهِ الْمَوْجُوْدِيْنَ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ وَمِنْ مَاتَ
تو ہم اس کی موت کا حکم گادیں گے اب اس کی بیوی عدت میں بیٹھی اور اس کا مال ان ورثاء میں تقسیم کیا جائے گا جو اس وقت موجود ہوں درجوان میں
مِنْهُمْ قَبْلَ ذَلِكَ لَمْ يَرِثْ مِنْهُ شَيْئًا وَلَا يَرِثُ الْمَفْقُوْدُ مِنْ اَحَدٍ مَاتَ فِي حَالِ فَقْدِهِ
سے اس سے پہلے ہی مر گیا تو وہ اس کا وارث نہ ہوگا اور مفقود اس کا وارث نہیں ہوتا جو اس کے مفقود ہونے کی حالت میں مر گیا ہو

لغات کی وضاحت:

غاب: غیر موجود۔ میت: انتقال شدہ۔ يقوم علیہ: مال کا منتظم، انتظام رکھنے والا۔ الصغار: نابالغ۔

المفقود: گم شدہ۔ فقد: ضرب سے گم کرنا، کھونا۔

تشریح و توضیح:

اِذَا غَاب الرَّجُلُ الْح۔ شرعی اعتبار سے مفقود گم شدہ وہ شخص کہلاتا ہے جس کے ملنے کی کسی جگہ کا علم نہ ہو اور کوشش کے باوجود
اس کا پتہ نہ چل سکے کہ وہ بقید حیات ہے یا موت سے ہمکنار ہو چکا۔ لہذا ایب شخص جس کی موت و حیات کا علم نہ ہو اس کے لئے یہ حکم ہے کہ
جہاں تک اس کی ذات کا تعلق ہے وہ اس کے حق میں تو بقید حیات شمار ہوتا ہے۔ مثلاً اس کے بقید حیات ہونے کا اثر یہ ہوتا ہے کہ نہ اس کی
زوجہ دوسرا نکاح کر سکتی ہے اور اسی طرح اس کے مال کے ورثاء پر تقسیم بھی نہیں ہوتی کہ ترکہ مرنے کے بعد تقسیم ہوا کرتا ہے ورنہ اس کی
ذات کے حق میں اسے وفات یافتہ تسلیم نہیں کیے گی۔ اور جہاں تک دوسرے لوگوں کے حقوق کا معاملہ ہے ان کے سلسلہ میں وہ وفات یافتہ
قرار دیا جاتا ہے مثلاً اگر اس کے ایسے عزیزوں میں سے کسی کا انتقال ہوا جس کے ترکہ سے سے کچھ ملتا تو مفقود ہونے کے باعث اسے کچھ نہ
میلے گا۔ اور سی طریقہ سے اگر کسی شخص نے اس کے حق میں وصیت کی اور پھر وہ وصیت کرنے والا وفات پا گیا تو مفقود کو اس وصیت کردہ مال کا
استحقاق نہ ہوگا بلکہ یہ وصیت کردہ مال اس وقت تک محفوظ رکھا جائے گا جب تک کہ اس کے ہم عصر اور ہم عمر لوگ وفات نہ پا جائیں۔ خلاصہ یہ
کہ دوسروں کے حقوق کے بارے میں اسے مردہ تصور کیا جائے گا اور اسی کے مطابق حکم ہوگا۔

تنبیہ: حیات زمانہ کے اعتبار سے اور شدید ابتلاء و غنتہ کے اندیشہ کے باعث اور لوگوں کی سہولت کے پیش نظر علماء احناف نے حضرت

امام مالکؒ کے قول پر اس سلسلہ میں فتویٰ دیا ہے اور اسی پر عمل ہے۔

ولا يهرق بينه وبين امرأته الخ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ قاضی کو چاہئے کہ مفقود اور اس کی زوجہ میں عیحدگی نہ کرے اور ان کا نکاح بدستور باقی رکھے۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک اگر کسی شخص کی گمشدگی کو چار سال سے زیادہ مدت گزر جائے تو قاضی کو چاہئے کہ مزید انتظار کئے بغیر مفقود اور اس کی زوجہ کے بیچ عیحدگی کر دے۔ اب عورت کو اختیار ہوگا کہ وفات کی عدت گزرنے کے بعد جس سے مرضی ہو نکاح کرے۔ ایک قول کے مطابق حضرت امام شافعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ اور ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمدؒ کا قول بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ امیر المؤمنین حضرت عمرؓ نے اس شخص کے بارے میں اسی طرح کا حکم فرمایا تھا جسے بوقت شب جنوں نے اٹھالیا تھا۔

احناف دارقطنی میں حضرت مغیرہؓ سے مروی اس روایت سے استدلال فرماتے ہیں کہ مفقود کی زوجہ اسی کی رہے گی تا آنکہ اس کے مرجانے یا طلاق دینے کی اطلاع ملے۔ علاوہ ازیں امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ اس عورت کو ابتلاء پیش آیا۔ لہذا اسے صبر سے کام لینا چاہئے تا آنکہ خاوند کے مرنے یا طلاق کا علم ہو۔ حضرت شعبیؒ، حضرت نخعیؒ، حضرت ابو قلابہؒ اور حضرت جابر بن زیدؒ کا قول بھی ابن ابی شیبہ نے اسی طرح کا نقل کیا ہے۔ رہا حضرت عمرؓ کے قول سے حضرت امام مالکؒ کا استدلال فرماتا تو وہ درست نہیں۔ اس لئے کہ یہ بات پایہ شہوت کو پہنچ چکی ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس بارے میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے قول کی جانب رجوع فرمایا تھا۔

فادام لہ مائة وعشرون سنة الخ۔ فرماتے ہیں کہ مفقود کی پیدائش کے حساب سے جب ایک سو بیس سال کی مدت گزر جائے تو قاضی کو اس کے وفات پا جانے کا فیصلہ کرنا چاہئے اور اس کی زوجہ موت کی عدت پوری کرے۔ حضرت حسنؒ نے حضرت امام ابو حنیفہؒ سے اسی طرح روایت کی ہے اور ظاہر الروایۃ کے اعتبار سے مرنے کا حکم اس وقت کیا جائے گا جبکہ اس کے سارے ہم عصر اور ہم عمر لوگ مر جائیں۔ اس لئے کہ اکثر و بیشتر آدمی اپنے ہم عصر و ہم عمر لوگوں کے مقابلہ میں کم بخت حیات رہتا ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اس کا عرصہ سو برس بیان فرماتے ہیں۔ بعض فقہاء کے نزدیک نوے برس سے زیادہ بخت حیات نہیں رہتا۔ مفتی بد قول نوے برس کا ہے۔

علامہ قہستانیؒ فرماتے ہیں کہ اگر احتیاج کی صورت میں کوئی شخص حضرت امام مالکؒ کے قول کے مطابق فتویٰ دے تو اس میں بھی حرج نہیں۔
تنبیہ: حضرت تھانویؒ نے حالات زمانہ اور ضرورت کے پیش نظر اپنی معروف کتاب ”احیاء الجنہ“ میں حضرت امام مالکؒ کے قول کو اختیار فرماتے ہوئے اس کی گنجائش دی ہے۔

کتابُ الْإِبَاقِ

غلام کے بھاگ جانے کے احکام کے بیان میں

إِذَا أَبَقَ الْمَمْلُوكُ فَرْدَهُ رَجُلٌ عَلَى مَوْلَاهُ مِنْ مَسِيرَةِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا فَلَهُ
جب غلام بھاگ جائے اور اس کو کوئی آدمی اس کے آقا کے پاس تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت سے واپس لے آئے تو اس
عَلَيْهِ جُعِلَ لَهُ وَهُوَ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا وَإِنْ رَدَّهٖ لِأَقْلٍ مِنْ ذَلِكَ فَبِحَسَابِهِ وَإِنْ كَانَتْ قِيَمَتُهُ أَقْلَ
کے لئے اس پر اس کی مزدوری ہوگی اور وہ چالیس درہم ہیں اور اگر اسے اس سے کم مسافت سے واپس لائے تو اسی حساب سے ہوگی اور اگر غلام کی قیمت

مِنْ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا فَضِي لَهُ بِقِيَمَتِهِ إِلَّا دِرْهَمًا وَإِنْ أَبَقَ مِنَ الَّذِي رَدَّهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَلَا يُجْعَلُ لَهُ
چالیس درہم سے کم ہو تو اس کی قیمت کا فیصلہ ہوگا ایک درہم کم کر کے اور اگر بقیہ واپس لانے والے سے بھی بھاگ جائے تو اس پر کچھ نہ ہوگا ورنہ اس کے لئے مزدوری ہوگی
وَيَنْبَغِي أَنْ يُشْهَدَ إِذَا أَخَذَهُ أَنَّهُ يَأْخُذُهُ لِيَرُدَّ عَلَى صَاحِبِهِ فَإِنْ كَانَ الْعَبْدُ الْأَبْقَى رَهْنًا فَلْيُجْعَلْ عَلَى الْمُرْتَهِنِ
اور مناسب ہے کہ جب اسے پکڑے تو گواہ کرے کہ میں اس کو اس کے، تک تک پہنچانے کے لئے پکڑ رہا ہوں پھر اگر بھگوزاد غلام بن گیا تو اس کی مزدوری مرتہن پر ہے

لغات کی وضاحت:

ابق: بھاگا ہوا۔ مسيرة: مسافت۔ المرتھن: کوئی چیز اپنے پاس رہن رکھنے والا۔

تشریح و توضیح:

کتاب الاباق۔ سرکشی اختیار کرتے ہوئے غلام اور باندی کے فرار ہونے کا نام اباق ہے۔ اس ذکر کردہ تعریف کے زمرے میں ایہ غلام بھی آجاتا ہے جو آقا سے اجرت پر بیٹے وائے یا عاریہ اور بطور امانت لینے والے یا اس کے پاس سے فرار ہو گیا ہو۔ اگر مفرد غلام کو پکڑنے والا اس کے تحفظ پر قدرت رکھتا ہو اور آقا تک پہنچنا اس کے لئے ممکن ہو تو اس کے لئے پکڑنا باعثِ استحباب ہے، ورنہ استحباب کے زمرہ میں داخل نہیں۔

اذا ابق المملوك الخ۔ اگر کوئی شخص فرار شدہ غلام تین دن یا تین دن سے زیادہ کی مسافت سے پکڑ کر لایا ہو تو اس صورت میں اس کی اجرت چالیس درہم قرار دی جائے گی۔ اور اس سے کم مسافت سے پکڑ کر لانے پر اجرت اور اس کی محنت کا معاوضہ مسافت کے اعتبار سے ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک تا وقتیکہ آقا نے اجرت کی شرط لگائی ہو لانے والا اس کا مستحق نہ ہوگا۔ قیس کا تقاضا یہی معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ پکڑنے والا متبرع شمار ہوگا۔

احناف کے نزدیک نفسِ اجرت پر تو اجماع صحیح ہے، محض اس کے مقدار کے بارے میں مختلف رائے ہیں۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ چالیس درہم اور حضرت عمرؓ حضرت علیؓ بارہ درہم یا ایک دینار قرار دیتے ہیں۔ ابن ابی شیبہؒ میں حضرت عمرؓ سے چالیس درہم بھی منقول ہیں۔ لہذا احناف رحمہم اللہ نے شرعی مسافتِ سفر سے پکڑ کر لانے کی صورت میں چالیس درہم لازم کئے اور مسافتِ شرعی سے کم کے اندر چالیس سے کم۔

وان ابق من الذي رده الخ۔ اگر ایسے شخص کے پاس سے غلام فرار ہو جائے جو اس کے مالک تک پہنچانا چاہتا تھا تو اس پر ضمان لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ غلام کی حیثیت اس کے پاس امانت کی تھی۔ اور امانت اگر تعدی و ظلم کے بغیر تلف ہو جائے تو اس پر ضمان لازم نہیں ہوتا۔ البتہ اگر اس نے اسے کسی ذاتی کام پر مقرر کیا اور وہ بھاگ گیا تو ضمان لازم ہونے کا حکم ہوگا۔

فان كان عبد الابق رهنا الخ۔ اگر رہن رکھا ہو غلام مرتہن ہی کے پاس سے فرار ہو گیا تو اس کے وٹانے کے سلسلہ میں اجرت کا وجوب مرتہن پر ہوگا۔ مگر شرط یہ ہے کہ قیمتِ غلام دین کے مساوی ہو یا دین سے کم۔ زیادہ ہونے کی صورت میں مرتہن پر دین کی مقدار کے اعتبار سے اجرت کا وجوب ہوگا اور باقی ماندہ کا ذمہ دار رہن قرار دیا جائے گا۔

وَمَنْ أَحْيَاهُ بِاذْنِ الْإِمَامِ مُلْكُهُ الْحَقُّ. ایسا شخص جس نے باجائز حاکم ناقابل انتفاع زمین کو قابل کاشت بنا لیا تو امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ اسی کو اس کا مالک قرار دیا جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بلا اجازت حاکم بھی اگر وہ قابل انتفاع بنا لے تو وہ لک شمار ہوگا۔ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ بھی یہی فرماتے ہیں۔ ان کا استدلال بخاری، ترمذی، ابوداؤد وغیرہ کی اس روایت سے ہے کہ جو زمین کو زندہ کرے وہ اسی کی ہے۔

وَمَنْ حَجَّرَ اَرْضًا الْخ. کوئی شخص ناقابل انتفاع زمین محض پتھر بطور علامت لگا کر اسے اسی طرح تین سال تک رکھے اور وہ اس میں کچھ نہ بونے تو محض پتھر لگانے سے وہ لک شمار نہ ہوگا۔ حاکم ایسے شخص سے یہ زمین لے کر دوسرے کے حوالہ کر دے گا تا کہ وہ اسے کاشت کے لائق بنائے۔

وَمَنْ حَفَرَ بئْرًا فِي بَرِيَّةٍ فَلَهُ حَرِيمُهَا فَإِنْ كَانَتْ لِلْعَطَنِ فَحَرِيمُهَا أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا وَإِنْ كَانَتْ أَوْ جَوْجَلٍ فِي كُنُوزٍ كُھودے تو اس کے لئے اس کا حریم ہے پس اگر وہ کنواں پانی پلانے کے لئے ہو تو اس کا حریم چالیس ہاتھ ہے اور اگر لِلنَّاضِحِ فَحَرِيمُهَا سِتُّونَ ذِرَاعًا وَإِنْ كَانَتْ عَيْنًا فَحَرِيمُهَا خَمْسُمِائَةِ ذِرَاعٍ فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُخْفِرَ كھیت سنبھنے کے لئے ہو تو اس کا حریم ساٹھ ہاتھ ہے اور اگر چشمہ ہو تو اس کا حریم پانچ سو ہاتھ ہے پس جو شخص اس کے حریم میں کنواں بئْرًا فِي حَرِيمِهَا مَنَعَ مِنْهَا وَمَا تَرَكَ الْفُرَاتِ وَالذَّجَلَةَ وَعَدَلَ عَنْهُ الْمَاءُ فَإِنْ كَانَ يَجُوزُ عَوْدُهُ كھودنا چاہے تو اس کو اس سے منع کیا جائے گا ورنہ جو زمین فرات اور دجلہ دریا چھوڑ دے اور اس سے پانی ہٹ جائے تو اگر پانی کا لون ممکن ہو إِلَيْهِ لَمْ يَجُزْ إِحْيَاؤُهُ وَإِنْ كَانَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَعُودَ إِلَيْهِ فَهُوَ كَالْمَوَاتِ إِذَا لَمْ يَكُنْ حَرِيمًا لِعَامِرٍ تو اس زمین کو آباد کرنا جائز نہیں اور اگر پانی کا لون ممکن نہ ہو تو وہ مثل موات کے ہے کہ اگر وہ کسی آباد کار کا حریم نہ ہو يَمْلِكُهُ مَنْ أَحْيَاهُ بِإِذْنِ الْإِمَامِ وَمَنْ كَانَ لَهُ نَهْرٌ فِي أَرْضٍ غَيْرِهِ فَلَيْسَ لَهُ حَرِيمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ تو اس کا مالک ہو جائے گا وہ جو حاکم کی اجازت سے اسے آباد کرے اور جس کی نہر دوسرے کی زمین میں ہو تو امام صاحب کے ہاں اس کا کوئی حریم نہیں رَحِمَهُ اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ الْبَيِّنَةُ عَلَى ذَلِكَ وَعِنْدَهُمَا لَهُ مَسْنَأَةُ النَّهْرِ يَمْشِي عَلَيْهَا وَيُلْقِي عَلَيْهَا طِينَهُ الا یہ کہ اس کے پاس بیہ ہو اور صاحبین کے نزدیک اس کے لئے نہر کی پٹری ہوگی جس پر چل سکے اور جس پر نہر کی مٹی ڈال سکے

لغات کی وضاحت:

حریم: آس پاس کی کشادہ جگہ۔ عطن: ایسا کنواں جس سے اونٹوں کو سیراب کرنے کی خاطر پانی بھرتے ہوں۔

ناضح: ایسا کنواں جس سے کھیتوں کو سیراب کرنے کے لئے پانی کھینچا جائے۔ مسنأہ: سیلاب کو روکنے والا بند۔

تشریح و توضیح:

وَمَنْ حَفَرَ بئْرًا الْخ. کوئی شخص ایک ایسی زمین میں جو کہ آباد نہ ہو حاکم کی اجازت سے کنواں کھودے تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ تینوں کے نزدیک کنویں کا آس پاس چالیس گز شمار ہوگا اور اتنے حصہ میں کسی دوسرے شخص کو کنواں کھودنے کی اجازت نہ ہوگی اور اگر بلا اجازت حاکم کوئی کنواں کھودے تب بھی امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک یہی حکم ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ دوسرے کا کنواں ناضح ہو یا عطن۔ حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ عطن کا ارد گرد چالیس گز اور ناضح کا

سانھ گز قرار دیتے ہیں اور چشمہ کے حریم وارد گرد کا جہاں تک تعلق ہے وہ متفقہ طور پر تینوں کے نزدیک پانچ سو گز قرار دیا گیا۔ حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک حریم کے بارے میں عرف معتبر ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ رسول اللہ ﷺ کے اس رشد سے استدلال فرماتے ہیں کہ چشمہ کا حریم تو پانچ سو گز اور عطن کا چالیس ورنہ واضح کا سانھ گز قرار دیا گیا۔ یہ روایت کتاب الخراج میں حضرت زہری رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ کا مستند ابن ماجہ وغیرہ کی یہ روایت ہے، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو کھادیں کھو دے اس کے لئے حریم چالیس گز ہے۔ اس ارشاد میں تعین ہے، ورنہ کنویں کے عطن یا واضح ہونے کی تفصیل نہیں فرمائی گئی۔ اور ایسے عموم پر عمل پیرا ہونا جو متفق علیہ ہو اس خاص کے مقابلہ میں اولیٰ ہوگا جس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

ومن كان له بهو في ارض غيره الح. ایسا شخص جس کی نہر دوسرے شخص کی زمین اور دوسرے کی ملکیت میں واقع ہو رہی ہو تو تکنیکہ اس کے پاس گواہ وغیرہ نہ ہو اور کوئی شرعی ثبوت نہ ہو اس کا کوئی حریم قرار نہیں دیا جائے گا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ضرورت کی مقدار اس کے واسطے حریم ہوگا۔ یعنی صرف اس قدر نہر کی پٹری اور راستہ کہ اس پر چلن ممکن ہو اور نہر کی مٹی سے پٹ جانے پر وہ اس میں سے مٹی نکال کر ڈال سکے۔ علامہ قسطلانیؒ تمتہ کے حوالہ سے اور صاحب شرح مجمع بحوالہ محیط نقل کرتے ہیں کہ اسی قول کو درست قرار دیا گیا۔ پھر حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پٹری درمیانہ کے اندازہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ نہر کی چوڑائی کی مقدار کے اعتبار سے ہوگا اور حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ نہر کی نصف گہرائی کے اعتبار سے ہوگا۔ برجندی بحوالہ نوازل اور علامہ قسطلانیؒ کے واسطے کہ فی نقل کرتے ہیں کہ اس بارے میں مفتی بہ حضرت امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔ صاحب کبریٰ بھی یہی فرماتے ہیں کہ مفتی بہ حضرت امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔

اشکال کا ازالہ: صاحب شرح مجمع کف یہ سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کے درمیان یہ اختلاف دراصل کسی بڑی نہر سے متعلق ہے جس کی مٹی کی صفائی کی ہمہ وقت احتیاج نہیں ہوتی۔ لیکن اگر بجائے بڑی نہر کے یہ ایک چھوٹی نہر ہو جس کی مٹی کی صفائی کی ہمہ وقت ضرورت رہتی ہو تو تینوں کے نزدیک متفقہ طور پر اس کے واسطے حریم ثابت ہوگا۔

علامہ قسطلانیؒ بحوالہ کہ فی نقل کرتے ہیں کہ یہ اختلاف ایک مملوک نہر کے سلسلہ میں ہے جس کی پٹری پر کوئی درخت وغیرہ نہ ہو اور اس کے پہلو میں نہر کے مالک کے علاوہ کسی دوسرے شخص کی زمین نہ رہی ہو کہ ایک شکل میں حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پٹری نہر والے کی ملکیت ہوگی اور حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ زمین کے مالک کی مملوک ہوگی۔

اور اگر ایسا ہو کہ پٹری نہر کے مالک یا زمین کے مالک کے درخت ہوں یا اور کوئی چیز ہو تو اس صورت میں متفقہ طور پر جو درختوں وغیرہ کا مالک ہوگا زمین بھی اسی کی ملکیت قرار دی جائے گی۔ علامہ عینیؒ قاضی خاں سے یہ نقل فرماتے ہیں کہ پٹری زمین کے برابر نہ ہونے اور انچی ہونے کی صورت میں وہ نہر کے مالک کی ملکیت قرار دی جائے گی۔ اس لئے کہ اس صورت میں بظاہر یہ زمین سے نہر کی مٹی کے باعث اونچی ہوئی ہے۔ علامہ شامیؒ نے اس مسئلہ اور اختلاف ائمہ کو تفصیل اور زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ مزید تفصیل در اس کے برگوشہ کی وضاحت کے ساتھ سب کو شامی سے رجوع کرنا اور اس کا گہرائی سے مطالعہ کرنا چاہئے۔ اختصار کے ساتھ علامہ قدوریؒ بیان فرمائی چکے ہیں۔

کِتَابُ الْمَآذُونِ

اجازت دیئے ہوئے غلام کے احکام کا ذکر

إِذَا أذنَ الْمُؤَلَى لِعَبْدِهِ إِذْنًا عَامًّا جَازَ تَصَرُّفُهُ فِي سَائِرِ التَّجَارَاتِ
جب آقا اپنے غلام کو عام اجازت دے دے تو تمام تجارتوں میں اس کا تصرف جائز ہے
وَلَهُ أَنْ يُشْتَرِيَ وَ يَبِيعَ وَيُرْهِنَ وَيُسْتَرْهِنَ وَإِنْ أَدِنَ لَهُ فِي نَوْعٍ مِنْهَا دُونَ غَيْرِهِ فَهُوَ
اور اسے خریدنے، فروخت کرنے، گروی ڈالنے اور گروی رکھنے کا اختیار ہے اور اگر اسے ایک ہی قسم کی تجارت کی اجازت دی تو بھی
مَآذُونٌ فِي جَمِيعِهَا فَإِذَا أَدِنَ لَهُ فِي شَيْءٍ بَعِيْنِهِ فَلَيْسَ بِمَآذُونٍ وَأَقْرَارُ الْمَآذُونِ بِالذُّيُونِ
وہ ہر تجارت میں ماذون ہوگا اور اگر اسے کسی معین چیز کی اجازت دی تو وہ ماذون نہیں ہے اور ماذون کا قرضوں
وَالْفُصُوبُ جَائِزٌ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ وَلَا أَنْ يَزُوَّجَ مَمَالِيكُهُ وَلَا يَكْتَتِبَ وَلَا يَعْتَقَ
اور غصب کی ہوئی چیزوں کا اقرار کرنا درست ہے اور اس کیسے اپنی شادی کرنا اور اپنے غلاموں کی شادی کرنا اور مکاتب بنانا اور مال لے کر
عَلَى مَالٍ وَلَا يَهَبُ بِعَوْضٍ وَلَا بِغَيْرِ عَوْضٍ إِلَّا أَنْ يُهْدِيَ السَّيْرَ مِنَ الطَّعَامِ أَوْ يُضَيِّفَ
آزاد کرنا اور بالعوض یا بلا عوض ہبہ کرنا جائز نہیں الا یہ کہ تھوڑا سا کھانا تحفہ دے دے یا اس کی مہمانداری
مَنْ يَطْعُمُهُ وَذِيُونُهُ مُتَعَلِّقَةٌ بِرَقَبَتِهِ يَبَاعُ فِيهَا لِلْغُرَمَاءِ إِلَّا أَنْ يُفْدِيَهُ الْمُؤَلَى وَيَقْسَمَ ثَمَنُهُ
کرے جس نے اس کو کھلایا ہے اور اس کے قرض ہی کی گردن سے متعلق ہیں جن میں اس کو قرض خواہوں کیلئے بیچ دیا جائے گا لایہ کمال کا قاس کا بدلہ دے گا اور اس کی قیمت
بَيْنَهُمْ بِالْحِصَصِ فَإِنْ فَضَّلَ مِنْ ذِيُونِهِ شَيْءٌ طَوْلَبَ بِهِ بَعْدَ الْحُرِّيَةِ وَإِنْ حَجَرَ عَلَيْهِ لَمْ يَصِرْ مَحْجُورًا
ان درمیان تقسیم کی جائے گی حصہ رسد، اگر پھر بھی کچھ قرض رہ جائے تو اس سے آزادی کے بعد اس کا مطالبہ کیا جائے گا اور اگر آقا اس پر حجب کر دے تو وہ مجبور نہ ہوگا
عَلَيْهِ حَتَّى يَظْهَرَ الْحَجْرُ بَيْنَ أَهْلِ السُّوقِ فَإِنْ مَاتَ الْمُؤَلَى أَوْ جُنَّ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ
یہاں تک کہ حجب ہزار والوں میں ظاہر ہو جائے اور اگر آقا مر گیا یا دیوانہ ہو گیا یا مرتد ہو کر دارالحرب چلا گیا
مُرْتَدًّا صَارَ الْمَآذُونُ مَحْجُورًا عَلَيْهِ وَلَوْ أَبَقَ الْعَبْدُ الْمَآذُونُ صَارَ مَحْجُورًا عَلَيْهِ
تو ماذون مجبور علیہ ہو جائے گا اور اگر ماذون غلام بھاگ جائے تو وہ مجبور علیہ ہو جائے گا

لغات کی وضاحت:

ماذون: تجارت وغیرہ تصرفات کی اجازت دیا گیا غلام۔ یسترہن: کسی کی چیز اپنے پاس رہن رکھنا۔

یکاتب: غلام کو مکاتب بنانا۔ یعنی یہ کہنا کہ اتنا مال ادا کرنے پر تو حلقہ خدای سے آزاد ہے۔

حجر: آقا کا تجارت وغیرہ سے عدم کورک دینا۔ محجور: تجارت وغیرہ تصرفات سے روکا ہوا غلام۔

تشریح و توضیح:

إذا أذن المؤلى لعبده اذنا عاما الخ. اگر کوئی آقا اپنے غلام کو عمومی اجازت عطا کرے، مثال کے طور پر اس طرح کہے کہ میں تجھ

کو اجازت عطا کرتا ہوں تو اس کے بعد غلام کو ہر طرح کی تجارت کا اختیار حاصل ہوگا اور اس کے واسطے خریدنے، بیچنے، رہنے رکھنے وغیرہ سارے تصرفات کی اجازت ہوگی۔ سبب یہ ہے کہ آقا کی طرف غلام کو عطا کردہ اجازت مطلقاً اور بغیر کسی قید اور تخصیص کے ہے۔ اس اطلاق اور عموم کا تقاضا یہ ہے کہ تجارت کی ساری قسموں کی اجازت حاصل ہوگی اور اس تخصیص کی بناء پر تعین ختم نہ ہوگی۔

حضرت امام زفر، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ محض اسی نوع میں اجازت تجارت حاصل ہوگی جس کی آقا کی جانب سے اجازت دی گئی ہو۔ اس لئے کہ اس جگہ اذن سے مقصود نائب و وکیل مقرر کرنا ہے تو آقا جس شے کے ساتھ تصرف خاص کر دے اجازت بھی اسی کے ساتھ مخصوص ہوگی۔ احناف کے نزدیک اذن کا مطلب تجارت کی ممانعت ختم ہونا اور اسقاط حق ہے اور یہ ممانعت ختم ہونے کی بناء پر غلام اپنی اہلیت کے باعث تصرف کرے گا تو اذن اور تصرف کا جہاں تک تعلق ہے دونوں کے لئے نہ تو وقت کی تنقید ہوگی اور نہ اس کی کسی خاص نوع کی تجارت کے ساتھ تخصیص ہوگی۔ البتہ اگر آقا محض متعین شے کے بارے میں اجازت عطا کرے تو غلام درحقیقت اجازت یافتہ شمار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حقیقت کے اعتبار سے یہ اجازت نہیں بلکہ صرف خدمت لینے ہے۔

وَدِيُونُهُ مُتَعَلِّقَةٌ الْخ. آقا نے جس غلام کو اجازت تجارت دے رکھی ہو اس پر جو قرض تجارت کے باعث لازم ہوا ہو مثلاً خرید و فروخت کے سبب سے اس کا وجوب ہوا ہو یا تجارت کے مرادف اس کی کوئی وجہ ہو مثال کے طور پر ایسے غصب اور امانت کا ضمان جن کا تجارت کی اجازت دیا گیا غلام مگر ہو تو اس طرح کے ہر قرض کا تعلق اس کی ذات سے رہے گا اور ہر ایسے قرض میں اسے بیچ کر اس کے ثمن کو قرض خواہوں کے حصہ رسد کے اعتبار سے بانٹ دیں گے۔ البتہ اگر اس کے آقا نے اس کے قرض کی ادائیگی کر دی ہو تو پھر اس کی خاطر اسے نہیں بیچا جائے گا۔

وَان حَجَرَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ مَحْجُورًا الْخ. اگر تجارت کی اجازت دیئے گئے غلام کو قرض صرف سے روک دے تو یہ اس وقت مجبور قرار دیا جائے گا جبکہ اس بازار کو اس کی خبر ہوگئی ہو تاکہ اس سے جو لوگ معاملہ کریں انہیں نقصان میں مبتلا نہ ہونا پڑے۔ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک اس طرح کی شرط نہیں۔ احناف کے نزدیک اگر لوگوں کے علم میں آئے بغیر اسے مجبور ٹھہرایا جائے تو وہ روکنے کے بعد اس کا جو تصرف ہوگا اس کے قرض کی ادائیگی اس کے حلقہ غلامی سے آزاد ہونے کے بعد واجب ہوگی۔ اور اس طرح معاملہ کرنے والوں کے حق میں تاخیر ان کے نقصان کا باعث ہوگی۔

فَان مَاتَ الْمَوْلَىٰ اَوْ جَنَّ الْخ. اگر ایہ ہو کہ آقا موت کی آغوش میں سو جائے یا پاگل ہو گیا ہو یا اسلام سے پھر کر دار الحرب چلا گیا ہو تو اس صورت میں بھی غلام کو مجبور قرار دیا جائے گا۔ چاہے اسے اس کی خبر ہوگئی ہو یا نہ ہوگی۔

وَلَوْ اَبَقَ الْعَبْدُ الْمَاذُونُ الْخ. اگر ایسا ہو کہ تجارت کی اجازت دیا گیا غلام فرار ہو جائے تو اس کے بھاگنے کے باعث بھی وہ مجبور شمار ہوگا چاہے بازار والوں کو اس کی اطلاع ہوئی ہو یا نہ ہوگی۔ حضرت امام زفر، حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ یہ مجبور شمار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ فرار ہونا ابتدائی اجازت کے منافی نہیں ہے تو اسے بقاء بھی منافی قرار نہ دیں گے۔ سبب یہ ہے کہ جہاں تک اذن و اجازت کے صحیح ہونے کا تعلق ہے وہ آقا کی ملکیت اور اس کی رائے کے لحاظ سے ہوا کرتی ہے اور غلام کے فرار ہونے کے باعث آقا کی ملکیت اور اس کی رائے کے اندر کوئی خلل واقع نہیں ہوا۔ پس فرار ہونے کے باعث وہ مجبور شمار نہ ہوگا۔

احناف کے نزدیک غلام کا فرار ہونا دلالت زمرہ حجر و روکنے میں داخل ہے۔ اس واسطے کہ بلحاظ عادت آقا ایسے غلام کے تصرفات

پر رضا مند نہیں ہوا کرتا جو سرکش و نافرمان ہو۔

وَإِذَا حَجَرَ عَلَيْهِ فَأَقْرَارُهُ جَائِزٌ فِيمَا فِي يَدِهِ مِنَ الْمَالِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا
 اور جب اس پر حجر کر دیا جائے تو اس کا اقرار امام صاحب کے پاس اس مال کی بابت جائز ہوگا جو اس کے قبضہ میں ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ
 لَا يَصِحُّ إِقْرَارُهُ وَإِذَا لَزِمَتْهُ ذُبُونٌ تُحْبِطُ بِمَالِهِ وَرَقَبَتِهِ لَمْ يَمْلِكِ الْمُوَلَى مَا فِي يَدِهِ فَإِنْ أَعْتَقَ
 اس کا اقرار صحیح نہ ہوگا اور جب اس کے ذمہ اتنا قرض ہو جائے جو اس کے مال اور جان کو گھیرے تو آقا اس مال کا جو اس کے پاس ہے مالک نہ ہوگا پس اگر وہ
 عَبِيدَهُ لَمْ يَعْتَقُوا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَمْلِكُ مَا فِي يَدِهِ وَإِذَا
 اس کے غلاموں کو آزاد کر دے تو امام صاحب کے نزدیک آزاد نہ ہونگے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ اس مال کا جو اس کے پاس ہے مالک ہوگا اور جب
 بَاعَ عَبْدٌ مَأْذُونٌ مِنَ الْمُوَلَى شَيْئًا بِمِثْلِ الْقِيَمَةِ أَوْ أَكْثَرَ جَازِوَانِ بَاعَ بِنَقْصَانٍ لَمْ يَجْزِ وَإِنْ بَاعَهُ
 مَازُونٌ غلام آقا کے ہاتھ کوئی چیز مثل قیمت یا زائد کے ساتھ بیچے تو جائز ہے اور اگر نقصان سے بیچے تو جائز نہیں اور اگر آقا مَازُونِ
 الْمُوَلَى شَيْئًا بِمِثْلِ الْقِيَمَةِ أَوْ أَقَلَّ جَازَ الْبَيْعِ فَإِنْ سَلَّمَهُ إِلَيْهِ قَبْلَ قَبْضِ الثَّمَنِ بَطُلَ الثَّمَنُ وَ
 کے ہاتھ کوئی چیز مثل قیمت یا کم کے ساتھ بیچے تو جائز ہے پس اگر ثمن لینے سے پہلے وہ چیز اس کے حوالے کر دے تو ثمن باطل ہوگا
 إِنْ أَمْسَكَهُ فِي يَدِهِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ جَازَ وَإِنْ أَعْتَقَ الْمُوَلَى الْعَبْدَ الْمَازُونِ وَعَلَيْهِ ذُبُونٌ
 اگر آقا مہج کو روک لے یہاں تک کہ قیمت وصول کرے تو جائز ہے اور اگر آقا نے مَازُونِ غلام کو آزاد کر دیا دراصل ایک اس کے ذمہ قرض ہیں
 فَعَتَقَهُ جَائِزٌ وَالْمُوَلَى ضَامِنٌ بِقِيَمَتِهِ لِلْغُرْمَاءِ وَمَا بَقِيَ مِنَ الذُّيُونِ يُطَالَبُ بِهِ الْمُعْتَقُ بَعْدَ
 تو اس کا آزاد کرنا جائز ہے اور آقا اس کی قیمت کا قرض خواہوں کے لئے ضامن ہوگا اور جو قرض باقی رہ جائے اس کا مطالبہ آزاد شدہ سے آزادی
 الْعَتَقِ وَإِذَا وَلَدَتْ الْمَازُونَةُ مِنْ مَوْلَاهَا فَذَلِكَ حَجَرٌ عَلَيْهَا وَإِنْ أِذِنَ وَلِيُّ الصَّبِيِّ لِلصَّبِيِّ
 کے بعد ہوگا اور جب مَازُونِ باندی اپنے آقا سے بچے بنے تو یہ اس پر حجر ہے اور اگر بچہ کو اس کے ولی نے
 فِي التَّجَارَةِ فَهُوَ فِي الشَّرَاءِ وَالْبَيْعِ كَالْعَبْدِ الْمَازُونِ إِذَا كَانَ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشَّرَاءَ
 تجارت کی اجازت دی تو بچہ خرید و فروخت میں مثل مَازُونِ غلام کے ہے جبکہ وہ خرید و فروخت کو سمجھتا ہو
 تشریح و توضیح:

وَإِذَا حَجَرَ عَلَيْهِ فَأَقْرَارُهُ جَائِزٌ الْح. اگر تجارت کی اجازت دیا گیا غلام روک دیئے جانے کے بعد یہ اقرار کرے کہ میرے
 پاس جو بھی کچھ موجود ہے یہ غصب کر دیا قرض یا فلاں شخص کی امانت کے طور پر ہے تو حضرت امام ابو حنیفہؒ اتھنا اس کے اقرار کو درست قرار
 دیتے ہیں۔ لہذا وہ اس مال سے جو اس کے پاس ہے قرض وغیرہ کی ادائیگی کرے گا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام محمدؒ، حضرت امام
 مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ اقرار درست نہ ہوگا۔ قیاس کے مطابق یہی معلوم ہوتا ہے۔ اس واسطے کہ اقرار کا درست ہونا
 تجارت کی اجازت کے باعث تھا اور اجازت تجارت آقا کے روک دینے کی وجہ سے باقی نہیں رہی، لہذا اس صورت میں یہ اقرار بھی درست
 نہ ہوگا۔ علاوہ ازیں اپنی وہ کمائی جس پر غلام قابض تھا وہ بھی روکنے کے باعث باقی نہ رہا۔ اس لئے کہ مجھ کو قابض ہونا قابل اعتبار نہیں ہوتا۔
 لہذا اقرار کو بھی درست قرار نہ دیں گے۔ رہا اتھنا صحیح ہونا تو اس کا سبب یہ ہے کہ اقرار کے درست ہونے کا انحصار قبضہ پر ہوا کرتا ہے اور اس
 کے قبضہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ برقرار ہے، پس اقرار بھی درست ہوگا۔

وَإِذَا لَزِمَهُ دِيُونُ الْخ. اگر تجارت کی اجازت دیا گیا غلام لوگوں کا اس قدر مقرض ہو کہ وہ قرض اس کی جان و مال سب کو گھیر لے تو اس صورت میں اس کے پاس موجود مال کا مالک اس کا آقا نہ ہوگا۔ لہذا اگر ماذون غلام کی کمائی کے ذیل میں کوئی غلام ہو اور اسے آقا حلقہ غلامی سے آزادی عہ کرے تو وہ آزاد قرار نہ دیا جائے گا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ آقا کو تجارت کرنے والے غلام کی کمائی پر ملکیت اس وقت حاصل ہوتی ہے جبکہ وہ مال غلام کی احتیاج سے زیادہ ہو اور ایسا مال جس کو قرض نے گھیر لیا ہے وہ تو اس کی ضرورت میں داخل ہے۔ لہذا اس مال میں آقا کو ملکیت حاصل نہ ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اور تینوں امام فرماتے ہیں کہ آقا کو تجارت کی اجازت دیئے گئے غلام کے مال پر ملکیت حاصل ہوگی۔ لہذا آقا کے آزاد کر دینے پر ذکر کردہ غلام حلقہ غلامی سے آزاد قرار دیا جائے اور آقا کے مالدار ہونے کی صورت میں اس پر اس کی قیمت کا وجوب ہوگا اور مفلس ہونے پر ماذون غلام کے قرض خواہوں کو آزاد غلام سے تاوان وصول کرنا درست ہوگا اور پھر وہ غلام آقا سے وصول کرے گا اور دین کے جان و مال پر محیط نہ ہونے کی شکل میں بلا اتفاق سب کے نزدیک یہ آزاد کرنا درست ہوگا۔

وَإِذَا بَاعَ عَبْدًا مَذُونُ الْخ. اگر تجارت کی اجازت دیا گیا غلام کسی شے کی موزوں قیمت کے ساتھ اپنے آقائی کو بیچ دے تو درست ہے لیکن یہ حکم جواز اس صورت میں ہوگا جبکہ غلام پر قرض ہو کہ قرض کی شکل میں اس کا آقا اجنبی شخص کی طرح ہوگا اور غلام کے مقرض نہ ہونے پر آقا اور غلام کے درمیان خرید و فروخت درست نہ ہوگی کہ اس صورت میں تمام کا مالک آقا ہی ہوگا۔

وَأَنْ بَاعَهُ الْمَوْلَى شَيْئًا الْخ. اگر ایسا ہو کہ تجارت کی اجازت دیئے ہوئے غلام کو اس کا آقا کوئی شے کامل قیمت کے ساتھ یا نقصان کے ساتھ بیچے تو درست ہے۔ اب اگر آقا نے خرید کردہ شے قیمت پر قرض ہونے سے قبل ہی سپرد کردی تو قیمت کے باطل ہونے کا حکم ہوگا۔ اس لئے کہ اس شکل میں آقا کی جانب سے بذمہ غلام قرض قرار پائے گی۔ حالانکہ بذمہ غلام آقا کا قرض نہیں ہوا کرتا۔ قیمت کے باطل ہونے کے معنی یہ ہیں کہ آقا کو اس کے طلب کرنے کا حق نہ ہوگا۔

وَأَنْ اعْتَقَ الْمَوْلَى الْعَبْدَ الْمَآذُونُ الْخ. آقا کے لئے یہ درست ہے کہ تجارت کی اجازت دیئے گئے مقرض غلام کو حلقہ غلامی سے آزاد کر دے، البتہ آزاد کرنے پر آقا پر قیمت غلام کا ضمان لازم آئے گا اور قرض خواہوں کو ادا کرے گا۔ اس لئے کہ قرض خواہوں کے حق کا تعلق غلام کی ذات سے تھا اور اس کے آقا نے اسے حلقہ غلامی سے آزادی عطا کر دی۔ اور اگر قرض زیادہ اور قیمت غلام کم اور ناکافی ہو تو باقی ماندہ قرض کی رقم غلام سے طلب کی جائے گی۔

وَإِذَا وَلَدَتْ الْمَآذُونَةُ الْخ. اگر تجارت کی اجازت دی گئی باندی سے اس کے آقا نے ہمبستری کر لی اور اس کے نطفہ سے وہ بچہ کو جنم دے اور آقا اس بچہ کے بارے میں دعویٰ کرے تو اب یہ باندی اس کی ام ولد بن جائے گی اور بچہ کی پیدائش کے باعث وہ مجبوراً قرض دی جائے گی۔ امام زفرؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد رحمہم اللہ اس کے مجبور نہ ہونے کے قائل ہیں اور فرماتے ہیں کہ بچہ کی پیدائش ابتداء ہی گئی اجازت کے متافی ہی نہیں۔ اس واسطے کہ آقا کے لئے یہ درست ہے کہ وہ اپنی ام ولد کو اجازت تجارت دیدے۔ لہذا بقاء بھی اسے متافی قرار نہ دیں گے۔ احنافؒ کے نزدیک ام ولد کا جہاں تک تعلق ہے وہ پردار ہوتی ہے اور آقا سے پسند نہیں کرتا کہ وہ خرید و فروخت کی خاطر نکلے۔

وَأَنْ اِذْنُ وَلِيِّ الْمَصْبِي الْخ. فرماتے ہیں کہ اگر بچہ کا ولی اسے اجازت خرید و فروخت دیدے تو اس کا حکم عبد ماذون کا سا ہوگا مگر اس میں شرط یہ ہے کہ بچہ سمجھدار ہو اور بیع و شراء کو اچھی طرح سمجھتا ہو۔

کتاب المزارعة

مزارعت کے احکام کے بیان میں

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ الْمُزَارَعَةُ بِالثَّلْثِ وَالرُّبْعِ بَاطِلَةٌ وَقَالَ
 اِمَامُ صَاحِبٌ فَرَمَاتے ہیں کہ تہائی یا چوتھائی پر سمجھتی کرنا باطل ہے اور صاحبین فرماتے
 جَائِزَةٌ وَهِيَ عِنْدَهُمَا عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجِهٍ إِذَا كَانَتْ الْأَرْضُ وَالْبَذْرُ لِوَاحِدٍ وَالْعَمَلُ وَالْبَقْرُ
 ہیں کہ جائز ہے اور مزارعت ان دونوں کے ہاں چار طریقہ پر ہے جب زمین اور بیج ایک کے ہوں اور کام اور بیل
 لِوَاحِدٍ جَازَتْ الْمُزَارَعَةُ وَإِنْ كَانَتْ الْأَرْضُ لِوَاحِدٍ وَالْعَمَلُ وَالْبَقْرُ وَالْبَذْرُ لِأَخَرٍ جَازَتْ
 دوسرے کے تو مزارعت جائز ہے اور اگر زمین ایک کی ہو اور کام، بیل، بیج دوسرے کے ہوں تو (بھی)
 الْمُزَارَعَةُ وَإِنْ كَانَتْ الْأَرْضُ وَالْبَقْرُ لِوَاحِدٍ وَالْعَمَلُ وَالْبَذْرُ لِأَخَرٍ جَازَتْ
 مزارعت جائز ہے اور اگر زمین، بیج، بیل ایک کے ہوں اور کام دوسرے کا ہو تو یہ (بھی) جائز ہے

لغات کی وضاحت: المزارعة: بونا، بٹائی پر مہمہ کرنا۔ البذر: بیج۔

تشریح و توضیح:

المزارعة الخ۔ از روئے لغت اس کے معنی بیج ڈالنے اور بیج بونے کے تھے ہیں۔ اس کا دوسرا نام محقر اور مخابرہ بھی ہے۔ اہل
 عراق کے نزدیک اس کا نام قراح ہے۔ شرعاً یہ ایسا عقد کہہ سکتے ہیں جو پیداوار کے نصف یا چوتھائی یا تہائی وغیرہ پر کیا گیا ہو۔ حضرت امام ابو حنیفہ
 اس عقد کو فاسد قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے مخابرہ کی ممانعت فرمائی ہے یہ روایت مسمم میں حضرت رافع بن خدیجہ سے
 مروی ہے مخابرہ مزارعت ہی کا نام ہے حضرت ام محمد اور حضرت امام ابو یوسف سے درست قرار دیتے ہیں اس کو مفتی یہ قرار دیا گیا کیونکہ رسول اللہ
 ﷺ نے خیبر کے نخلستان کو اسی طرح عطا فرمایا تھا۔ دو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام رحمہم اللہ سے آج تک لوگ اس پر عمل پیرا رہے ہیں۔
 بالثلث والرابع الخ۔ رسول اکرم ﷺ نے جب مخابرہ کی ممانعت فرمائی تو حضرت زید بن ثابتؓ نے رسول اللہ ﷺ سے
 پوچھا کہ اے اللہ کے رسول! مخابرہ کسے کہتے ہیں؟ ارشاد ہوا تمہارا تہائی یا چوتھائی کی بٹائی کے اوپر کسی شخص سے برائے کاشت لینا۔ صاحب
 کتاب نے تمبر کا وہی الفاظ نقل فرمائے۔ ورنہ اگر تہائی سے کم پر یا چوتھائی سے زیادہ پر معاملہ ہو تب بھی حکم اسی طرح کا ہوگا۔ اور علامہ قدوری
 کے یہ الفاظ ذکر فرمانے کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ان کے دور میں لوگ حصوں پر جو بٹائی کرتے تھے اس میں لوگوں کا معمول یہی تھا۔

وهي عندهما على أربعة أوجه الخ۔ حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد کے نزدیک مزارعت چار شکلوں پر مشتمل
 ہے۔ ان میں سے تین شکلیں درست ہیں اور ایک شکل ناجائز۔ جواز کی تین شکلیں حسب ذیل ہیں:

(۱) ایک شخص کی زمین اور بیل ہو اور عمل دوسرے شخص کا۔ (۲) زمین تو ایک شخص کی اور باقی چیزیں یعنی بیل، بیج اور عمل دوسرے
 شخص کا۔ (۳) عمل تو ایک شخص کا ہو اور باقی چیزیں دوسرے کی۔ ان تینوں صورتوں کو فقہاء نے جائز قرار دیا ہے۔

وَأَنَّ كَانَتْ الْأَرْضُ وَالْبَقَرُ لِوَاحِدٍ وَالْبَذَرُ وَالْعَمَلُ لِوَاحِدٍ فَهِيَ بَاطِلَةٌ وَلَا تَصِحُّ الْمُزَارَعَةُ
 اور اگر زمین اور بیل ایک کے ہوں اور بیج اور کام دوسرے کے ہوں تو یہ باطل ہے، اور مزارعت صحیح نہیں
 إِلَّا عَلَى مُدَّةٍ مَعْلُومَةٍ وَأَنْ يَكُونَ الْخَارِجُ بَيْنَهُمَا مُشَاعًا فَإِنْ شَرَطَا لِأَحَدِهِمَا قَفْزًا
 مگر مدت معلومہ پر اور یہ کہ پیداوار ان میں مشترکہ ہو پس اگر وہ کسی ایک کے لئے مبین قفیر
 مُسَمَّاءَ فَهِيَ بَاطِلَةٌ وَكَذَلِكَ إِذَا شَرَطَا مَا عَلَى الْمَادِيَّاتِ وَالسَّوَاقِي إِذَا صَحِبَتِ الْمُزَارَعَةُ
 کی شرط کریں تو وہ باطل ہے اور اسی طرح جب وہ اس غنہ کی جوڑووں اور نالیوں پر پیدا ہو، شرط کر لیں (تو ناجائز ہے) اور جب مزارعت صحیح ہو جائے
 فَالْخَارِجُ بَيْنَهُمَا عَلَى الشَّرْطِ وَإِنْ لَمْ تُخْرَجِ الْأَرْضُ شَيْئًا فَلَا شَيْءَ لِلْعَامِلِ
 تو پیداوار ان کے مابین شرط کے مطابق ہوگی ورنہ اگر زمین کچھ پیدا نہ کرے تو کارندہ کیلئے کچھ نہ ہوگا

لغات کی وضاحت: مسماة: متعین۔ کچھ۔ عامل: عمل کرنے والا، کام کرنے والا۔

تشریح و توضیح: فاسد مزارعت کا ذکر

وَأَنَّ كَانَتْ الْأَرْضُ وَالْبَقَرُ لِوَاحِدٍ الخ. اگر ایسا ہو کہ معاملہ مزارعت کرنے والے دو افراد میں سے ایک کے تو بیل اور زمین
 ہوں اور دوسرے شخص کا عمل اور بیج۔ تو ظاہر الروایۃ کے اعتبار سے یہ صورت باطل قرار دی جائے گی۔ اسی طرح اگر ایسا ہو کہ بیل اور بیج ایک شخص
 کے ہوں اور غلہ زمین دوسرے شخص کے یا اس طرح ہو کہ ایک شخص کا تو محض بیل ہو اور بیج عمل وغیرہ دوسرے شخص کا۔ یا ایسا ہو کہ ایک شخص
 کے فقط بیج ہوں اور باقی امور دوسرے شخص کے۔ تو ان تینوں شکلوں کو بھی فاسد قرار دیا جائے گا۔ درمختار وغیرہ میں یہ تفصیل موجود ہے۔

وَلَا تَصِحُّ الْمُزَارَعَةُ إِلَّا عَلَى مُدَّةٍ مَعْلُومَةٍ الخ. حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مزارعت
 کا جہاں تک تعلق ہے وہ حسب ذیل شرائط کے ساتھ درست ہوگی:

(۱) مزارعت کے سلسلہ میں ایسی مدت ذکر کی جائے جس کا رواج عموماً کاشت کاروں میں ہوتا ہو اور اس لحاظ سے یہ جانی پہچانی اور
 مشہور ہو۔ مثال کے طور پر سال بھر کی مدت۔

(۲) معاملہ مزارعت کرنے والوں کی پیداوار کے اندر کسی مقدار کی تعین کے بغیر شرکت ہو۔ پس اگر ان میں سے کسی ایک کے واسطے
 معاملہ میں متعین غلہ و مقدار کی شرط کی گئی تو مزارعت باطل قرار دیں گے۔ اس واسطے کہ اس میں اس کا امکان ہے کہ محض اتنی پیداوار ہو جس کی
 تعین کر لی گئی۔ اور یہ بات دونوں کے درمیان باعث نزاع بنے۔ ایسے ہی نالیوں اور نہروں کے کناروں پر ہونے والی کھیتی کی اگر ان میں
 سے کسی ایک کے لئے شرط کر لی گئی تو معاملہ مزارعت درست نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ اس کا امکان ہے کہ محض اسی جگہ غلہ کی پیداوار ہو۔

(۳) صحیح مزارعت کے لئے زمین کا قابل زراعت ہونا بھی شرط ہے۔ بنجر زمین اور ریگستان میں یہ معاملہ مزارعت درست نہ ہوگا۔
 اس لئے کہ اس صورت میں مزارعت کا منشاء ہی فوت ہو جائے گا۔

(۴) یہ معلوم ہو کہ بیج کس کا ہوگا۔ اس لئے کہ زمین کے مالک کی جانب سے بیج ہونے کی شکل میں عمل کرنے والے کی حیثیت مزدور کی
 ہوگی اور کام کرنے والے کی جانب سے بیج ہو تو زمین کرایہ پر قرار دی جائے گی۔ اور احکام ہر ایک کے الگ الگ ہیں۔ اور اس کے ذکر کے
 بغیر جس کے بیج ہیں وہ مجہول شمار ہوگا۔

(۵) بیج کی جنس بیان کی جائے۔

(۶) جس کی جانب سے بیج نہ ہو اس کے حصہ کا ذکر اس لئے کہ حصہ کے کرایہ زمین یا عمل ہونے کی صورت میں اس کی تعیین ناگزیر ہے۔

وَإِذَا فَسَدَتِ الْمُزَارَعَةُ فَالْخَارِجُ لِصَاحِبِ الْبَذْرِ فَإِنْ كَانَ الْبَذْرُ مِنْ قِبَلِ رَبِّ الْأَرْضِ
اور جب مزارعت فسد ہو جائے تو پیداوار بیج والے کی ہو گی پس اگر بیج زمین والے کی طرف سے ہو
فَلِلْعَامِلِ أَجْرٌ مِثْلَهُ لَا يُزَادُ عَلَى مَقْدَارِ مَا شَرَطَ لَهُ مِنَ الْخَارِجِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَهُ
تو کارندہ کیلئے اجرت مثل ہوگی جو پیداوار کی مشروط مقدار سے نہیں بڑھے گی اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اس کیسے
أَجْرٌ مِثْلَهُ بِالْعَامِلِ مَا بَلَغَ وَإِنْ كَانَ الْبَذْرُ مِنْ قِبَلِ الْعَامِلِ فَلِلصَّاحِبِ الْأَرْضِ أَجْرٌ مِثْلَهَا وَإِذَا
اجرت مثل ہوگی خواہ جتنی بھی ہو اور اگر بیج عامل کی طرف سے ہو تو زمین والے کیسے زمین کی اجرت مثل ہوگی اور جب
عَقَدَتِ الْمُزَارَعَةَ فَاُمْتَنَعَ صَاحِبُ الْبَذْرِ مِنَ الْعَمَلِ لَمْ يُجْزَ عَنَيْهِ وَإِنْ اُمْتَنَعَ الَّذِي لَيْسَ
مزارعت کا معاملہ ہو جائے پھر بیج والا کام کرنے سے رک جائے تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا اور اگر وہ شخص رک جائے جس کی
مِنْ قِبَلِهِ الْبَذْرُ أَجْرُهُ الْحَاكِمُ عَلَى الْعَمَلِ وَإِذَا مَا اتَّخَذَ الْمُتَعَاقِدَيْنِ بَطَلَتِ الْمُزَارَعَةُ وَ
طرف سے بیج نہیں ہے تو اس کو حکم کام کر نہ پر مجبور کرے گا اور جب متعاقدین میں سے کوئی مرجائے تو مزارعت باطل ہو جائے گی اور
إِذَا انْقَضَتْ مَدَّةُ الْمُزَارَعَةِ وَالزَّرْعُ لَمْ يُذْرِكْ كَانَ عَلَى الْمُزَارِعِ أَجْرٌ مِثْلَ نَصِيبِهِ مِنْ
جب مزارعت کی مدت گزر جائے اور کھیتی بھی نہ پکی ہو تو کاشتکار کے ذمہ اس زمین کا وہ کرایہ ہوگا جو اس جیسی
الْأَرْضِ إِلَى أَنْ يُسْتَحْصِدَ وَانْتَفَقَهُ عَلَى الزَّرْعِ عَلَيْهِمَا عَلَى مَقْدَارِ حَقُوقِهِمَا وَأُجْرَةُ الْحَصَادِ
زمین کا ہوتا ہو کھیتی کئے تک، اور کھیتی کا خرچہ ان دونوں پر ان کے حصوں کے مطابق ہو گا اور کھیتی کانٹے،
الدِّيَاسِ وَالرَّفَاعِ وَالتَّنْذِرَةِ عَلَيْهِمَا بِالْحَصَصِ فَإِنْ شَرَطَاهُ فِي الْمُزَارَعَةِ عَلَى الْعَامِلِ فَسَدَتْ
گاہنے اکٹھی کرنے اور غدا صاف کرنے کی جرت دونوں پر حصوں کے مطابق ہوگی اور اگر وہ مزارعت میں اس کے کاشتکار کے ذمہ ہونے کی شرط کریں تو مزارعت فسد ہو جائے گی

لغات کی وضاحت:

صاحب البذر: بیج والا۔ رب الارض: زمین والا۔ زمین کا مالک۔ انقصت: مدت پوری ہونا۔ الزرع: کھیتی۔

تشریح و توضیح: کچھ اور احکام مزارعت

وَإِذَا فَسَدَتِ الْمُزَارَعَةُ الْح. صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ اگر ایسا ہو کہ کسی سبب سے معاملہ مزارعت فسد ہو گیا تو اس
صورت میں زمین کی پیداوار کا مالک بیج والا ہوگا، لیکن اگر بیج زمین کے مالک کی جانب سے ہو تو اس صورت میں کام کرنے والے کو وہ اجرت
کا رکوردگی جو دستور کے مطابق ایسے عمل کے باعث مدد کرتی ہوئے گی۔ اب اس کالی ظاہری ہوگا کہ یہ اجرت اس مقدار سے بڑھنے نہ پائے
جو کہ اس کے واسطے مقرر و مشروط پیداوار کی قیمت ہو۔ حضرت امام محمد فرماتے ہیں کہ اس کام کی جو اجرت دینے کا رواج ہوا ہے اسی کے مطابق
دی جائے گی۔ اس سے قطع نظر کہ وہ اس کو ملنے والی پیداوار کی قیمت سے بڑھ جائے یا نہ بڑھے۔ اگر بیج کاشت کرنے والے کی جانب سے ہو تو
اس شکل میں زمین والے کو شخص اس قدر کرایہ زمین دیا جائے گا جس قدر کہ اس طرح کی زمینوں کا ملکا کرتا ہو۔

وَإِذَا عَقَدَتِ الْمُزَارَعَةُ الْح. اگر ایسا ہو کہ معاملہ مزارعت طے ہونے کے بعد بیج والا کام سے رک جائے تو اسے کام پر مجبور
نہیں کیا جائے گا اور اگر اس کے برعکس وہ رک گیا جس کی جانب سے بیج نہ ہو تو اس صورت میں حکم اسے عمل پر مجبور کرے گا اور باؤ ڈالے گا۔

وَإِذَا مَا أَحَدُ الْمُتَعَاذِلِينَ الْخ. فرماتے ہیں کہ اگر دونوں عقد کرنے والوں میں سے ایک موت کی آغوش میں سو جائے تو اس کی مزارعت باطل قرار دی جائے گی۔

وَإِذَا انْقَضَتْ الْخ. اگر طے شدہ مدت مزارعت گزرنے کے باوجود کھیتی نہ پکے تو فرماتے ہیں کہ کاشت کار کو ایسے کرایہ کی ادائیگی کرنی پڑے گی جو اس طرح کی زمین کا ہوا کرتا ہے۔

كِتَابُ الْمُسَاقَاةِ

مساقات کے احکام کے بیان میں

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ الْمُسَاقَاةُ بِجُزْءٍ مِّنَ الثَّمَرَةِ بَاطِلَةٌ وَقَالَا رَحِمَهُمَا إمام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ کچھ پھل مقرر کر کے عقد مساقات باطل ہے اور صاحبین اللہ جائزۃً إِذَا ذُكِّرَا مُدَّةً مَّعْلُومَةً وَسَمِيًّا جُزْءٌ مِّنَ الثَّمَرَةِ مُشَاعًا وَتَجَوُّزُ الْمُسَاقَاةِ فِي فرماتے ہیں کہ جائز ہے جب کہ وہ معین مدت بین کردیں اور پھل کا حصہ بطریق مشاع معین کردیں اور مساقات النخل وَالتَّشْجِيرِ وَالْكَوْمِ وَالرَّطَابِ وَأَصُولُ الْبَاذِلْحَانِ فَإِنْ دَفَعَ نَخْلًا فِيهِ ثَمَرَةٌ مُسَاقَاةً وَ كھجوروں، درختوں، انگوروں، ترکاریوں اور پتیکوں میں جائز ہے اور اگر کھجور کا پھل دار درخت مساقات پر دیا اور الثَّمَرَةُ تَزِيدُ بِالْعَمَلِ جَاۓزًا وَإِنْ كَانَتْ قَدْ انْتَهَتْ لَمْ يَجُزْ وَإِذَا فَسَدَتْ الْمُسَاقَاةُ فَلِلْعَامِلِ پھل عمل سے بڑھنے والا ہے تو یہ جائز ہے اور اگر (پھل کا بڑھنا) پور ہو چکا تو جائز نہیں اور جب مساقات فاسد ہو تو کارندہ کیلئے أَجْرُ مِثْلِهِ وَتَبْطُلُ الْمُسَاقَاةُ بِالْمَوْتِ وَتُفْسَخُ بِالْأَعْدَارِ كَمَا تُفْسَخُ الْإِجَارَةُ اجرت مثل ہوگی اور مساقات مرنے سے باطل ہو جاتی ہے اور عذر دل سے فسخ ہو جاتی ہے جیسے ابارہ فسخ ہو جاتا ہے

لغات کی وضاحت: معلومة: متعین، مقرر۔ مشاعا: مشترک۔ الرطاب: سبزیاں۔

تشریح و توضیح:

کتاب المساقاة۔ از روئے شرع اور از روئے لغت مساقات اسے کہا جاتا ہے کہ کسی شخص نے اپنا باغ کسی کو اس واسطے دیا ہو کہ وہ اس کے باغ کی پوری طرح نگہداشت کرے۔ باغ کے درختوں کی بڑھوتری اور ان کی مناسب دیکھ بھال کی طرف توجہ کرے اور پھر اس میں آنے والا پھل باغ کے مالک اور اس کے درمیان مشترک ہو۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ جس طرح مزارعت کو باطل قرار دیتے ہیں ٹھیک اسی طرح ان کے نزدیک مساقات بھی باطل ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ سے درست قرار دیتے ہیں۔ اور مفتیؒ یہ قول بھی ہے۔

وتجوز المساقاة الخ۔ حسب ذیل اشیاء میں معاملہ مساقات درست ہے: (۱) انگور، (۲) سبزیاں، (۳) درخت کھجور، (۴) یلگن۔ حضرت امام شافعیؒ کے نسخہ قول کے مطابق یہ کھجور اور انگور کے ساتھ اس کی تخصیص ہے اور یہ محض انہیں دو میں درست ہے۔ اس لئے کہ مساقات کا جائز ہونا اگرچہ قیاس کے خلاف ہے لیکن حدیث شریف میں ان دو کے ذکر کے باعث انہیں جائز قرار دیا گیا۔ اس کا

جواب دیا گیا کہ بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت جو خیر کے باغات کے عامل سے متعلق ہے وہ مطلق ہے، پس اسے اس کے اطلاق پر باقی رکھا جائے گا۔

فان دفع نخلًا فیہ ثمرۃ الخ۔ کوئی شخص بھجور کے ایسے باغ کو مساقات پر دے جس کے پھل ابھی کچے ہوں اور اس میں عمل کرنے والے کی محنت سے بڑھوتری ہو سکتی ہو تو یہ معاملہ مساقات درست ہوگا۔ اور اگر پھل پختہ ہو چکے ہوں اور اس میں عمل کرنے والے کی احتیاج نہ رہی ہو تو اس صورت میں معاملہ مساقات باطل ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اس صورت میں جواز کے حکم سے یہ لازم آئے گا کہ عامل کسی عمل اور کام کے بغیر اجرت و معاوضہ کا مستحق قرار دیا جائے اور اس کا فاسد ہونا بالکل ظاہر ہے۔

کِتَابُ النِّكَاحِ

نکاح کے احکام کے بیان میں

النِّكَاحُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ بِلَفْظَيْنِ يُعَبَّرُ بِهِمَا عَنِ الْمَاضِي أَوْ يُعَبَّرُ بِمَا يَنْعَقِدُ بِهِمَا عَنِ الْمَاضِي وَالْآخِرِ عَنِ الْمُسْتَقْبَلِ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ زَوْجَتِي فَيَقُولَ زَوْجَتُكَ ن میں سے ایک کو ماضی سے تعبیر کیا جائے اور دوسرے کو مستقبل سے مثلاً یوں کہے تو مجھ سے (پہلی بیٹی کا) نکاح کر اور وہ (مخاطب) کہے کہ میں نے تجھ سے نکاح کر دیا

تشریح و توضیح:

النِّكَاحُ الخ۔ نون کے زیر کے ساتھ ضم ہو جانا، جذب ہو جانا۔ مثلاً کہا جاتا ہے ”تتناكحت الأشجار“ یعنی درخت آپس میں گٹھ گٹھ گئے۔ نکاح کے معنی ہمبستری کے بھی آتے ہیں۔ مثال کے طور پر اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ”فان طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ“ (الآیہ) اس آیت میں تنکح سے مراد ہمبستری ہے۔ یعنی کوئی شخص اگر اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدے تو اس کے لئے اس سے دوبارہ نکاح کرنا اس وقت تک جائز نہیں جب تک بعد عدت اس سے دوسرا شخص نکاح کرنے کے بعد ہمبستر ہو کر طلاق نہ دیدے اور اس کی عدت نہ گزر جائے۔ شرعاً کسی کا نام حلالہ ہے۔ نکاح کے حقیقی معنی دو چیزوں کے ملانے اور جمع کرنے کے ہیں اور اسی اعتبار سے وہی اور عقد کو نکاح کہا جاتا ہے۔ جمع کے معنی کیونکہ حقیقتاً وہی میں پائے جاتے ہیں اس لئے اس معنی میں اس کا استعمال بالمتبہ حقیقت اور بعض عقد مجازاً ہے۔

ينعقد بالایجاب والقبول الخ۔ فرماتے ہیں کہ نکاح کا انعقد ایجاب و قبول دو اس طرح کے لفظوں سے ہو جاتا ہے جن سے ماضی کے زمانہ کی نشاندہی ہو رہی ہو۔ اس لئے کہ واقع ہونے اور تحقق کا جہاں تک تعلق ہے اس کی نشاندہی ماضی ہی کے ذریعہ ہوتی ہے۔ اس کے برعکس حال کا زمانہ کہ اس کی فی نفعہ الگ کوئی حقیقت نہیں ہوتی بلکہ اس کی ترکیب میں دو زمانے یعنی ماضی و مستقبل داخل ہوتے ہیں اور زمانہ مستقبل کا معاملہ یہ ہے کہ تکلم کے وقت اس کا وجوب نہیں ہوتا۔ اس تفصیل کے مطابق یہ ناگزیر ہے کہ یا تو ایجاب و قبول کے صیغہ ماضی کے ہوں یا کم از کم ان میں سے ایک ماضی کا صیغہ ہو۔

تنبیہ: واضح رہے کہ صاحب کتاب نے جو عبارت میں زوجہ تحریر فرمایا یہ دراصل ایجاب نہیں بلکہ وہ توکیل ہے۔ پھر صاحب کتاب کا قول ”زواج“ ایجاب و قبول ہے۔ کیونکہ نکاح کا جہاں تک تعلق ہے اس میں ایجاب و قبول دونوں کی ادائیگی ایک لفظ سے بھی ہو جاتی ہے۔
بیع و نکاح میں فرق: بیع کا معاملہ نکاح کے برعکس ہے۔ اس لئے کہ اگر خریدنے والا فروخت کرنے والے سے کہے کہ یہ چیز مجھے بیچ دے اور وہ کہے میں نے بیچ دی تو تا وقتیکہ خریدنے والا دوبارہ ”میں نے خریدی“ نہ کہے بیع منعقد نہ ہوگی۔ اس لئے کہ بیع میں ایجاب و قبول ایک لفظ سے ادا نہیں ہوتا۔ نکاح و بیع کے دراصل اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ بیع کے اندر تو حقوق عقد بیع کرنے والے کی طرف لوٹا کرتے ہیں اور نکاح میں حقوق عاقد کی طرف نہیں بلکہ شوہر اور بیوی کی طرف لوٹتے ہیں۔ اس واسطے کہ مثلاً اگر عاقدان دونوں کے علاوہ یعنی ولی یا وکیل ہو تو اس کی حیثیت محض سفیر کی ہوگی۔

شرعاً نکاح کی اہمیت: اگر بدکاری میں ابتلاء کا سخت اندیشہ ہو اور بظاہر بغیر نکاح بدکاری سے احتراز ناممکن ہو تو ایسی صورت میں نکاح کرنا فرض ہو جاتا ہے۔ اور اگر غلبہ شہوت نہ ہو تو زیادہ صحیح قول کے مطابق یہ سنت مؤکدہ قرار پائے گا اور اگر اس کے ذریعہ عورت کی حق تلفی ہو تو مکروہ ہوگا اور ظلم و تعدت کے یقین کی صورت میں حرام ہوگا۔

وَلَا يَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْمُسْلِمَيْنِ إِلَّا بِحَضُورِ شَاهِدَيْنِ حُرَّيْنِ بَالِغَيْنِ عَاقِلَتَيْنِ مُسْلِمَتَيْنِ أَوْ رَجُلٍ
 اور مسلمانوں کا نکاح منعقد نہیں ہوتا مگر دو آزاد، بالغ، عاقل، مسلمان گواہوں کی موجودگی میں یا ایک مرد اور
 وَامْرَأَتَيْنِ عَذُولَا كَانُوا أَوْ غَيْرَ عَذُولٍ أَوْ مُحْذُودَيْنِ فِي قَذْفٍ فَإِنْ تَزَوَّجَ مُسْلِمٌ ذِمِّيَّةً
 دو عورتوں کی موجودگی میں (خواہ) وہ عادل ہوں یا غیر عادل یا تہمت لگانے میں سزا یافتہ ہوں پس اگر کسی مسلمان نے کسی ذمی عورت
 بِشَهَادَةِ ذِمِّيَّيْنِ جَازٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يُشْهَدَ شَاهِدَيْنِ مُسْلِمَيْنِ
 سے دو ذمیوں کی گواہی پر نکاح کیا تو شیخین کے نزدیک جائز ہوگا اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں الا یہ کہ دو مسلمانوں کو گواہ بنالے
تشریح و توضیح:

وَلَا يَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْمُسْلِمَيْنِ الْخ صحیح نکاح کے لئے گواہوں کا ہونا شرط ہے۔ مسند احمد، ابوداؤد اور ترمذی و ابن ماجہ میں حضرت ابو موسیٰؓ سے روایت ہے نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ولی کے بغیر نکاح نہیں۔ اور مسند احمد و ترمذی و ابوداؤد میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس عورت نے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کیا تو اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے۔

ابن حبان میں حضرت عائشہ سے روایت آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ولی اور دو عادل گواہوں کے بغیر نکاح نہ ہوگا۔ ترمذی شریف میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ گواہوں کے بغیر نکاح کرنے والی عورتیں زانیہ ہیں۔

حضرت امام مالکؒ کے نزدیک صحیح نکاح کے لئے گواہوں کی شرط نہیں، فقط نکاح کا اعلان کافی ہوگا۔ اس لئے کہ ترمذی میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نکاح کا اعلان کرو اور نکاح مسجد میں کیا کرو۔

الا بحضور شاهدين حريين الخ۔ صحیح نکاح کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ گواہ آزاد ہوں۔ اس لئے کہ گواہی ولایت کے بغیر نہیں ہوا کرتی اور غلام اپنی ذات ہی پر ولایت نہیں رکھتا تو اسے دوسرے پر کیا حصل ہو سکتی ہے۔ علاوہ ازیں گواہوں کا عاقل، بالغ ہونا بھی شرط ہے کہ عقل اور ہوش نہ ہو تو ولایت بھی حاصل نہیں ہوا کرتی۔ ایسے ہی مسلمانوں کے نکاح میں یہ بھی ناگزیر ہے کہ شاہد مسلمان ہوں کہ

غیر مسلم کو مسلمان پر ولایت حاصل نہ ہوگی۔ البتہ صحت نکاح کے لئے یہ شرط ہرگز نہیں کہ دونوں گواہ مرد ہی ہوں۔ اگر گواہ ایک مرد ہو اور دو عورتیں تب بھی نکاح درست ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ دونوں گواہ مرد ہوں۔ علاوہ ازیں عند الاحناف صحت نکاح کے لئے گواہوں کے عادل ہونے کو بھی شرط قرار نہیں دیا گیا۔ اگر گواہ فاسق ہوں یا ایسے ہوں کہ کسی کو متہم کرنے کی وجہ سے ان پر حد لگ چکی ہو تب بھی نکاح درست ہو جائے گا۔ حضرت امام شافعیؒ کا اس میں بھی احناف سے اختلاف ہے۔

فان تزوج مسلم ذمیة الخ۔ فرماتے ہیں عورت کے ذمیہ ہونے کی صورت میں امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مسلمان مرد کا نکاح دو ذمی گواہوں کی موجودگی میں درست ہو جائے گا۔ امام محمدؒ و امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ایجاب و قبول کا سننا مرد و شہادت میں داخل ہے اور محقق مسلمان کا فرکی شہادت مقبول نہیں۔

وَلَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِأَمِّهِ وَلَا بِجَدَّتِهِ مِنْ قَبْلِ الرَّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَلَا بِنْتِهِ وَ
اور آدمی کے لئے حلال نہیں یہ کہ اپنی ماں سے نکاح کرے اور نہ اپنی دادی سے مردوں کی طرف سے ہو یا عورتوں کی طرف سے اور نہ اپنی بیٹی
لَا بِنْتِ وَلَدِهِ وَإِنْ سَفَلَتْ وَلَا بِأُخْتِهِ وَلَا بِبَنَاتِ أُخْتِهِ وَلَا بِعَمَّتِهِ وَلَا بِخَالَاتِهِ وَلَا
سے اور نہ اپنی پوتی سے نہ بیٹے کی ہو اور نہ اپنی بہن سے اور نہ اپنی بھانجیوں سے اور نہ اپنی چھوٹی سے اور نہ اپنی خالہ سے اور نہ
بَنَاتِ أُخْتِهِ وَلَا بِأُمِّ امْرَأَتِهِ دَخَلَ بِابْنَتِهَا أَوْ لَمْ يَدْخُلْ وَلَا بِبِنْتِ امْرَأَتِهِ الَّتِي دَخَلَ
اپنی بھتیجیوں سے اور نہ اپنی ساس سے خواہ اس کی بیٹی سے طہی کی ہو یا نہ کی ہو اور نہ اپنی اس بیوی کی لڑکی سے جس سے وہ طہی
بِهَا سَوَاءٌ كَانَتْ فِي جَنْبِهِ أَوْ فِي جَنْبِ غَيْرِهِ وَلَا بِامْرَأَةِ أَبِيهِ وَأَجْدَادِهِ وَلَا بِامْرَأَةِ ابْنِهِ
کر چکا ہے خواہ وہ لڑکی اس کی پرورش میں ہو یا کسی اور کی پرورش میں ہو اور نہ اپنے باپ اور اپنے دادوں کی بیوی سے اور نہ اپنی بہو سے
وَلَا ابْنَتِي أَوْ لَدِيهِ وَلَا بِأُمِّهِ مِنَ الرِّضَاعَةِ وَلَا بِأُخْتِهِ مِنَ الرِّضَاعَةِ وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ
اور نہ اپنے پوتوں کی بیوی سے اور نہ اپنی رضاعی ماں سے اور نہ رضاعی بہن سے اور دو بہنوں کو
بِنِكَاحٍ وَلَا بِمَلَكَ يَمِينٍ وَطَنًا وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا أَوْ خَالَاتِهَا وَلَا ابْنَةَ أُخْتِهَا
نکاح کے ذریعہ جمع نہ کرے اور نہ ملک یمین کے ذریعہ از روئے طہی کے اور نہ جمع کرے عورت اور اس کی چھوٹی کو یا خالہ کو اور نہ اس کی بھانجی کو
وَلَا ابْنَةَ أُخْتِهَا وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ امْرَأَتَيْنِ لَوْ كَانَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا رَجُلًا لَمْ يَحْزَرْ
اور نہ اس کی بھتیجی کو اور نہ ایسی دو عورتوں کو جمع کرے کہ ان میں سے کوئی ایک مرد ہو تو اس کے لئے دوسری سے نکاح جائز نہ
لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِالْأُخْرَى وَالْبَاسَ بَأَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ امْرَأَةٍ وَابْنَةِ زَوْجِ كَانَ لَهَا مِنْ قَبْلِ
ہو، اور عورت اور اس کے پیسے خوند کی لڑکی کو جمع کرنے میں کوئی حرج نہیں
وَمَنْ زَنَى بِامْرَأَةٍ حُرْمَتِ عَلَيْهِ أُمُّهَا وَابْنَتُهَا وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ طَلَاقًا بَالِغًا أَوْ
اور جس نے کسی عورت سے زنا کیا تو اس پر اس کی ماں اور اس کی بیٹی حرام ہوگئی اور جب کوئی اپنی بیوی کو بائن یا
رَجْعِيًّا لَمْ يَحْزَرْ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِأُخْتِهَا حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا وَلَا يَحْزَرْ لِلْمَوْلَى أَنْ يَتَزَوَّجَ
رجعی طلاق دیدے تو اس کیلئے جائز نہیں کہ وہ اس کی بہن سے نکاح کرے یہاں تک کہ اس کی عدت گزر جائے اور سقا کے لئے جائز نہیں کہ

أَمْتَهُ وَلَا الْمَرْأَةَ عَبْدَهَا وَيَجُوزُ تَزْوِيجُ الْكِتَابِيَّاتِ وَلَا يَجُوزُ تَزْوِيجُ الْمُجُوسِيَّاتِ
اپنی باندی سے نکاح کرے اور نہ عورت اپنے غلام سے اور کتابیہ عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے اور آتش پرست اور بت پرست
وَالْوَثَنِيَّاتِ وَيَجُوزُ الصَّابِنِيَّاتِ إِنْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِنَبِيِّ وَيَقْرُونَ بَكْتَابِ
عورتوں سے نکاح کرنا جائز نہیں اور صابیہ عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے اگر وہ کسی نبی پر ایمان رکھتی ہوں اور کسی کتاب کا اقرار کرتی ہوں
وَأِنْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْكُوثِبَ وَلَا كِتَابَ لَهُمْ لَمْ يَجُزْ مُنَاكَحَتُهُمْ
اور اگر وہ ستاروں کو پوجتی ہوں اور ان کے پاس کوئی کتاب نہ ہو تو ان سے نکاح کرنا جائز نہیں
لغات کی وضاحت:

المجوسیات: آگ کی پرستش کرنے والی عورتیں۔ الوثنیات: بتوں کو پوجنے والی عورتیں۔
الکوثب: کوکب کی جمع، ستارے۔ مناکحہ: نکاح کرنا۔

تشریح و توضیح: شرعی محرمات

وَلَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ الْخ. یہ ذکر کردہ عورتیں جن سے نکاح کرنا حرام ہے ان کے حرام ہونے کی اصل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:
”حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعُمَّتُكُمْ وَأَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي
ارضعنكم واحوااتكم من الرضاة وأمهات نسائكم وربائكم اللَّاتِي فِي حَجْرِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَ
فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَإِنْ تَجَمَّعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ
سَلَفَ. إِنْ اللَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا.“

وَلَا بَامَهُ مِنَ الرِّضَاعَةِ الْخ. یعنی نہا جن رشتوں کی حرمت کے بارے میں بتایا گیا رضاعاً بھی ان رشتوں کی حرمت ثابت
ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ“ (الآیہ) طبرانی نے معجم کبیر میں روایت نقل کی ہے کہ نہا جن رشتوں کی
حرمت ثابت ہے رضاعاً بھی وہ رشتے حرام ہیں۔

بخاری و مسلم میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی سے نکاح کے بارے میں عرض کیا گیا
تو ارشاد ہوا کہ وہ میرے لئے حلال نہیں، کیونکہ وہ میرے رضاعی بھائی (حضرت حمزہ رضاعی بھائی بھی تھے) کی شریک ہے۔ اور رضاعاً بھی
رشتے حرام ہیں جو کہ نہا حرام ہیں۔

وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ بِنِكَاحِ الْخ. یہ جائز نہیں کہ کوئی شخص دو بہنوں کو بیک وقت نکاح میں رکھے۔ اسی طرح یہ بھی
درست نہیں کہ کوئی شخص دو بہنوں کو بے ریعہ ملک بیمن اکٹھی کرے۔

وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ امْرَأَتَيْنِ لَوْ كَانَتَا الْخ. یہاں صاحب کتاب ایک ضابطہ کلیہ بیان فرما رہے ہیں، وہ یہ کہ کسی شخص کا ایسی دو
عورتوں کو بیک وقت نکاح میں، لکن جائز نہیں کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو مرد تصور کیا جائے۔ اس کا نکاح دوسری سے درست نہ ہو۔ مثال
کے طور پر ایک عورت اور اس کی خالہ، کہ اگر عورت کو مرد تصور کر لیا جائے تو اس کا نکاح اپنی خالہ سے جائز نہ ہوگا۔ رسول اکرم ﷺ نے اس کی
ممنوعت فرمائی۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کوئی شخص کسی عورت اور اس
کی بھوپہ کو اور کسی عورت اور اس کی خالہ کو جمع نہ کرے اور اگر ایسا ہو کہ ایک کو مرد تصور کرنے پر دوسری سے نکاح حرام نہ ہوتا ہو تو ایسی دو

عورتوں کو بیک وقت نکاح میں رکھنا جائز ہے۔ اس پر چاروں ائمہ متفق ہیں۔ مثال کے طور پر کوئی عورت، اور اس کے سابق شوہر کی لڑکی جو کسی دوسری عورت کے لطن سے ہو کہ ان سے جمع کرنے میں شرعاً مضائقہ نہیں۔

وَمَنْ ذَلِيَ بِامْرَأَةِ الْخ. اس بارے میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور صحابہؓ کے بعد کے علماء کا اختلاف ہے کہ حرمت مصاہرت زنا سے لازم ہوتی ہے یا نہیں؟ حرمت مصاہرت سے مراد چار حرمیں ہیں۔ یعنی ہمبستری کرنے والے کی حرمت موطوءہ کے اوصوں و فروع پر اور موطوءہ کی حرمت ہمبستری ہونے والے کے اوصوں و فروع پر۔ ایک جمععت تو بذریعہ زنا ثبوت حرمت کا انکار کرتی ہے۔

احناف حرمت مصاہرت زنا کے ذریعہ بھی ثابت ہونے کے سلسلہ میں بطور تائید حضرت عمر، حضرت ابن عباس اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم کا قول پیش کرتے ہیں۔ وجہ حرمت یہ ہے کہ ہمبستری جزئیّت اور اول د کا سبب ہے۔ لہذا عورت کے اوصوں و فروع کا حکم مرد کے اوصوں و فروع کا سا ہوگا اور جزء سے استمتاع و انتفاع حرام ہے۔ صرف ضرورتاً اس کی گنجائش ہے اور وہ عورت ہے جس کے ساتھ ہمبستری ہو چکی ہو۔ اگر یہ کہا جائے کہ ایک مرتبہ کے بعد موطوءہ سے ہمبستری حرام ہے تو اس میں حرج عظیم واقع ہوگا اور اس سے احتراز ضروری ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ وجہ حلال ہمبستری کے ساتھ خاص نہیں بلکہ حرام ہمبستری بھی اس میں داخل ہے۔ احناف کے مستدل کی تائید میں ابن ابی شیبہؒ کی یہ مرفوعہ روایت ہے کہ جس شخص نے کسی عورت کی شرم گاہ کو دیکھا اس پر اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہو گئی۔

حضرت امام شافعیؒ اس کے قائل نہ ہوتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مصاہرت تو زمرہ نعمت میں داخل ہے اور اس نعمت کا حصول بذریعہ فعل حرام نہیں ہو سکتا۔

وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ الْخ. یہاں فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اپنی زوجہ کو طلاق دیدی اس سے قطع نظر کہ وہ طلاق بائن ہو یا رجعی، بہر صورت تا وقتیکہ عدت نہ گزر جائے اس کی دوسری ہمبستری نکاح کے لئے جائز نہیں۔ طلاق بائن میں بھی من وجہ اور ایک اعتبار سے حکم نکاح برقرار رہتا ہے۔ اس واسطے عدت کے دوران کا حکم بھی عورت کے نکاح میں رہنے کا سا ہے۔ صحابہ کرام میں حضرت علی، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم وغیرہ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی اور حضرت ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک اگر یہ عدت طلاق مغلطہ یا بائن کی ہو تو اس صورت میں عدت پوری ہونے سے قبل بھی اس کی بہن کے ساتھ نکاح جائز ہے۔ اس لئے کہ اس شکل میں نکاح سرے سے باقی نہیں رہا۔

عند الاحناف من وجہ انعام برقرار ہیں، مثال کے طور پر نفقہ کا وجوب، اسی طرح عورت کے گھر سے نکلنے کی ممانعت وغیرہ۔

وَيُحْزَرُ تَرْوِيجُ الْكِتَابِيَّاتِ الْخ. یہودیہ اور نصرانیہ وغیرہ سے نکاح جائز ہے جن کا اعتقاد آسمانی دین پر ہو اور ان کے لئے کوئی منزل من اللہ کتاب ہو۔ مثال کے طور پر حضرت داؤد علیہ السلام پر ناز شدہ کتاب زبور۔ اس کے اطلاق میں اس طرف اشارہ ہے کہ یہ حکم حبیبہ میہ اور آزاد عورت اور باندی سب کو شامل ہے اور یہ کہ کتابیہ سے نکاح جائز ہے۔ صحیح یہی ہے کہ ان سے نکاح کرنا اور ان کا ذبیحہ کھانا مطلقاً جائز ہے۔ ارشاد باری ہے: "وَلَا تَنْكَحُوا الْمُشْرِكَاتِ" کتابیات کے عداوہ کے ساتھ مخصوص ہے۔

وَيُحْزَرُ تَرْوِيجُ الصَّابِيَّاتِ الْخ. صابیہ سے نکاح کا جائز نہ ہونا دراصل دو قیدوں کے ساتھ مقید ہے۔ ایک تو یہ کہ اہل کتاب نہ ہو۔ دوسرے یہ کہ ستاروں کی پرستش کرتی ہو۔ اس بارے میں کہ صابیہ سے نکاح جائز ہے یا نہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ تو نکاح درست قرار دیتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ عدم جواز کے قائل ہیں۔ دراصل یہ اختلاف اس بنیاد پر ہے کہ اس فرقہ کو اہل کتاب میں شمار کیا جائے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی تحقیق کی رو سے یہ فرقہ زبور کو مانتا ہے اور اہل کتاب میں داخل ہے۔ نیز ستاروں کو پوجتے نہیں محض تعظیم کرتا ہے۔

حضرت ابوالعالیہ سے منقول ہے کہ صابین اہل کتاب میں سے ایک فرقہ ہے جو زیور کی تلاوت کرتا ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کی تحقیق کے مطابق یہ ستروں کی پرستش کرنے والا گروہ ہے۔ مصنف عبدالرزاق میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے نقل کیا گیا کہ یہ فرقہ یہود نصاریٰ میں سے نہیں بلکہ مشرکین میں سے ہے۔ لہذا نہ اس کا ذبیحہ حلال ہے اور نہ اس کے ساتھ مناکحت جائز ہے۔

وَيَجُوزُ لِلْمَحْرَمِ وَالْمَحْرَمَةِ أَنْ يَتَزَوَّجَا فِي حَالَةِ الْإِحْرَامِ
اور محرم مرد اور محرمہ عورت کے لئے جائز ہے کہ وہ احرام کی حالت میں نکاح کریں

تشریح و توضیح: احرام کی حالت میں نکاح کا ذکر

ويَجُوزُ لِلْمَحْرَمِ الْح. حج اور عمرہ کے احرام کی حالت میں یہ جائز ہے کہ نکاح کر لیا جائے۔ حضرت امام شافعیؒ اس کے عدم جواز کے قائل ہیں۔ احنافؒ تو صحاح ستہ میں مروی حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی اس روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے احرام کی حالت میں ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح فرمایا۔ قیاس بھی اس کا مؤید ہے۔ اس لئے کہ نکاح ان تمام عقود کی مانند ہے جن کا تلفظ زبان سے ہوتا ہے۔ اور احرام باندھنے والے کے واسطے محض زبان سے تلفظ کی ممانعت نہیں۔ مثال کے طور پر محرم کے لئے یہ درست ہے کہ بحالت احرام باندی خرید لے۔

شافع حضرت یزید بن الاصمؒ کی اس روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح فرمایا تو آپ حلال تھے۔ یہ روایت مسلم میں موجود ہے۔

محشی مشکوٰۃ ان دونوں روایتوں کا موازنہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ احناف رحمہم اللہ نے حضرت ابن عباسؓ کی روایت کو حضرت یزید بن الاصم رضی اللہ عنہ کی روایت پر ترجیح اس لئے دی کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ حفظہ و اتقان کے اعتبار سے حضرت یزید سے افضل ہیں۔ علاوہ ازیں حضرت ابن عباسؓ کی روایت پر اصحاب صحاح ستہ متفق ہیں اور حضرت یزید رضی اللہ عنہ کی روایت بخاری اور نسائی نے نہیں لی۔ رہ گئیں وہ تاویلات جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کے بارے میں کی گئی ہیں ان کی حیثیت تکلفات بعیدہ سے زیادہ نہیں۔

درست یہ ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اہلیہ حضرت ام الفضل رضی اللہ عنہا کی بہن تھیں حضرت عباسؓ کو وکیل نکاح بنایا اور انہوں نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا نکاح رسول اللہ ﷺ سے کر دیا۔ آنحضرت ﷺ اس وقت محرم تھے، پھر جب رسول اللہ ﷺ حلال ہو کر مقام سرف میں تشریف لائے تو وہاں آپ نے حضرت میمونہ سے ملاقات فرمائی۔ عجیب اتفاق ہے کہ حضرت میمونہ سے مقام سرف میں رسول اللہ ﷺ نے خلوت فرمائی اور اسی جگہ ۵ھ میں ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا انتقال ہوا اور اسی جگہ آپ کی تدفین ہوئی۔

وَيَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْحُرَّةِ الْبَالِغَةِ الْعَاقِلَةِ بِرِضَائِهَا وَإِنْ لَمْ يَعْقِدْ عَلَيْهَا وَلِيُّ أَبِي حَنِيفَةَ
اور امام اعظم ابو حنیفہؒ کے ہاں عاقل، بالغ، آزاد عورت کا نکاح اس کی رضا مندی سے منعقد ہو جاتا ہے اگرچہ اس کے ولی نے عقد نہ کیا ہو
بِغَيْرِهَا كَانَتْ أَوْ كَانَتْ لَا يَنْعَقِدُ إِلَّا بِإِذْنِ وَلِيِّ وَلَا يَجُوزُ لِلْوَلِيِّ إِجْبَارُ الْبِكْرِ الْبَالِغَةِ
خواہ وہ کنواری ہو یا شوہر دیدہ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ منعقد نہیں ہوتا مگر ولی کی اجازت سے اور کنواری بالغ عاقل کو مجبور کرنا
الْعَاقِلَةِ وَإِذَا اسْتَأْذَنَهَا الْوَلِيُّ فَسَكَتَتْ أَوْ ضَحِكَتْ أَوْ بَكَتْ بِغَيْرِ صَوْتٍ فَذَلِكَ إِذْنٌ مِنْهَا وَإِنْ أَبَتْ لَمْ يُزَوَّجْهَا
ولی کیلئے جائز نہیں، اور جب کنواری سے اجازت چاہے پس وہ خاموش رہے یا ہنس پڑی یا بلا آواز رو بہ تو یا اس کی طرف سے اجازت نہ دے یا اگر انکار کرے تو ولی اس کا نکاح نہ کرے

اِذَا اسْتَأْذَنَ الثَّيْبُ فَلَا بُدَّ مِنْ رَضَائِهَا بِالْقَوْلِ وَإِذَا زَالَتْ بَكَارَتُهَا بِوُثْبَةٍ أَوْ خِيَصَةٍ
 اور جب شوہر ویدہ سے اجازت چاہے تو کہہ دینے کے ساتھ اس کی رضا ضروری ہے اور جب لڑکی کا کنوار پن کوڈنے یا حیض آنے سے
 اَوْجَوَاحَةٍ أَوْ تَغْيِيسٍ فَهِيَ فِي حُكْمِ الْأَبْكَارِ وَإِنْ زَالَتْ بَكَارَتُهَا بِالزُّنَا فَهِيَ كَذَلِكَ عِنْدَ
 یا زخم ہونے یا مدت تک بیٹھی رہنے کے باعث زک ل ہو جائے تو وہ کنواریوں کے حکم میں ہے اور اگر کنوار پن زنا کے باعث زائل ہو تب بھی وہ امام صاحب کے
 أَبِي خَيْفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ هِيَ فِي حُكْمِ الثَّيْبِ وَإِذَا قَالَ الزَّوْجُ لِلْبِكْرِ
 نزدیک کنواری ہی ہے اور صاحبین کہتے ہیں کہ وہ ثیبہ کے حکم میں ہے اور جب شوہر باکرہ سے کہے
 بَلَغَكَ النِّكَاحُ فَسَكَّتْ وَقَالَتْ لَا بَلْ رَدَدْتُ فَأَلْقَوُا قَوْلَهَا وَلَا يَمِينُ عَلَيْهَا وَلَا يُسْتَحْلَفُ
 کہ تجھے نکاح کی خبر ملی اور تو خاموش رہی اور وہ کہے نہیں میں نے تو انکار کر دیا تھا تو عورت کا قول معتبر ہوگا اور اس پر قسم نہ ہوگی اور
 فِي النِّكَاحِ عِنْدَ أَبِي خَيْفَةَ وَقَالَ يُسْتَحْلَفُ فِيهِ وَيَنْعَقِدُ النِّكَاحُ بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيجِ
 امام صاحب کے نزدیک نکاح میں قسم نہیں لی جائے گی اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس میں قسم لی جائے گی اور نکاح غلط نکاح، تزویج،
 وَالتَّمْلِيكِ وَالْهَبَةِ وَالصَّدَقَةِ وَلَا يَنْعَقِدُ بِلَفْظِ الْإِجَارَةِ وَالْإِعَارَةِ وَالْإِبَاحَةِ
 تممیک، ہبہ، اور صدقہ سے منعقد ہو جاتا ہے اور غلط اجارہ، اعارہ اور اباحت سے منعقد نہیں ہوتا

لغات کی وضاحت:

البکر: دو شیزگی، کنواری پن۔ استاذن: اجازت طلب کرنا۔ الثیب: شادی شدہ مرد یا عورت، دونوں کے لئے یکساں ہے۔
 کہتے ہیں ”رجل ثیب“ (شادی شدہ مرد) ”امراة ثیب“ (شوہر سے جدا شدہ عورت) ثیب جو عورتوں کے لئے ہے، اس کی جمع ثیبات ہے۔

تشریح و توضیح: کنواری اور ثیبہ کے احکام کا بیان

ويُعقد نكاح الحرة الخ. حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عاقلہ بالغہ بلا اذن ولی نکاح کرے تب بھی منعقد ہو جائے گا۔
 حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نکاح کا انعقاد ولی کی رضامندی پر موقوف و منحصر رہے گا۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت
 امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بلا رضائے ولی عورتوں کو نکاح کر لینے کا حق ہی حاصل نہیں۔ ان کا مستدل ابو داؤد و ترمذی اور ابن ماجہ میں مروی یہ
 روایت ہے: ”لا نكاح الا بولي“ (بلا اذن ولی نکاح نہیں) نیز اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت ہے کہ جو
 عورت بلا اذن ولی نکاح کرے اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ کا استدلال ان آیات سے ہے جن میں بظاہر بھی نکاح کی اضافت بجا نب عورت ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا یہ
 ارشاد ”فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره“ (الآیۃ) نیز فرمایا: ”فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن
 اذا تراضا بينهم بالمعروف“ (الآیۃ) نکاح کا جہاں تک تعقل وہ خالص عورت کے حق میں تصرف ہے اور اس میں عاقلہ بالغہ ہونے
 کی بناء پر اس کی اہلیت ہے۔ اسی لئے اموال اور شوہروں کے حسب صواب یہ انتخاب و نکاح کرنے کا بالاتفاق اسے حق دیا گیا۔ رہ گئی ولی کی
 شرط تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی آمر نکاح میں کی پیش آئے تو ولی کو حق اعتراض ہے۔ مثلاً عورت مہر مثل سے کم پر نکاح کر رہی ہو۔

ولا يجوز للولي اجبار البكر البالغة الخ. فرماتے ہیں کہ عاقلہ بالغہ لڑکی خواہ کنواری ہی کیوں نہ ہو ولی کو اس پر ولایت
 جبار حاصل نہیں۔

الَّذِي أَعْتَقَهَا جَارًا وَإِذَا غَابَ الْوَلِيُّ الْأَقْرَبُ غَيْبَةً مُنْقَطِعَةً جَارًا لِمَنْ هُوَ أَبْعَدُ مِنْهُ أَنْ
جس نے اس کو آزاد کیا ہے اس کا نکاح کر دے تو یہ جائز ہے اور جب قریبی ولی غائب ہو غیبت منقطعہ تو اس سے دور کے ولی کے لئے جائز ہے کہ
يُزَوِّجَهَا وَالْغَيْبَةُ الْمُنْقَطِعَةُ أَنْ يَكُونَ فِي بَلَدٍ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ الْقَوَائِلُ فِي السَّنَةِ الْأَمْرَةَ وَاحِدَةً
وہ اس کا نکاح کر دے اور غیبت منقطعہ یہ ہے کہ وہ ایسے شہر میں ہو جہاں قافلوں نہ پہنچ پاتے ہوں سال بھر میں مگر ایک مرتبہ

تشریح و توضیح: نکاح کے اولیاء کا ذکر

وَلَوْلَى هُوَ الْعَصَبَةُ النِّخ. فرماتے ہیں کہ نکاح کی ولایت کا جہاں تک معاملہ ہے اس میں بھی ولایتِ نکاح عصبہ بنفسہ کو حاصل
ہوتی ہے۔ عصبہ بنفسہ سے مراد یہ ہے کہ میت کی طرف اس کے انتساب میں کسی مؤنث کا واسطہ نہ ہو، یعنی مثلاً اول بیٹا پھر پوتا نیچے تک پھر
باپ پھر دادا اور پر تک۔ پھر باپ کا جز یعنی بھائی پھر ان کے بیٹے نیچے تک۔ پھر دادا کا جز یعنی چچا۔ پھر ان کے بیٹے نیچے تک۔ پھر ان کے
ایک کو دوسرے پر قوت قرابت کے اعتبار سے ترجیح دی جائے گی۔ حضرت امام، لکے کے نزدیک محض باپ کو ولایتِ نکاح حاصل ہے اور
حضرت امام شافعی کے نزدیک محض باپ اور دادا کو۔

وان زوجها غير الاب والجد النخ. اگر نابالغ لڑکے یا لڑکی کا نکاح باپ یا دادا کے علاوہ کوئی دوسرا ولی کرے تو اس صورت
میں بالغ ہونے کے بعد انہیں یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ وہ نکاح برقرار رکھیں اور خواہ برقرار نہ رکھیں۔ حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ انہیں
یہ حق حاصل نہ ہوگا۔ انہوں نے اسے باپ اور دادا پر قیاس فرمایا۔

حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت امام محمد کے نزدیک کیونکہ دوسرے اولیاء باپ دادا کے برابر شفیق نہیں ہوتے۔ لہذا ان کے عقد کو
نا قابلِ فتح قرار دینا ان کے مقاصد میں خلل کا سبب بنے گا۔

واذا غاب ولي الاقرب النخ. اگر ایسا ہو کہ ولی اقرب اس قدر مسافت پر ہو کہ اس پر غیبت منقطعہ کا اطلاق ہو سکے تو اس
صورت میں ولی ابعد کے لئے درست ہے کہ اس کا نکاح کر دے۔ پھر اگر نکاح کر دینے کے بعد ولی اقرب آ گیا تو اس کے آ جانے سے بھی
ولی ابعد نے جو نکاح کر دیا تھا وہ باطل قرار نہیں دیا جائے گا۔ عدمِ قدوری کے نزدیک غیبت منقطعہ کا اطلاق اتنی مسافت پر ہوتا ہے کہ وہاں
پورے سال میں قافلے ایک بار پہنچ سکتے ہوں۔ مگر زیلعی وغیرہ میں صراحت ہے کہ ولی اقرب اگر مسافت شرعی پر ہو تو ولی ابعد کا نکاح کر دینا
درست ہے۔ مفتی بقوس کی ہے۔

وَالْكَفَاءَةُ فِي النِّكَاحِ مُعْتَبَرَةٌ فَإِذَا تَزَوَّجَتِ الْمَرْأَةُ بِغَيْرِ كُفُوٍ فَلِلْأَوْلِيَاءِ أَنْ يَفْرِقُوا بَيْنَهُمَا
اور کفائۃ نکاح میں معتبر ہے پس جب عورت غیر کفو سے نکاح کرے تو ولیوں کو اجازت ہے کہ وہ ان دونوں کے درمیان جدائی کر دیں
وَالْكَفَاءَةُ تُعْتَبَرُ فِي النَّسَبِ وَالْدِّينِ وَالْمَالِ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ مَالِكًا لِلْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ وَتُعْتَبَرُ
اور کفائۃ نسب، دین اور مال میں معتبر ہے اور وہ یہ ہے کہ شوہر مہر کا اور نان نفقہ کا مالک ہو ورنہ پیشوں میں
فِي الصَّنَائِعِ وَإِذَا تَزَوَّجَتِ الْمَرْأَةُ وَنَقَصَتْ مِنْ مَهْرٍ مِثْلِهَا فَلِلْأَوْلِيَاءِ الْإِغْتِرَاضُ عَلَيْهَا
بھی معتبر ہے اور جب عورت نکاح کرے اور اپنے مہر محل سے مہر کم کر لے تو امام صاحب کے ہاں اولیاء کو اس پر اعتراض کرنے کا حق ہے
عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ حَتَّى يُتِمَّ لَهَا مَهْرَ مِثْلِهَا أَوْ يَفَارِقَهَا وَإِذَا زَوَّجَ الْآبُ ابْنَتَهُ الصَّغِيرَةَ وَنَقَصَ مِنْ مَهْرٍ مِثْلِهَا
یہاں تک کہ اس کیلئے مہر محل پورا کر دے یا اس سے جدا ہو جائے اور جب باپ اپنی چھوٹی لڑکی کا نکاح کرے اور اس کے مہر محل سے کم کر دے

اَوَابْنَةُ الصَّغِيرِ وَزَادَ فِي مَهْرِ امْرَأَتِهِ جَاوَزَ ذَلِكَ عَلَيْهِمَا وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ لِغَيْرِ الْآبِ وَالْجَدِّ
 یا اپنے چھوٹے لڑکے کا نکاح کرے اور اس کی بیوی کا مہر بڑھا دے تو یہ جائز ہے ان دونوں کے حق میں اور یہ باپ اور دادا کے سوا کے لئے جائز نہیں

لغات کی وضاحت: الصنائع: صنعت کی جمع پیشہ۔ نقص: کم کرنا، گھٹانا۔ زاد: اضافہ، بڑھوتری۔

تشریح و توضیح: کفایت (مساوات) کا ذکر

وَالْكَفَاءُ فِي النِّكَاحِ مُغْتَبَرَةٌ الْخ. شرعاً کفایت معتبر قرار دینے میں بہت سی مصعیش ملحوظ ہیں۔ میاں بیوی کے درمیان انتہائی تعلق و موانست، ایک دوسرے کے رنج و غم کا خیال اور ایک دوسرے پر عامہ حقوق کی خوشگوار طریقہ سے ادائیگی اور باہم پاکیزہ زندگی۔ یہ شرعاً مطلوب ہے۔ اور شرعی اعتبار سے اسے بظہر استحسان دیکھا جاتا ہے، لہذا ایسے طریقے اپنانے کا حکم فرمایا گیا کہ جو باہم زیادہ سے زیادہ خوشگوار اور محبت و تعلق میں اضافہ کا سبب بن سکیں اور ہر ایسی بات کی ممانعت فرمائی گئی جن کی وجہ سے باہم تعلق خوشگوار نہ رہے اور ایک دوسرے کی طرف دل میں کھٹک اور کشیدگی پیدا ہو جائے۔ فطری طور سے وہ عورت جو بلحاظ حسب و نسب برتر ہو اپنے سے کمتر کی بیوی بننا پسند نہیں کرتی اور اگر اتفاقاً ایسا ہو جائے تو عموماً خوشگوار و آسودہ زندگی بسر نہیں ہوتی۔ شریعت کی نظر ان برکیوں پر ہوتی ہے۔ یہی سبب ہے کہ کفایت کو معتبر قرار دیا گیا۔

ابن جہ میں ہے: "وَالنَّكَاحُ الْكَفَاءُ" (اور نکاح میں نکاح کرو) قریش میں ہاشمی نوفی بھی عدوی وغیرہ بلحاظ کفایت سب برابر ہیں۔ اسی واسطے جب حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ کی صاحبزادی سے عقد نکاح کی خواہش کا اظہار فرمایا تو حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ نے اپنی صاحبزادی حضرت ام کلثوم بنت حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا نکاح حضرت عمرؓ سے کر دیا۔ حضرت عمرؓ قریش کے قبیلہ عدوی سے تھے۔ حتیٰ یتیم لہا مہر مثلاً الخ. یعنی اگر کوئی عورت اپنے مہر مثل سے کم پر نکاح کرے تو اس کے اولیاء کو اس پر معترض ہونے کا حق ہے۔ پھر یہ تو اس کا شوہر اس کا مہر مثل پورا کر دے اور اگر پورا نہ کر سکے تو عورت اس سے علیحدگی اختیار کر لے۔ صرف باپ اور دادا کو یہ حق ہے کہ وہ اپنی نابالغ لڑکی کا نکاح مہر مثل سے کم پر کر دے یا نابالغ لڑکے کی بیوی کے مہر میں اضافہ کر دے۔

وَيَصِحُّ النِّكَاحُ وَإِنْ لَمْ يُسَمَّ فِيهِ مَهْرٌ وَأَقْلُ الْمَهْرِ عَشْرَةُ ذَرَاهِمَ فَإِنْ سَمِيَ أَقْلٌ مِنْ عَشْرَةِ
 اور نکاح صحیح ہے اگرچہ اس میں مہر مقرر نہ کیا ہو اور مہر کی کمتر مقدار دس درہم ہیں پس اگر دس درہم سے کم مہر مقرر کیا
 فَلَهَا عَشْرَةُ وَمَنْ سَمِيَ مَهْرٌ عَشْرَةً فَمَا زَادَ فَلَهَا الْمُسَمَّى إِنْ دَخَلَ بِهَا أَوْ مَاتَ عَنْهَا فَإِنْ طَلَّقَهَا
 تو عورت کیلئے دس ہی ہوں گے اور جس نے دس یا اس سے زائد مقرر کیے تو اس کیلئے مقرر کردہ ہوگا اگر اس نے اس سے صحبت کر لی یا اس سے مر گیا، اور اگر اس کو
 قَبْلَ الدُّخُولِ وَالْحُلُولِ فَلَهَا نِصْفُ الْمُسَمَّى وَإِنْ تَزَوَّجَهَا وَلَمْ يُسَمَّ لَهَا مَهْرٌ أَوْ تَزَوَّجَهَا
 صحبت اور خلوت سے قبل طلاق دیدی تو عورت کیلئے مہر مسی کا نصف ہوگا اور اگر عورت سے نکاح کیا اور اس کیلئے مہر مقرر نہیں کیا یا اس سے نکاح کیا
 عَلَى أَنْ لَا مَهْرَ لَهَا فَلَهَا مَهْرٌ مِثْلُهَا إِنْ دَخَلَ بِهَا أَوْ مَاتَ عَنْهَا وَإِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ
 اس شرط پر کہ اس کے لئے مہر نہ ہوگا تو اس کیلئے مہر مثل ہوگا اگر اس سے صحبت کر لی یا اس سے مر گیا اور اگر اس کو صحبت
 بِهَا وَالْحُلُولِ فَلَهَا الْمُتَعَّةُ وَهِيَ ثَلَاثَةُ أَثْوَابٍ مِنْ كِسْفَةِ مِثْلِهَا وَهِيَ دِرْعٌ وَجِمَارٌ وَمَلْحَفَةٌ
 یا خلوت سے قبل طلاق دیدی تو اس کیلئے متعہ ہوگا اور متعہ تین کپڑے ہیں اس کی پوشاک کے مانند اور وہ کرتہ اور اڑھنی اور چادر ہے
 وَإِنْ تَزَوَّجَهَا الْمُسْلِمُ عَلَى خَمَرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ فَالنِّكَاحُ جَائِزٌ وَلَهَا مَهْرٌ مِثْلُهَا وَإِنْ تَزَوَّجَهَا وَلَمْ يُسَمَّ
 اور اگر مسلمان نے شراب یا خنزیر پر نکاح کیا تو نکاح جائز ہے اور عورت کیلئے مہر مثل ہوگا اور اگر اس سے نکاح کیا اور اس کیلئے مہر نہیں

ایک شخص نے ایک عورت سے بلا تعین مہر نکاح کیا اور پھر ہمستری سے قبل اس کا انتقال ہو گیا۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ میں اس کا مہر اس کے خاندان کی عورتوں کا سا ہوگا۔ حضرت معقل ابن سنانؓ نے (یہ سن کر) شہادت دی کہ رسول اللہ ﷺ نے بھی اسی طرح فیصلہ فرمایا تھا۔ یہ روایت ترمذی اور ابوداؤد وغیرہ میں موجود ہے۔ اور ہمستری سے قبل طلاق دینے پر عورت متعہ یعنی قمیص، چادر اور دو پنہ کی مستحق ہوگی۔ اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے متعہ کی یہی مقدار منقول ہے۔ عند الاحناف متعہ واجب اور امام مالکؒ کے نزدیک دائرہ استحباب میں داخل ہے۔

وان زادھا فی المہر بعد العقد الخ۔ فرماتے ہیں کہ اگر نکاح کے بعد مہر کی مقررہ مقدار میں اضافہ کر دے تو یہ اضافہ درست ہوگا اور یہ بھی اس پر واجب ہو جائے گا۔

واذا حلالا الزوج بامرأته الخ۔ فرماتے ہیں وطی کے عدوہ جس سے مہر واجب ہوتا ہے اس کا ذکر کیا جا رہا ہے، یعنی ضوت صحیحہ کی صورت میں بھی پورا مہر واجب ہوگا۔ اصل اس باب میں یہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وان اردتم استبدال زوج مکان زوج وآتیتم احدھن قنطاراً فلا تأخذوا منہ شیئاً۔“ (الی تولہ) (وکیف تأخذونہ وقد افضی بعصکم الی بعض (الآیۃ) الانضاء سے مراد خلوت ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جس نے عورت کا کپڑا (شرم گاہ سے) ہٹایا اور اسے دیکھا تو اس پر مہر واجب ہو گیا خواہ اس سے صحبت کی ہو یا نہ کی ہو۔

موطا امام مالکؒ وغیرہ میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ جب پردے کھینچ دیئے گئے (خلوت صحیحہ ہو گئی) تو مہر واجب ہو گیا۔ البتہ ضوت صحیحہ کے واسطے ان چار رکاوٹوں کا نہ ہونا شرط قرار دیا گیا۔ (۱) دونوں میں سے کوئی ایک مریض ہو تو یہ خسی رکاوٹ ہوگی۔ (۲) کوئی طبعی رکاوٹ مثلاً میوی کے درمیان کسی تیسرے عاقل شخص کی موجودگی۔ (۳) شرعی رکاوٹ مثلاً حج یا عمرہ کا احرام باندھے ہوئے ہونا۔ (۴) شرعی اور صبی رکاوٹ۔ مثلاً عورت کو حیض آنا۔

ویستحب الخ۔ متعہ کا استحباب خاص اس شکل میں ہے کہ وہ موطوءہ ہو۔ اور اگر وہ مطلقہ ایسی ہو کہ نہ اس سے ہمستری کی گئی ہو اور نہ اس کا مہر ہی متعین ہو ہو تو اس کا متعہ واجب ہوگا۔

وَإِذَا زَوَّجَ الرَّجُلُ ابْنَتَهُ عَلَى أَنْ يُزَوِّجَهُ الرَّجُلُ أُخْتَهُ أَوْ بِنْتَهُ لِيَكُونَ أَحَدُ الْعَقْدَيْنِ اور جب کوئی اپنی لڑکی کا نکاح اس شرط پر کرے کہ وہ اپنی بہن یا لڑکی سے اس کا نکاح کرے گا تاکہ احد العقدین عَوْضًا عَنِ الْآخَرِ فَالْعَقْدَانِ جَائِزَانِ وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُمَا مَهْرٌ مِّثْلِهَا وَإِنْ تَزَوَّجَ حُرٌّ دوسرے کا عوض ہو جائے تو دونوں عقد جائز ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے لئے مہر مثل ہوگا اور اگر کسی آزاد نے امْرَأَةً عَلَى خِدْمَتِهِ سَنَةً أَوْ عَلَى تَعْلِيمِ الْقُرْآنِ فَلَهَا مَهْرٌ مِّثْلُهَا وَإِنْ تَزَوَّجَ عَبْدٌ امْرَأَةً حُرَّةً يَأْذَنُ کسی عورت سے اپنی ایک سہ خدمت پر یا تعلیم قرآن پر نکاح کیا تو عورت کیلئے مہر مثل ہوگا اور اگر کسی غلام نے آزاد عورت سے مَوْلَاهُ عَلَى خِدْمَتِهِ سَنَةً جَازٍ وَلَهَا خِدْمَتُهُ وَإِذَا اجْتَمَعَ فِي الْمَجْنُونَةِ أَبُوهَا وَابْنُهَا قَالُوا لِي اپنے آقا کی اجازت کے ساتھ ایک سہ خدمت پر نکاح کیا تو جائز ہے اور عورت کے لئے اس کی خدمت ہوگی اور جب باپ یا بیٹا نکاح کا بیٹا نکاح کرے تو اس کے نکاح فِي نِكَاحِهَا ابْنُهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَابِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ أَبُوهَا وَلَا يَجُوزُ نِكَاحُ الْعَبْدِ وَالْأَمَةِ إِلَّا کا دل اس کا بیٹا ہے شیخین کے نزدیک اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کا باپ ہے اور غلام اور باندی کا نکاح جائز نہیں مگر

بِأَذْنِ مَوْلَاهُمَا وَإِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ بِأَذْنِ مَوْلَاهُ فَالْمَهْرُ ذَيْنَ فِي رَقَبَتِهِ يُبَاعُ فِيهِ وَإِذَا زَوَّجَ
 ان کے آقا کی اجازت سے اور جب غلام آقا کی اجازت سے نکاح کرے تو مہر اس کی گردن میں قرض ہوگا کہ اس میں اسے بیچا جائے گا اور جب
 الْمَوْلَى أَمَتَهُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُبَوِّنَهَا بَيْنًا لِلزَّوْجِ وَلَكِنَّهَا تَحْدِمُ الْمَوْلَى وَ يَقَالُ لِلزَّوْجِ مَتَى
 آقا اپنی باندی کا نکاح کرے تو اس پر لازم نہیں کہ شوہر کو شب بپاشی کرائے ہاں وہ آقا کی خدمت کرتی رہے گی اور شوہر سے کہا جائے گا کہ جب
 ظَفَرْتُ بِهَا وَطَنْتُهَا وَإِنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَى أَنْ لَا يُخْرِجَهَا مِنَ الْبَلَدِ أَوْ
 تیرا اس پر موقع لگے تو اس سے صحبت کر لے اور اگر کسی نے عورت ایک ہزار مہر پر اس شرط پر نکاح کیا کہ اس کو شہر سے باہر نہ لے جائے گا
 عَلَى أَنْ لَا يُزَوِّجَ غَيْرَهَا امْرَأَةً فَإِنْ وَفَى بِالشَّرْطِ فَلَهَا الْمُسْمَى وَإِنْ تَزَوَّجَ غَيْرَهَا أَوْ أَخْرَجَهَا
 اس کے ہوتے ہوئے کسی عورت سے نکاح نہ کرے گا سوا کہ شوہر نے شرط پوری کی تو عورت کیسے مہر کسی ہوگا در اگر اس پر (کسی در سے) شادی کر لی یا اس کو
 مِنَ الْبَلَدِ فَلَهَا مَهْرٌ مِثْلُهَا وَإِنْ تَزَوَّجَهَا عَلَى حَيَوَانٍ غَيْرِ مَوْصُوفٍ صَحَّتِ التَّسْمِيَةُ وَلَهَا الْوَسْطُ مِنْهُ
 شہر سے باہر لے گیا تو اس کیلئے مہر مثل ہوگا اور اگر عورت سے کسی غیر موصوف جانور پر نکاح کر لیا تو یہ مقرر کرنا صحیح ہے در عورت کیلئے درمیانی جانور ہوگا
 وَالزَّوْجُ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ أَعْطَاهَا ذَلِكَ وَإِنْ شَاءَ أَعْطَاهَا قِيمَتَهُ وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلَى ثَوْبٍ غَيْرِ مَوْصُوفٍ فَلَهَا مَهْرٌ مِثْلُهَا
 اور شوہر کو اختیار ہوگا اگر چاہے عورت کو دینی دے ورنہ اگر چاہے اسے س کی قیمت دے در اگر عورت سے کسی غیر موصوف کپڑے پر نکاح کیا تو عورت کیسے مہر مثل ہوگا
تشریح و توضیح:

واذا زوج الرجل ابنته الخ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی لڑکی کا نکاح کسی سے اس شرط کے ساتھ کرے کہ وہ بھی اپنی
 ہمشیرہ یا اپنی لڑکی کا نکاح ایک کے ساتھ کر دے گا اور ایک عقد کی حیثیت اس طرح دوسرے عقد کے عوض کی ہوگی۔ تو یہ نکاح اصطلاح میں نکاح
 شغار سے معروف ہے۔ اس کے بارے میں احناف فرماتے ہیں کہ دونوں نکاح اپنی جگہ درست ہو جائیں گے اور اس صورت میں ان میں
 سے ہر ایک کے واسطے مہر مثل ہوگا۔

اشکال کا جواب: اگر کوئی اس جگہ یہ اشکار کرے کہ روایات صحیحہ سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نکاح شغار کی ممانعت فرمائی
 تو پھر یہ عقد درست کس طرح ہوگا؟ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ نکاح شغار میں مہر نہیں ہوا کرتا اور اس جگہ مہر مثل لازم کر دینے کی بناء پر یہ
 دراصل نکاح شغار ہی نہیں رہا۔ لہذا یہ عدم صحت کے زمرے سے نکل گیا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ان دونوں عقدوں کو باطل قرار دیا جائے گا۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ ان کے اندر آدھا بضع مہر اور
 آدھا بضع منکوحہ کا لزوم ہوتا ہے۔ جبکہ اندرون نکاح اشتراک نہیں ہوا کرتا۔ احناف اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کے اندر مہر
 اس طرح کی چیز کو قرار دیا جاتا ہے جس میں اس کی اہلیت ہی موجود نہیں کہ اسے مہر قرار دیں۔ ہذا ایسی شکل میں عقد باطل ہونے کے بجائے
 مہر مثل کا وجوب ہوگا۔

وان تزوج حو الخ۔ اگر کوئی شخص کسی عورت سے اس شرط کے ساتھ نکاح کرے کہ وہ سال بھر اس کی خدمت کرے گا یا یہ کہ وہ
 قرآن کی تعلیم دے گا یعنی ان میں سے کسی کو مہر قرار دے تو خاوند قلب موضوع اور معامدہ برکس ہونے کی بناء پر عورت کی خدمت بجا نہیں
 لائے گا بلکہ وہ مہر مثل ادا کرے گا۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مہر تو مقرر کردہ ہی قرار پائے گا۔ ان کے نزدیک شرط کے ذریعہ جس شے
 کا بدلہ لینا درست ہو اس کا مہر قرار دینا بھی درست ہوگا۔ عند الاحناف بواسطہ طلب نکاح ناگزیر ہے اور تعلیم قرآن یا خدمت کا جہاں تک

تعلق ہے وہ مال میں داخل نہیں۔ پس مہر مثل کا وجوب ہوگا۔ البتہ اگر ایسا ہو کہ کوئی غلام باجائزیت آقا نکاح کرے اور وہ خدمت کو مہر قرار دے تو اس صورت میں عورت کو اس سے خدمت لینا درست ہوگا۔ اس لئے کہ اس کے واسطے عورت کی خدمت بمنزلہ خدمت آقا ہے۔

ولا يجوز نكاح العبد والامامة الخ۔ عند الاحناف اگر کوئی غلام یا باندی نکاح کر لے تو اس کا نفذ اجازت آقا پر موقوف ہوگا۔ اگر وہ اجازت دے گا تو نافذ ہوگا ورنہ نہیں۔ حضرت امام مالکؒ غلام کے از خود نکاح کرنے کو درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ جب وہ طلاق دے سکتا ہے تو اسے نکاح کرنے کا بھی حق ہوگا۔ احناف کا مستدل ترمذی شریف وغیرہ کی یہ روایت ہے کہ بلا اجازت آقا نکاح کرنے والا غلام زانی ہے۔

وإذا زوج المملوك امرأته الخ۔ فرماتے ہیں اگر کوئی آقا اپنی باندی کا کسی شخص کے ساتھ نکاح کر دے تو آقا پر یہ ہرگز واجب نہیں کہ وہ باندی کو اس کے شوہر کے گھر شب باشی کے لئے بھیجے، بلکہ باندی حسب دستور خدمت آقا انجام دیتی رہے گی اور اس کا شوہر جس وقت موقع پائے گا اس سے ہمبستری کر لے گا۔ اس لئے کہ آقا کا جہاں تک معاملہ ہے اسے باندی اور اس کے منافع دونوں پر ملکیت حاصل ہے اور اس اعتبار سے اس کا حق زیادہ قوی ہے۔ اور شب باشی کرانے میں اس کے حق کا سوخت ہونا لازم آتا ہے۔

وان تزوجها على حيوان الخ۔ کوئی شخص بطور مہر کسی جانور کو مقرر کرے اور فقط اس کی جنس ذکر کرے، نوع ذکر نہ کرے تو اس صورت میں شوہر کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ بطور مہر اوسط درجہ کا وہی جانور دیدے اور خواہ اس کی قیمت کی ادائیگی کر دے اور مہر کی جنس مجہول ہونے کی صورت میں مثال کے طور پر اس طرح کہنا کہ میں نے کپڑے پر نکاح کیا تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں یہ تسمیہ درست نہ ہوگا اور اس بناء پر وہ مہر مثل کی ادائیگی کرے گا۔

وَنِكَاحُ الْمُتَعَةِ وَالْمَوْقَبِ بَاطِلٌ
اور نکاح متعہ اور نکاح موقت باطل ہے

متعہ و موقت نکاح کا ذکر

تشریح و توضیح:

وَنِكَاحُ الْمُتَعَةِ وَالْمَوْقَبِ الخ۔ اگر کسی شخص نے کسی عورت سے کہا کہ میں تجھ سے اتنی مدت تک اتنے مال کے عوض تمتع کروں گا یا کہے کہ مجھے اتنی سے اتنے دراہم کے عوض اتنی مدت تک تمتع کرنے (نفع اٹھانے) دے۔ اور عورت کہے کہ تو مجھ سے تمتع کر لے۔ تمتع میں لفظ تمتع کہنا ناگزیر ہے۔ احناف کے نزدیک متعہ حرام ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کی طرف اس کی تحلیل کی شہرت ہے۔ شیعوں کا مسلک یہی ہے۔ حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ اور اکثر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اس کی مخالفت کی ہے۔ صحابہ کرام کا مستدل یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اسے خیر کے دن حرام فرمایا یہ روایت بخاری و مسلم حضرت علیؓ سے مروی ہے رسول اللہ ﷺ کا اسے فتح مکہ مکرّمہ کے دن حرام فرمانا مروی ہے۔ یہ روایت مسلم شریف میں ہے تو اس کا منسوخ ہونا ثابت ہو گیا۔ اور حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے اس فتوے سے رجوع فرمایا تھا۔

محقق ابو الطیب السندی شرح الترمذی میں فرماتے ہیں کہ یہ آغاز اسلام میں جائز تھا پھر حرام کر دیا گیا۔ المازنیؒ کہتے ہیں کہ نکاح متعہ جائز تھا، پھر منسوخ ہو گیا۔ یہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے اور اس کے حرام ہونے پر اجماع ہے۔ اور مبتدیین کی ایک جماعت کے علاوہ کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی۔ علامہ طبریؒ کہتے ہیں شیخ محی الدین نے فرمایا کہ اس کی حرمت اور اباحت دوبار ہوئی۔ یہ غزوہ خیبر سے پہلے حلال تھا پھر خیبر کے دن حرام کر دیا گیا۔ پھر فتح مکہ کے دن مباح کیا گیا اور یہی غزوہ اوطاس کا سال ہے کہ دونوں مصلحتیں پیش آئے۔ پھر تین

ہیں اور فضولی کا جہاں تک تعلق ہے اسے اگرچہ اثبات حکم پر قدرت نہیں لیکن صرف اس بناء پر حکم کا عدم نہ ہوگا، محض مؤخر ہو جائے گا۔

ويعوز لاین العم الخ فرماتے ہیں کہ اگر چچا زاد بھائی اپنی چچا زاد بہن سے اپنا نکاح کر لے تو درست ہے۔ اہم زفرؒ فرماتے ہیں کہ عورت اگر نابالغ ہے تو یہ جائز نہیں۔ اور اگر بالغہ ہے تو اس کی اجازت ضروری ہے۔ جوہرہ میں اسی طرح ہے۔

وإذا ضمن الولی المہر الخ۔ مہر کے سلسلہ میں یہ درست ہے کہ ولی اس کی ضمانت سے لے۔ اس لئے کہ عقد کرنے والے کے ولی کی حیثیت اس سلسلہ میں فقط سفیر کی ہوتی ہے اور حقوق نکاح اس کی جانب نہیں لوٹتے۔ البتہ ضمانت کے درست ہونے کی دو شرطیں قرار دی گئیں۔ ایک تو یہ کہ ولی نے بحالت صحت ضمانت لی ہو۔ مرض الموت میں اس کی ضمانت درست نہ ہوگی۔ دوسرے یہ کہ عورت کے بالغہ ہونے پر وہ اپنے آپ اس ضمانت کو تسلیم کر لے اور نابالغہ ہو تو اس کے ولی نے ضمانت تسلیم کی ہو۔ بعد ضمانت عورت کو یہ حق ہوگا کہ خواہ دن سے مہر کی طلب گار ہو اور خواہ خاوند سے۔

وإذا فرّق القاضی بین الزوجین فی النکاح الفاسد قبل الدخول فلا مہر لہا وكذلك اور جب قاضی زوجین کے درمیان نکاح فاسد میں صحبت سے پہلے جدائی کر دے تو عورت کیلئے مہر نہیں ہوگا اور اسی طرح بعد الخلوة فإن دخل بها فلہا مہر مثلہا ولا یؤاؤ علی المسمی وعلیہا العدة و (اگر خلوت کے بعد) اور اگر اس سے صحبت کر چکا ہو تو اس کیلئے مہر مثل ہوگا اور وہ مہر مسک سے زائد نہیں کیا جائے گا اور اس پر عدت ہوگی اور یثبت نسب ولدها منه ومہر مثلہا یعتبر بأخواتہا وعماتہا وبنات عمتہا و اس کے بچہ کا نسب اس سے ثابت ہوگا۔ اور اس کے مہر مثل کا اعتبار کیا جائے گا اس کی بہنوں، پھوپھیوں اور چچا زاد بہنوں کے ساتھ اور لا یعتبر بأمتہا وخالیتہا إذا لم تکونا من قبیلتها ویعتبر فی مہر المثل أن یتساوی اس کی ماں اور خالہ کے ساتھ اعتبار نہیں کیا جائے گا جب کہ وہ دونوں اس کے خاندان سے نہ ہوں۔ اور مہر مثل میں اس بات کا اعتبار کیا جائے گا المرأتان فی السن والجمال والمال والعقل والدين، نسب، شہر، زمانہ، اور پاکدامنی میں برابر ہوں کہ دونوں عورتیں عمر حسن، سن، عقل، دین، نسب، شہر، زمانہ، اور پاکدامنی میں برابر ہوں

تشریح و توضیح: مہر مثل وغیرہ کا ذکر

وإذا فرّق القاضی بین الزوجین فی النکاح الفاسد الخ۔ شرعاً نکاح فاسد وہ کہلاتا ہے کہ صحبت نکاح کی شرائط میں سے کوئی شرط اس میں باقی رہ جا۔ مثلاً کے طور پر بلا گواہوں کے نکاح۔ اس کا حکم یہ ہے کہ عورت کے ساتھ خواہ خلوت بھی ہوگئی ہو مگر ہمبستری کی نوبت نہ آئے تو کچھ واجب نہ ہوگا۔ البتہ اگر اس نکاح کے بعد عورت سے ہمبستری کر لی تو مہر مثل کا وجوب ہوگا۔ مگر اس میں اس بات کی شرط ہوگی کہ یہ مہر مقررہ مہر سے بڑھا ہوا نہ ہو۔ اگر مہر مثل کی مقدار متعین مہر کے مساوی ہو یا مہر متعین سے کم ہو تو اس صورت میں مہر مثل لازم ہوگا اور زیادہ ہو تو اضافہ واجب نہ ہوگا۔ نکاح فاسد میں عورت کے بچہ کا نسب اسی مرد سے ثابت ہوگا۔ حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اس کی مدت ہمبستری کے وقت سے شمار ہوگی اور مفتیؒ یہ قول یہی ہے۔ یعنی اگر ہمبستری کے وقت سے وضع حمل تک چھ ماہ کی مدت گزر جائے تو اسی شخص سے نسب ثابت ہوگا اور چھ ماہ سے کم ہونے پر نسب ثابت نہ ہوگا۔ اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نکاح فاسد میں بھی مدت کا اعتبار وقت نکاح سے ہوگا۔

ومہر مثلہا یعتبر الخ۔ عورت کے مہر مثل کا جہاں تک تعلق ہے اس میں عورت کے باپ کے خاندان کا اعتبار کیا جائے گا۔

مشترک پھوپھیاں اور چچی زاد بہنیں وغیرہ۔ اس کے بعد صاحب کتاب ان چیزوں کو بیان فرما رہے ہیں جن میں محاشئت معتبر ہے۔ دونوں عورتوں میں باعتبار عمر، جمال، مال، عقل، دین، شہر، زمانہ اور عفت میں مساوات دیکھی جائے گی۔ پس اگر باپ کے خاندان میں عورت کوئی اس کے مماثل نہ ملے تو اجانب اور غیر عورتوں کا اعتبار کریں گے اور ان عورتوں میں یہ دیکھیں گے کہ ایسے اوصاف والی عورت کا مہر کیا ہے۔ عورت کی ماں درجہ کے مہر مثل کا اعتبار نہ ہوگا۔ بہت اگراں اور خاندان اس کے باپ کے خاندان سے ہوں مثلاً اس کی ماں اس کے باپ کے چچا کی لڑکی ہو تو اس صورت میں اس کے مہر مثل کو معتبر قرار دیا جائے گا اور اس کے لئے وہی مہر مقرر ہوگا۔

وَيَحْزُرُ تَرْوِيجُ الْأَمَةِ مُسْلِمَةً كَانَتْ أَوْ كِتَابِيَّةً وَلَا يَحْزُرُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أَمَةً عَلَى حُرَّةٍ وَيَحْزُرُ
در باندی سے نکاح کرنا جائز ہے (خواہ وہ مسلمان ہو یا کتبی اور آزاد عورت کے ہوتے ہوئے باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں اور
تَرْوِيجُ الْحُرَّةِ عَلَيْهَا وَلَلْحُرُّ أَنْ يَتَزَوَّجَ أَرْبَعًا مِنَ الْخَوَاتِرِ وَالْإِمَاءِ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ
باندی کے ہوتے ہوئے آزاد عورت سے نکاح کرنا جائز ہے اور آزاد مرد چار عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے اور اس کے لئے اس سے زیادہ نکاح کرنا جائز نہیں
أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا يَتَزَوَّجُ الْعَبْدُ أَكْثَرَ مِنَ اثْنَتَيْنِ فَإِنْ طَلَّقَ الْحُرُّ الْإِمَاءَ الْأَرْبَعَ طَلَّاقًا
در بندہ دو سے زیادہ نکاح نہیں کر سکتا پھر اگر آزاد مرد نے چار بیویوں میں سے ایک کو حلق
بِأَنفَا لَهُمْ يَحْزُرُ أَنْ يَتَزَوَّجَ رَابِعَةً حَتَّى تَقْضَى عِدَّتُهَا
بائن دے دی تو اس کے لئے چوتھی سے نکاح کرنا جائز نہیں یہاں تک کہ اس کی عدت گزر جائے
لغات کی وضاحت:

الحرائر: خُر کی جمع آزاد عورتیں۔ الاماء: امہ کی جمع باندیاں۔ تقضى: گزر جانا، عدت پوری ہو جانا۔

تشریح و توضیح: نکاح سے متعلق کچھ اور مسائل

وَيَحْزُرُ تَرْوِيجُ الْأَمَةِ مُسْلِمَةً الْخ۔ فرماتے ہیں یہ درست ہے کہ باندی کے ساتھ نکاح کیا جائے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ باندی مسلمہ ہو یا کتبیہ۔ یعنی مسلمہ باندی کی طرح کتبیہ باندی سے بھی نکاح شرعاً جائز ہے۔ ارشادِ ربانی ہے وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مَعَكُمْ طَوْلًا أَنْ يَكْسَحَ الْمُحْصَنَاتُ الْمُؤْمِنَاتُ فَمَنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَاكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ (لَايَةِ) (اور جو شخص تم میں سے پوری وسعت اور گنجائش نہ رکھتا ہو آزاد مسلمان عورتوں سے نکاح کرنے کی تو وہ اپنے آپ کی مسلمان لونڈیوں سے جو کہ تم لوگوں کی مملوکہ ہیں نکاح کرے) حضرت تھانویؒ اس آیت کے تحت فرماتے ہیں کہ لونڈی کے ساتھ نکاح کرنے میں دو شرطیں لگائیں۔ ایک یہ کہ وہ ایسی عورت سے نکاح نہ کر سکے جس میں دو صفتیں ہوں حریت، دوسرے ایمان۔ دوسری قیدیہ کہ وہ مسلمان لونڈی ہو۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان قیود کی رعایت اولیٰ ہے، اور اگر بلا رعایت ان قیود کی لونڈی سے نکاح کیا تو نکاح ہو جائے گا لیکن کراہت ہوگی۔ عند الاحنافؒ مرد کے حرہ سے نکاح کرنے کی استطاعت کے باوجود باندی سے نکاح کرنا درست ہے۔ اس واسطے کہ احناف کے نزدیک جو ہمستری بذریعہ ملک یحییٰ جائز ہے وہ بواسطہ نکاح بھی جائز ہے اور باندی سے بواسطہ ملک یحییٰ جائز ہے۔ پس بواسطہ نکاح بھی جائز ہوگی۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حرہ سے نکاح کی استطاعت ہوتے ہوئے باندی سے نکاح کرنا درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مذکورہ بالا آیت میں استطاعت نہ ہونے اور ایمان کی قید موجود ہے۔ لہذا استطاعت کے ہوتے ہوئے اور مؤمنہ باندی کی موجودگی میں کتبیہ باندی کے ساتھ نکاح درست نہیں۔ وَلَا يَحْزُرُ أَمَةً عَلَى حُرَّةٍ الْخ۔ جو شخص باندی کے ساتھ نکاح کئے ہو اس کا آزاد عورت کے ساتھ نکاح کرنا درست ہے اور یہ

درست نہیں کہ آزاد عورت کے نکاح میں ہوتے ہوئے باندی کے ساتھ نکاح کرے۔ دارقطنی وغیرہ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کی ممانعت فرمائی۔

وَاللَّحْرَانِ يَتَزَوَّجَانِ اِرْبَعًا اَلْح. یعنی آزاد شخص زیادہ سے زیادہ چار عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے خواہ وہ آزاد ہوں یا باندیاں۔ اور غلام کے لئے زیادہ سے زیادہ دو کی اجازت ہے۔

وَإِذَا زَوَّجَ الْأَمَةَ مَوْلَاهَا ثُمَّ أُعْتِقَتْ فَلَهَا الْخِيَارُ حُرًّا كَانَ زَوْجُهَا أَوْ عَبْدًا وَكَذَلِكَ الْمُكَاتَبَةُ اور جب باندی کا نکاح کر دے اس کا آقا پھر وہ آزاد ہو جائے تو اس کو اختیار ہوگا اس کا شوہر خواہ آزاد ہو یا غلام اور سی طرح مکاتبہ (کاسم) ہے

وَأَنْ تَزَوَّجَتْ أَمَةً بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهَا ثُمَّ أُعْتِقَتْ صَحَّ النِّكَاحُ وَلَا خِيَارَ لَهَا وَمَنْ تَزَوَّجَ اور اگر باندی آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کر لے پھر وہ آزاد ہو جائے تو نکاح صحیح رہے گا اور اس کو اختیار نہ ہوگا اور جس نے

امْرَأَتَيْنِ فِي عَقْدٍ وَاحِدٍ اخَذَهُمَا لَا يَحِلُّ لَهُ نِكَاحُ النَّبِيِّ تَحِلُّ لَهُ وَبَطَلَ ایک دو عورتوں سے ایک عقد میں نکاح کیا کہ ان میں سے ایک کا نکاح اس کے لئے حلال نہیں تو اس عورت کا نکاح صحیح ہوگا جو اس کے لئے حلال ہے اور دوسری

نِكَاحُ الْأُخْرَى وَإِذَا كَانَ بِالزَّوْجَةِ عَيْبٌ فَلَا خِيَارَ لِبِزَوْجِهَا وَإِذَا كَانَ بِالزَّوْجِ جُنُونٌ کا نکاح باطل ہوگا اور جب بیوی میں کوئی عیب ہو تو اس کے شوہر کے لئے اختیار نہ ہوگا اور اگر شوہر کو دیوانگی یا

أَوْجَدَامٌ أَوْ بَرَصٌ فَلَا خِيَارَ لِلْمَرْأَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ جذام یا برص کی بیماری ہو تو شیخین کے ہاں عورت کو اختیار نہ ہوگا اور امام محمد فرماتے ہیں

رَحِمَهُ اللَّهُ لَهَا الْخِيَارُ وَإِذَا كَانَ الزَّوْجُ عَيْنًا أَجَلَهُ الْحَاكِمُ حَوْلًا فَإِنْ وَصَلَ إِلَيْهَا فِي هَذِهِ الْمُدَّةِ فَلَا خِيَارَ کہ اس کے لئے اختیار نہ ہوگا اور جب شوہر نامرد ہو تو حکم اس کو ایک سال کی مہلت دے پس اگر وہ اس صورت میں مہلت کے قائل ہو جائے (تو بہتر ہے) پس اسے

لَهَا وَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا إِنْ طَلَبَتِ الْمَرْأَةُ ذَلِكَ وَكَانَتِ الْفُرْقَةُ تَطْلِيقَةً بَائِنَةً وَلَهَا كَمَالُ الْمَهْرِ إِذَا كَانَ کوئی اختیار نہ ہوگا اور نہ ان میں تفریق کر دے اگر عورت اس کا مطالبہ کرے اور یہ فرقت طلاق بائن کے درجہ میں ہوگی اور عورت کو پورا مہر ملے گا جب شوہر

قَدْ خَلَّابَهَا وَإِنْ كَانَ مَجْبُوبًا فَرَّقَ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا فِي الْحَالِ وَلَمْ يُؤْجَلْهُ وَالْحَصِيُّ يُؤْجَلُ كَمَا اس کے ساتھ صحت کر چکا ہو اور اگر زوج مقطوع اندک ہو تو قاضی ان میں فوری تفریق کر دے اور اسے مہلت نہ دے اور نھی کو مہلت دی جائے گی جیسے

يُؤْجَلُ الْعَيْنُ وَإِذَا أَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ وَزَوَّجَهَا كَافِرٌ عَرَضَ عَلَيْهِ الْقَاضِي الْإِسْلَامَ فَإِنْ أَسْلَمَ نامرد کو دی جاتی ہے اور جب عورت مسلمان ہو جائے اور اس کا شوہر کافر ہو تو قاضی اس پر اسلام پیش کرے پس اگر وہ اسلام لے آئے

فَهِيَ امْرَأَتُهُ وَإِنْ أَبَى عَنِ الْإِسْلَامِ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا وَكَانَ ذَلِكَ طَلَاقًا بَائِنًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا تو وہ اس کی بیوی رہے گی اور اگر اسلام سے انکار کر دے تو ان میں تفریق کر دے اور یہ طرفین کے ہاں طلاق بائن ہوگی

اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ الْفُرْقَةُ بِغَيْرِ طَلَاقٍ وَإِنْ أَسْلَمَ الزَّوْجُ وَتَحْتَهُ مَجْوُوسِيَّةٌ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ یہ فرقت بلا طلاق ہوگی اگر شوہر مسلمان ہو جائے اور اس کے نکاح میں آتش پرست ہو

عَرَضَ عَلَيْهَا الْإِسْلَامَ فَإِنْ أَسْلَمَتْ فَهِيَ امْرَأَتُهُ وَإِنْ أَبَتْ فَوَقَّ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا وَلَمْ تَكُنْ تو اس پر اسلام پیش کرے پس اگر وہ مسلمان ہو جائے تو وہ اس کی بیوی رہے گی اور اگر انکار کر دے تو قاضی ان میں تفریق کر دے اور یہ

الْفُرْقَةُ طَلَاقًا فَإِنْ كَانَ قَدْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا كَمَالُ الْمَهْرِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا فَلَا مَهْرَ لَهَا فرقت طلاق نہ ہوگی پس اگر شوہر اس سے صحبت کر چکا ہو تو اس کے لئے پورا مہر ہوگا اور اگر اس سے صحبت نہ کی ہو تو اس کے لئے مہر نہ ہوگا

تشریح و توضیح:

وَإِذَا زَوَّجَ الْأَمَةَ مَوْلَاهَا الْح. اگر ایسا ہو کہ آپ اپنی خالص باندی یا مکاتبہ باندی کا نکاح کسی سے کر دے، پھر اسے آقا حلقہ غلامی سے آزادی عطا کر دے تو اس صورت میں باندی کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ آقا کا کیا ہوا نکاح برقرار رکھے یا نہ رکھے۔ اس سے قطع نظر کہ اس کا خاندان آزاد شخص ہو یا نہ ہو۔ بہر صورت اسے یہ اختیار حاصل ہوگا۔

حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ خاندان کے آزاد ہونے کی صورت میں اسے یہ اختیار حاصل نہ ہوگا۔ لیکن اس قول کے خلاف حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت حجت ہے کہ جب وہ آزاد ہوئیں تو حضور نے ارشاد فرمایا کہ تیرے ساتھ تیری بضع بھی آزاد ہے پس تجھے اختیار ہے۔ اس میں ملکیت بضع کا حاصل ہونا علی الاطلاق ہے اور خواہ خاندان آزاد ہو یا غلام، دونوں شکوک میں یہ اختیار حاصل ہے۔

وَإِنْ تَزَوَّجْتَ أَمَةً الْح. اگر ایسا ہو کہ باندی بلا اجازت آپ کا نکاح کرے اور پھر وہ حلقہ غلامی سے آزاد ہو جائے تو اس کا نکاح صحیح ہو جائے گا مگر نکاح فسخ کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا۔ نفاذ نکاح کی توجہ یہ ہے کہ باندی میں صلاحیت نکاح موجود ہے مگر آقا کے اس پر حق کے باعث اس کا نفاذ بلا اجازت آپ قائم نہیں ہو پاتا۔ پھر اس کے نعمت آزادی سے ہمکنار ہونے پر آقا کا حق کیونکہ باقی نہ رہا اس واسطے اب نفاذ نکاح ہو جائے گا۔ رہ گیا اختیار نہ ہونا تو اس کا سبب یہ ہے کہ نفاذ نکاح بعد آزادی ہوا۔ اور شوہر کی ملکیت طلاق کا جہاں تک تحقق ہے اس میں کسی اور حق کا حصول نہیں ہوا۔ پہلی شکل میں باندی کو اختیار حاصل ہونے کی وجہ یہ تھی کہ باندی آزادی سے پہلے محض دو ہی طلاقوں کا محل قرار دی جاتی تھی اور بعد آزادی خاندان کو ایک اور طلاق کا حق مل گیا۔ اور دوسری شکل میں ایسا نہیں۔ پس باندی کو بھی اس صورت میں اختیار فسخ نہ ہوگا۔

وَمَنْ تَزَوَّجَ أَمْرًا فِي عَقْدٍ وَاحِدٍ الْح. اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص دو ایسی عورتوں کے ساتھ ایک ہی عقد میں نکاح کرے جن میں سے ایک کے ساتھ اس کے واسطے نکاح کرنا جائز ہو اور دوسری سے ناجائز۔ تو اس صورت میں جس سے اس کا نکاح جائز ہو اس سے درست ہو جائے گا اور جس سے نکاح ناجائز ہو اس سے باطل و کالعدم ہو جائے گا۔ اور جس قدر مہر کی تعیین ہوئی ہو اس کا استحقاق محض اس کو ہوگا جس کے ساتھ نکاح درست ہو۔

حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد کے نزدیک دونوں عورتوں کے مہر شل پر بانٹا جائے گا۔

وَإِذَا كَانَ النِّزَاجُ عَيْنًا أَجَلَهُ الْحَاكِمُ الْح. زوج کے عینین (نامزد) یا خفی ہونے کی صورت میں اسے علاج کی خاطر سال بھر کی مہلت عطا کی جائے گی۔ دائر قطنی وغیرہ میں حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے اسی طرح منقول ہے۔ اگر سال بھر میں وہ اس لائق ہو جائے کہ بیوی سے ہمبستر ہو سکے تو ٹھیک ہے ورنہ قاضی ان دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا اور عورت مطلقہ بن جائے گی۔ اور مقطوع الذکر کو قاضی مہلت نہ دے گا اور بد مہلت تفریق کر دے گا۔ یہاں مہلت بے سود ہے۔

وَإِذَا اسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ الْح. اگر مرد و عورت میں سے عورت اسلام قبول کر لے تو قاضی اس صورت میں دوسرے کو دعوت اسلام دے گا۔ پس اگر وہ دائرہ اسلام میں داخل ہو گیا تو عورت بدستور اس کی بیوی برقرار رہے گی۔ ورنہ ان دونوں کے درمیان تفریق کر دی جائے گی۔ اور امام ابو حنیفہ و امام محمد کے نزدیک یہ تفریق بمنزلہ طلاق بائن کے ہوگی۔ حضرت امام شافعی کے نزدیک دعوت اسلام نہیں دی جائے گی بلکہ اگر اس نے ہمبستری سے قبل اسلام قبول کر لیا تو فوری تفریق کر دی جائے گی۔ اور بعد ہمبستری اسلام قبول کیا تو بعد تین ماہواری تفریق کی جائے گی۔

حنف کا مستند یہ روایت ہے کہ صفوان بن امیہ کی بیوی نے فتح مکہ کے روز اسلام قبول کیا اور صفوان ایک ماہ بعد اسلام لائے مگر

رسول اللہ ﷺ نے ان کا وہی نکاح برقرار رکھا۔

وان اسلم الزوج الخ۔ اگر شوہر اسلام قبول کر لے اور اس کی بیوی آتش پرست ہو تو فرماتے ہیں کہ اس سے اسلام قبول کرنے کے لئے کہا جائے گا۔ اسلام قبول کرنے پر وہ بدستور اس کی زوجہ رہے گی اور قبول نہ کرنے کی صورت میں قاضی دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا۔ اور اس فرقت کو طلاق قرار نہیں دیا جائے گا۔ اب اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر شوہر اس کے ساتھ ہمبستر ہو چکا تھا تو اس کو کامل مہر ملے گا اور ہمبستری نہیں کی تو کچھ بھی نہ ملے گا۔

وَإِذَا أَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ فِي دَارِ الْحَرْبِ لَمْ تَقْعِ الْفُرْقَةُ عَلَيْهَا حَتَّى تَحِيضَ ثَلَاثَ حِيضٍ فَإِذَا حَاضَتْ
اور جب عورت دارالحرب میں مسلمان ہو جائے تو اس پر فرقت واقع نہ ہوگی یہاں تک کہ اس کو تین حیض آجائیں پس جب حیض آجائیں
بَانَتْ مِنْ زَوْجِهَا وَإِذَا أَسْلَمَ زَوْجُ الْكِتَابِيَةِ فَهُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا وَإِذَا خَرَجَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ إِلَيْنَا
تو عورت اپنے شوہر سے باندھ ہو جائے گی اور جب کتابیہ کا شوہر مسلمان ہو جائے تو وہ اپنے نکاح پر ہیں گے اور جب زمین میں سے کوئی دارالحرب سے مسلمان ہو کر
مِنْ دَارِ الْحَرْبِ مُسْلِمًا وَقَعَتِ الْبَيْنُونَةُ بَيْنَهُمَا وَإِنْ سُبِيَ أَحَدُهُمَا وَقَعَتِ الْبَيْنُونَةُ بَيْنَهُمَا وَإِنْ
ہمارے ہاں آجائے تو ان میں جدائی واقع ہو جائے گی اور اگر ان میں سے کوئی قید کر لیا جائے تب بھی ان میں جدائی ہو جائے گی اور اگر
سُبِيَ مَعًا لَمْ تَقْعِ الْبَيْنُونَةُ وَإِذَا خَرَجَتِ الْمَرْأَةُ إِلَيْنَا مِنْهَا جَرَّةٌ جَازَلَهَا أَنْ تَتَزَوَّجَ فِي الْحَالِ
دونوں قید کر لئے جائیں تو جدائی نہ ہوگی اور جب عورت ہجرت کر کے ہمارے ہاں آجائے تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ فی الحال شادی کر لے اور
عِدَّةٌ عَلَيْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فَإِنْ كَانَتْ حَامِلًا لَمْ تَتَزَوَّجْ حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا وَإِذَا
ام صاحب کے ہاں اس پر عدت بھی نہیں لیکن اگر وہ حاملہ ہو تو شادی نہ کرے یہاں تک کہ وہ حمل جن لے اور جب
ارْتَدَّ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ عَنِ الْإِسْلَامِ وَقَعَتِ الْبَيْنُونَةُ بَيْنَهُمَا وَكَانَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَهُمَا بِغَيْرِ طَلَاقٍ فَإِنْ
زمین میں سے کوئی ایک اسلام سے مرتد ہو جائے تو ان میں فرقت واقع ہو جائے گی اور یہ ان کے درمیان جدائی بلا طلاق ہوگی پس اگر
كَانَ الزَّوْجُ هُوَ الْمُرْتَدُّ وَقَدْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا كَمَالُ الْمَهْرِ وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا فَلَهَا النِّصْفُ وَإِنْ
مرتد ہونے والا شوہر ہو اور وہ بیوی سے صحبت کر چکا ہو تو اس کے لئے پورا مہر ہوگا اور اگر اس سے صحبت نہ کی ہو تو اس کے لئے نصف ہوگا اور اگر
كَانَتْ هِيَ الْمُرْتَدَّةُ قَبْلَ الدُّخُولِ فَلَا مَهْرَ لَهَا وَإِنْ كَانَتْ ارْتَدَّتْ بَعْدَ الدُّخُولِ فَلَهَا
عورت صحبت سے پہلے مرتد ہونے والی ہو تو اس کے لئے مہر نہ ہوگا اور اگر وہ صحبت کے بعد مرتد ہوئی تو اس کے لئے پورا
الْمَهْرُ وَإِنْ ارْتَدَّا مَعًا أَسْلَمَا مَعًا فَهُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ الْمُرْتَدُّ مُسْلِمَةً
مہر ہوگا اور اگر دونوں ایک ساتھ مرتد ہوئے پھر ایک ساتھ مسلمان ہو گئے تو وہ اپنے نکاح پر ہیں گے اور مرتد مرد کا مسلمان عورت سے نکاح کرنا جائز نہیں
وَلَا مُرْتَدَّةٌ وَلَا كَافِرَةٌ وَكَذَلِكَ الْمُرْتَدَّةُ لَا يَتَزَوَّجُهَا مُسْلِمٌ وَلَا كَافِرٌ وَلَا مُرْتَدٌّ وَإِذَا
اور نہ مرتد سے اور نہ کافرہ عورت سے اور اسی طرح مرتد عورت سے نہ مسلمان نکاح کرے، اور نہ کافر اور نہ مرتد اور جب
كَانَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ مُسْلِمًا فَأُلُوْلَهُ عَلَى دِينِهِ وَكَذَلِكَ إِنْ أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا وَلَهُ وَلَدٌ صَغِيرٌ صَارَ
زمین میں سے کوئی مسلمان ہو تو بچہ اسی کے دین پر ہوگا اور اسی طرح اگر ان میں سے کوئی مسلمان ہو اور اس کا چھوٹا بچہ ہو تو
وَلَدُهُ مُسْلِمًا بِإِسْلَامِهِ وَإِنْ كَانَ أَحَدُ الْآبَوَيْنِ كِتَابِيًّا وَالْآخَرُ مَجُوسِيًّا فَأُلُوْلَهُ كِتَابِيٌّ
اس کا بچہ اس کے اسلام کے تابع ہو کر مسلمان ہوگا اور اگر ان میں سے کوئی ایک کتابی ہو اور دوسرا آتش پرست تو بچہ کتابی ہوگا

تشریح و توضیح:

وَإِذَا اسْلَمْتَ الْمَرْأَةُ فِي ذَارِ الْحَرْبِ الح اگر کسی عورت نے دار الحرب میں رہتے ہوئے اسلام قبول کر لیا تو تا وقتیکہ تین ماہ واریاں نہ آجائیں حکم فرقت نہ ہوگا۔ اور تین ماہ واریاں آ جانے پر اس کی شوہر سے تفریق ہو جائے گی۔ کیونکہ دار الحرب میں شوہر کو دعوت اسلام دینا دشوار ہے اور اوصاف دفع کرنے کی خاطر جدائی ضروری ہے۔ تو تین ماہ واریاں آنے کو سبب کی جگہ قرار دیا جائے گا۔ اگر ایسا ہو کہ کسی کتبیہ عورت کا شوہر دائرۃ اسلام میں داخل ہو جائے تو اس سے ان کے نکاح پر کوئی اثر نہ پڑے گا اور دونوں کا نکاح بدستور برقرار رہے گا۔ اس لئے کہ ان کے درمیان جب آغاز ہی میں نکاح درست ہے تو بدرجہ اولیٰ یہ بقاء درست ہوگا۔

وَإِذَا خَرَجَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ الْبَيْنَا الح اگر میاں بیوی میں سے کسی ایک نے اسلام قبول کیا اور پھر وہ دار الحرب سے دارالاسلام میں آ گیا یا یہ کہ اسے قید کر لیا گیا تو اس صورت میں دونوں کے درمیان تفریق ہو جائے گی۔ حضرت ام شافعہؓ کے نزدیک تفریق نہ ہوگی۔ اور اگر بیک وقت دونوں قیدی بنائے گئے تو ان کے درمیان تفریق واقع نہ ہوگی۔ حضرت ام شافعہؓ فرماتے ہیں کہ ان دونوں کے درمیان تفریق واقع ہو جائے گی۔

خلاصہ یہ کہ احنافؒ کے نزدیک فرقت کا سبب دو رکا الگ ہونا ہے، قید ہونا نہیں۔ اور حضرت ام شافعہؓ کے نزدیک فرقت کا سبب قید ہونا ہے تاہن دار نہیں۔ ان کے نزدیک دارین کا الگ الگ ہونا ولایت کے منقطع ہونے میں مؤثر ہوتا ہے اور یہ فرقت کے اندر اثر انداز نہیں ہوتا بخلاف قید کے کہ اس کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ قید کردہ شخص محض قید کنندہ کے واسطے ہو اور یہ نقطہ نکاح ہی کی صورت میں ممکن ہے۔ حنابلہؒ فرماتے ہیں کہ دارین کا الگ ہونا خواہ حقیقی ہو یا حکمی، اس سے مصدح نکاح فوت ہوتے ہیں۔ اس کے برعکس قیدی کہ وہ مسک رقبہ کا سبب ہے اور مسک رقبہ کا جس تک تعلق ہے وہ جب آغاز میں ہی نکاح کے منافی نہیں تو اسے بقاء بھی نکاح کے منافی قرار نہ دیں گے۔

وَإِذَا حَرَحَتِ الْمَرْأَةُ الح اگر کسی غیر حاملہ عورت نے دار الحرب سے ہجرت کی اور وہ دارالاسلام میں آ گئی تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کے ساتھ فوری طور پر بھی نکاح کرنا درست ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت ام شافعہؓ اور حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ تا وقتیکہ عدت نہ گزر گئی ہو اس کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہ ہوگا۔ ان حضرات نے اس غیر حاملہ کو حمل دان عورت پر قیاس فرمایا ہے کہ جس طرح حاملہ عورت سے تا وضع حمل نکاح صحیح نہیں ٹھیک اسی طرح اس غیر حاملہ سے بھی جائز نہ ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا مستدل یہ آیت کریمہ ہے: "وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ تَكَحُّوْهُنَّ إِذَا تَبَيَّنَّ لَهُنَّ أَجُورُهُنَّ" (الآیۃ) (اور تم کو ان عورتوں سے نکاح کر لینے میں کچھ گناہ نہ ہوگا جبکہ تم ان کے مہر ان کو دیدو) اس آیت کریمہ میں مطلقاً ہجرت کر کے آنے والی عورت کے ساتھ اجازت عطا فرمادی گئی۔ ہذا اس میں عدت پوری ہونے تک کی قید لگانا یہ کتاب اللہ پر زیادتی ہوگی۔

وَإِذَا ارْتَدَّ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ الح اگر میاں بیوی میں سے کوئی دائرۃ اسلام سے نکل جائے تو ان کے درمیان اسی وقت فرقت ہو جائے گی۔ تین ماہ واری گزرنے تک موقوف قرار نہ دیں گے۔ امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک یہ تفریق بغیر طلاق کے ہوگی۔ اب اگر ایسا ہو کہ شوہر دائرۃ اسلام سے نکلا ہو اور اس نے بیوی سے ہمبستری کر لی ہو تو اس صورت میں عورت کا مہر پائے گی۔ اس لئے کہ ہمبستری کے باعث مہر لازم و منوکہ ہو گیا اور اس کے ساقط ہونے کی صورت نہیں رہی۔ اور ہمبستری نہ ہونے کی صورت میں آدھا مہر پائے گی کہ یہ تفریق ہمبستری سے پہلے طلاق دینے سے مشابہت رکھتی ہے۔ اور اگر ابھی شوہر نے ہمبستری نہیں کی تھی کہ عورت دائرۃ اسلام سے نکل گئی تو اسے کچھ نہیں ملے گا۔ اس لئے کہ اس نے دائرۃ اسلام سے نکل کر بضعہ (اور شرم گاہ سے انتفاع) پر روک لگا دی تو یہ ٹھیک ایسی شکل ہو گئی جیسے

فروخت کرنے والا فروخت کردہ چیز کو قابض ہونے سے قبل ضائع کر دے اور اگر ہمسری کے بعد اسلام سے پھری تو پورے مہر کی مستحق ہوگی۔
 وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ الْمَوْلَدُ الْخ. دائرہ اسلام سے نکلنے والے کو مسلمہ یا کتبہ یا کافرہ مرتدہ کسی سے بھی نکاح کرنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ اسے توقل کرنا واجب ہے اور یہ وہی گئی مہلت محض غور و فکر کی خاطر ہے۔ اور نکاح اس کے واسطے باعث غفلت ہوگا۔ ایسے ہی مرتدہ کو بھی کسی سے نکاح کرنا جائز نہیں۔ اس واسطے کہ اسے بھی غور و فکر کی خاطر مقید کیا جاتا ہے۔

وَإِذَا كَانَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ مُسْلِمًا الْخ. ماں باپ میں سے جس کا دین بہتر ہوگا بچہ کو اسی کے تابع قرار دیں گے۔ باپ کے مسلمان ہونے کی صورت میں اس کا تابع اور ماں کے ہونے پر اسے ماں کے تابع قرار دیں گے۔

وَإِذَا تَزَوَّجَ الْكَافِرُ بِغَيْرِ شَهَادَةٍ أَوْ فِي عِدَّةٍ كَافِرٍ وَذَلِكَ جَائِزٌ لِي دِينِهِمْ ثُمَّ أَسْلَمَا اور جب کافر گواہوں کے بغیر یا کسی کافر کی عدت میں نکاح کرے اور یہ ان کے دین میں جائز ہو پھر وہ دونوں مسلمان ہو جائیں تو وہ نکاح پر اقراراً علیہ وَإِنْ تَزَوَّجَ الْمُجُوسِيُّ أُمَّهُ أَوْ ابْنَتَهُ ثُمَّ أَسْلَمَا فُرُقَ بَيْنَهُمَا برقرار رکھے جائیں گے اور اگر مجوسی اپنی ماں یا اپنی بیٹی سے نکاح کر لے پھر وہ دونوں مسلمان ہو جائیں تو ان میں تفریق کر دی جائے گی

لغات کی وضاحت: شہود: شاهد کی جمع گواہ۔ شہد شہوداً: گواہی دینا۔ المجوسی: آتش پرست۔

تشریح و توضیح: نکاح کفار کا ذکر

وَإِذَا تَزَوَّجَ الْكَافِرُ بِغَيْرِ شَهَادَةٍ الْخ. خلاصہ یہ کہ جب کافر کافرہ عورت سے گواہوں کے بغیر نکاح کرے یا ایسی عورت سے نکاح کرے جو دوسرے کافر کی عدت گزار رہی ہو یا بیوہ ہو اور یہ نکاح اُن کے مذہب کی رو سے جائز ہو، اس کے بعد دونوں اسلام قبول کر لیں تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں کا سابق نکاح برقرار رہے گا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ پہلی شکل میں امام ابوحنیفہؒ سے متفق ہیں۔ اور دوسری شکل میں حضرت امام زفرؒ کے نزدیک سابق نکاح برقرار نہ رہے گا۔ کے بغیر نکاح نہیں“ خطابات کا جہاں تک تعلق ہے ان میں تعیم ہے اور اس کے زمرے میں سب آ جاتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک معتدہ سے نکاح حرام ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔ پس یہ بھی اس کے تحت آ جائیں گے۔ اس کے برعکس گواہوں کے بغیر نکاح کا حرام ہونا کہ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ چنانچہ حضرت امام مالکؒ اور حضرت ابن ابی لیلیٰؒ سے اس کا جواز منقول ہے۔ لہذا نکاح بلا شہود دوسری صورت کے زمرے میں نہ آئے گا۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کافر کے لئے حرمت کا ثابت ہونا نہ از روئے شرع ہے کہ وہ شرعی حقوق کے مخاطبین میں سے ہے ہی نہیں اور نہ از روئے حق زوج کافر کہ اس پر اس کا اعتقاد نہیں۔ لہذا اُن کی طرح نکاح درست قرار دیا جائے گا۔ اور نکاح درست ہونے پر مسلمان ہونے کی حالت نکاح کے باقی رہنے کی حالت ہے۔ اور یہ بات عین ہے کہ بقاء نکاح کی حالت کے واسطے شہادت کی کہیں بھی شرط نہیں لگائی گئی۔ رہ گئی عدت تو وہ منافی حالت بقاء ہے ہی نہیں۔

وَإِنْ تَزَوَّجَ الْمُجُوسِيُّ أُمَّهُ الْخ. اگر کافر محرمات میں سے کسی محرمہ سے نکاح کر لے مثلاً اپنی والدہ یا اپنی بیٹی سے۔ اس کے بعد وہ دونوں اسلام قبول کر لیں تو سب ائمہؒ اس پر متفق ہیں کہ ان دونوں کے درمیان تفریق کر دی جائے گی۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک تو اس کا حکم بالکل عیاں ہے، اس لئے کہ وہ تو محارم سے نکاح محض کفار بھی باطل قرار دیتے ہیں۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگرچہ درست ہے مگر محرمیت کے بقائے نکاح کے منافی ہونے کی بناء پر تفریق ناگزیر ہے۔

وَأِنْ كَانَ لِلرَّجُلِ امْرَأَتَانِ حُرَّتَانِ فَعَلَيْهِ أَنْ يَعْدَلَ بَيْنَهُمَا فِي الْقَسَمِ بِكُرْنَيْنِ كَانَتَا أَوْ ثِيْبَيْنِ أَوْ
 اور اگر کسی مرد کی دو آزاد بیویاں ہوں تو اس پر ان کے درمیان باری میں انصاف کرنا ضروری ہے (خواہ) وہ دونوں باکرہ ہوں یا ثیبہ یا
 اِحْدَهُمَا بِكْرًا وَالْأُخْرَى ثِيْبًا وَأَنْ كَانَتْ اِحْدَهُمَا حُرَّةً وَالْأُخْرَى أَمَةً فَلِلْحُرَّةِ أَلْفُ مِائَةٍ
 ان میں سے ایک باکرہ ہو اور دوسری ثیبہ اور اگر ان میں سے ایک آزاد ہو اور دوسری باندی تو آزاد کے لئے (باری کے) دو ٹکٹ
 وَلِلْأَمَةِ الثَّلَاثُ وَلِلْحُرِّ اَلْأَقْبَلُ فِي الْقَسَمِ فِي حَالَةِ السَّفَرِ وَيَسَافِرُ الزَّوْجُ بِمَنْ شَاءَ مِنْهُنَّ وَالْأَوَّلَى
 ہونگے در باندی کے لئے ایک ٹکٹ اور بیویوں کے لئے سفر کی حالت میں باری کا کوئی حق نہیں اور وہ ان میں سے جس کے ساتھ چاہے سفر کرے اور بہتر ہے کہ
 أَنْ يُفَرِّغَ بَيْنَهُنَّ فَيَسَافِرَ بِمَنْ خَوَّجَتْ قُرْعَتُهَا وَإِذَا رَضِيَتْ اِحْدَى الزَّوْجَاتِ بِتَرْكِ
 وہ ان کے مابین قرعہ اندازی کر لے پس اس کے ساتھ سفر کرے جس کے نام قرعہ نکلے اور جب ایک بیوی اپنی باری اپنی سوتن
 قُسْمُهَا لِصَاحِبَتِهَا جَازٍ وَأَمَّا أَنْ تَرْجِعَ فِي ذَلِكَ
 کو دینے پر راضی ہو جائے تو یہ بھی جائز ہے اور اس کے لئے اس میں رجوع کرنا (بھی) جائز ہے

تشریح و توضیح: بیویوں کی نوبت کے احکام کا بیان

وَأِنْ كَانَ لِلرَّجُلِ امْرَأَتَانِ امْرَأَتَانِ الخ۔ اگر کسی شخص کی بیویوں کی تعداد دو یا دو سے زیادہ ہو تو اسے چاہئے کہ ان کے ساتھ رات
 گزارنے اور پہنانے اور اُنس و تعلق میں حتی الامکان مساوات سے کام لے اور ان کے درمیان اس سلسلہ میں کوئی فرق و امتیاز نہ برتے۔
 اس میں کنواری، غیر کنواری، پرانی اور نئی، مسلمان اور کتبہ کا حکم عند الاحتماف یکساں ہے۔ اس لئے کہ ارشاد ربانی "وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا ان
 تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ" (الآیۃ) مطبق اور بغیر کسی قید کے ہے۔ ائمہ شافعیہ فرماتے ہیں کہ باکرہ کے یہاں سات روز اور غیر باکرہ (ثیبہ) کے
 یہاں تین روز رہے۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم کی روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ان روایات کے معنی یہ ہیں کہ
 باری کا آغاز نئی متکوحہ سے ہو اور یہ کہ شوہر باکرہ کے یہاں سات روز رہے تو دوسری بیویوں کے یہاں بھی سات ہی روز قیام کرے اور باکرہ
 کے یہاں تین روز گزارے تو دوسری بیویوں کے یہاں بھی تین روز بسر کرے۔

وَأِنْ كَانَتْ اِحْدَهُمَا حُرَّةً وَالْأُخْرَى أَمَةً الخ۔ گریبا ہو کہ کسی شخص کی دو بیویاں ہوں مگر ان میں سے ایک بیوی آزاد ہو
 ہو اور دوسری باندی ہو تو آزاد عورت کے مقابلہ میں اس کا حق نصف ہوگا۔ یعنی اگر آزاد عورت کے یہاں چار روز رہے تو باندی کے پاس دو روز۔
 ویسافر بمن شاء منهن الخ۔ یعنی نوبت کی تقسیم کا تعلق حضر سے ہے۔ اور سفر میں یہ تقسیم لازم نہیں رہتی بلکہ شوہر کو یہ حق و
 اختیار ہوتا ہے کہ ان میں سے جس کو چاہے اپنے ساتھ سفر میں لے جائے۔ اور دوسری بیویوں کو نہ لے جائے۔ بدستور دی اور کسی کے دل پر
 میل آنے سے بچنے کی خاطر اگر قرعہ اندازی کر لے اور پھر قرعہ میں جس بیوی کا نام آجائے اسے ساتھ لے جائے تو یہ صورت زیادہ بہتر
 ہے۔ حضرت امام شافعی قرعہ اندازی کو واجب و لازم قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے
 روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قصد سفر فرماتے وقت قرعہ اندازی فرمایا کرتے تھے۔ احناف اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل محض ازواج مطہرات کی وجوہ کی خاطر تھا پس یہ بجائے واجب کے محض مستحب ہوگا۔

وَإِذَا رَضِيَتْ اِحْدَى الخ۔ کسی بیوی کا اپنی نوبت دوسری کو دیدینا درست ہے۔ روایت میں ہے کہ ام المؤمنین حضرت سودہؓ نے اپنی
 نوبت ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے واسطے بہرہ فرمادی تھی۔

کتاب الرضاع

رضاعت کے احکام کا ذکر

قَلِيلُ الرِّضَاعِ وَكَثِيرُهُ إِذَا حَصَلَ فِي مَدَّةِ الرِّضَاعِ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيمُ
 دودھ تھوڑا پیا ہو یا زیادہ جب یہ رضاعت کی مدت میں حاصل ہو تو اس کے ساتھ حرمت متعلق (ثابت) ہوگی
 وَمُدَّةُ الرِّضَاعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا وَعِنْدَهُمَا سَنَتَانِ وَإِذَا مَضَتْ
 اور رضاعت کی مدت امام صاحب کے ہاں تیس مہینے ہیں ور صاحبین کے ہاں دو برس ہیں اور جب رضاعت
 مُدَّةُ الرِّضَاعِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِالرِّضَاعِ التَّحْرِيمُ وَيَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ
 کی مدت گزر جائے تو دودھ پینے کے ساتھ حرمت متعلق نہ ہوگی اور رضاعت سے وہ (رشتے) حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ہوتے ہیں
 إِلَّا أُمُّ أُخْتِهِ مِنَ الرِّضَاعِ فَإِنَّهُ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أُمَّ أُخْتِهِ
 مگر اس کی رضاعی بہن کی ماں کہ اس کے لئے اس سے نکاح کرنا جائز ہے اور اپنی کسی بہن کی ماں سے نکاح کرنا
 مِنَ النَّسَبِ وَأُخْتُ ابْنِهِ مِنَ الرِّضَاعِ يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أُخْتَ
 جائز نہیں اور سوائے اپنے رضاعی بیٹے کی بہن کے کہ اس سے نکاح کرنا جائز ہے اور اپنی کسی بیٹے کی بہن سے
 ابْنِهِ مِنَ النَّسَبِ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ امْرَأَةً ابْنِهِ مِنَ الرِّضَاعِ كَمَا لَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ امْرَأَةً ابْنِهِ مِنَ النَّسَبِ
 نکاح کرنا جائز نہیں اور اپنے رضاعی بیٹے کی بیوی سے بھی نکاح کرنا جائز نہیں جیسے اپنے کسی بیٹے کی بیوی سے نکاح کرنا جائز نہیں
 لغات کی وضاحت: الرضاع: دودھ پینا۔ مضت: گزرتا۔ تحریم: حرمت۔

تشریح و توضیح:

کتاب الرضاع۔ رضاع: راء کے زیر کے ساتھ چھاتی یا تھن سے دودھ پینا۔ نکاح سے مقصود اولاد اور سلسلہ تولد و تاسل بھی ہوتا ہے اور بچہ کی زندگی کا ابتداء و ارد و رضاعت پر ہوا کرتا ہے۔ اسی مناسبت کے باعث احکام نکاح سے فراغت کے بعد رضاعت اور اس کے احکام بیان کئے گئے۔

قليل الرضاع وكثيره الخ۔ اس سے قطع نظر کہ دودھ کم ہو یا زیادہ، رضاعت کے باعث ان ساری عورتوں سے نکاح حرام ہو جاتا ہے جن سے نسب کے باعث نکاح حرام ہے۔ اکابر صحابہ کرام یہی فرماتے ہیں۔

حضرت امام شافعی اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک پانچ بار چھاتی چوسنے اور دودھ پینے سے رضاعت ثابت ہوتی ہے۔ اس واسطے کہ مسلم شریف میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ایک دو مرتبہ چھاتی چوسنے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی۔

احناف فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ ”وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ“ اور حدیث شریف ”یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب“ میں اس طرح تفصیل نہیں فرمائی گئی۔ اور بواسطہ خبر واحد کتاب اللہ پر اضافہ درست نہیں۔ رہ گئی مذکور بالا روایت تو وہ منسوخ

ہرچکی۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے قول سے اس کا منسوخ ہونا واضح ہوتا ہے۔

ومدة الرضاع عند ابی حنیفۃ الخ۔ رضاعت کی مدت کتنی ہے؟ اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اڑھائی سال، اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کے نزدیک دو برس مدت رضاعت ہے۔ فتح القدیر وغیرہ میں اس کی تصریح ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک بھی دو ہی برس ہے۔ حضرت امام زفرؒ کے نزدیک مدت رضاعت تین برس ہے۔ بعض کے نزدیک پندرہ اور بعض کے نزدیک چالیس برس، اور بعض کے نزدیک مدت رضاعت ساری عمر ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کا متدل آیت کریمہ "وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا" آیت کریمہ میں حمل اور فصال دونوں کا عرصہ تیس مہینے بتایا ہے۔ اور کم سے کم مدت حمل چھ مہینے ہے۔ لہذا برائے فصال دو برس کی مدت برقرار رہی۔ علاوہ ازیں رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ رضاعت دو برس کے بعد نہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا متدل بھی مذکورہ بالا آیت کریمہ ہے۔ اور وہ استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس میں دو چیزوں کو بیان فرمایا اور دونوں ہی کے واسطے مدت کی تعیین فرمائی، تو اس مدت کو دونوں کے واسطے پوری پوری قرار دیں گے۔ لہذا رضاعت کی مدت بھی اڑھائی برس اور حمل کی مدت بھی اڑھائی برس ہوگی۔ البتہ مدت حمل کا جہاں تک تعلق ہے اس کا کم ہونا احادیث سے ثابت ہوتا ہے اور اس کے برعکس رضاعت کی مدت کا کم ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ پس مدت رضاعت مکمل اڑھائی برس ہوگی۔ اور مدت رضاعت کے بعد دودھ پینے سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی۔ طبرانی اور مصنف عبد الرزاق وغیرہ میں روایت ہے کہ مدت رضاعت پوری ہونے کے بعد رضاعت نہیں۔

الا ام اختہ من الرضاع الخ۔ جو عورتیں نسب کی وجہ سے حرام ہوتی ہیں اور ان سے نکاح جائز نہیں ہوتا وہ رضاعت کی وجہ سے بھی حرام ہو جاتی ہیں۔ البتہ رضاعی بہن کی نسبی ماں اس سے مستثنیٰ ہے کہ اس سے کوئی رشتہ ایسا حرمت کا نہیں جس کی بناء پر اس سے نکاح جائز نہ ہو، اور اسی طرح لڑکے کی رضاعی بہن کی ماں سے نکاح درست ہے کہ اس سے کوئی رشتہ حرمت نکاح کا نہیں۔

تنبیہ: حرمت رضاعت کا تحقق عورت کا دودھ پینے کے ساتھ خاص ہے۔ خواہ وہ عورت کنواری ہو یا شادی شدہ، اور وہ عورت زندہ ہو یا مردہ۔ دوسرے یہ قید ہے کہ عورت کی عمر نو سال سے کم نہ ہو، کیونکہ نو سال سے کم عمر والی عورت کے دودھ سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ دودھ کا حکم بھی اسی سے متعلق ہوگا جس سے پیدائش متوقع ہو، اور اس سے کم عمر میں ولادت کی صلاحیت ہی نہیں ہوتی، لہذا نو سال سے کم عمر والی کا حکم مرد کا سا ہوگا کہ اس سے حرمت رضاعت تحقق نہ ہوگی۔

اشکال کا جواب: فقہائے کرام حدیث شریف "یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب" کے حکم سے اُمِّ اِخْتِ اور اِخْتِ الابن کو جو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں اس کے اوپر عقلی اعتبار سے یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے حدیث کے عموم میں تخصیص پیدا ہوتی ہے۔ اس کا جواب یہ دیدیا گیا کہ مستثنیٰ شکوک کا حرام ہونا بوجہ حرمت مصہرت ہے بوجہ نسب نہیں۔ لہذا فقہاء کرام کی مستثنیٰ کردہ شکلیں حدیث میں شامل ہی نہیں قرار دی گئیں۔

ولا یجوز ان یتزوج امرأۃ ابنہ الخ۔ فرماتے ہیں کہ جس طرح نسبی بیٹے کی بیوی سے نکاح جائز نہیں، ٹھیک اسی طرح رضاعی بیٹے کی بیوی کا حکم ہے کہ اس کے ساتھ بھی نکاح کرنا جائز نہیں، دربار اعتبار حرمت نکاح رضاعی اور نسبی بیٹے کی بیوی کے درمیان کوئی فرق نہیں، نکاح حرام ہونے میں دونوں کا حکم یکساں ہے۔

وَلَكِنْ الْفَحْلُ يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيمُ وَهُوَ أَنْ تُرَضِعَ الْمَرْأَةُ صَبِيَّةً فَتَحْرُمَ هَذِهِ الصَّبِيَّةُ عَلَى زَوْجِهَا
 اور مرد کے دودھ کے ساتھ حرمت وابستہ (اور ثابت) ہوتی ہے اور وہ یہ کہ عورت بچی کو دودھ پلائے تو یہ بچی اس کے شوہر پر
 وَعَلَى آبَائِهِ وَأَبْنَائِهِ وَيَصِيرُ الزَّوْجُ الَّذِي نَزَلَ لَهَا مِنْهُ اللَّبَنُ أَبَا لِلْمَرْضِعَةِ وَيَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ
 اس کے آباء پر اور اس کے بیٹوں پر حرام ہوگی اور وہ شوہر جس سے دودھ اترتا ہے اس عورت کی شیر خوار بچی کا باپ ہو جائے گا اور جائز ہے یہ کہ
 الرَّجُلُ بِأَخِيهِ مِنَ الرِّضَاعِ كَمَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِأَخِيهِ مِنَ النَّسَبِ وَذَلِكَ
 آدمی اپنے رضاعی بھائی کی بہن سے نکاح کرے جیسے اپنے نسبی بھائی کی بہن سے نکاح کرنا جائز ہے اور
 مِثْلُ الْإِخْوَانِ مِنَ الْآبَاءِ إِذَا كَانَ لَهُ أُخْتُ مِنْ أُمِّهِ جَازَ لِأَخِيهِ مِنْ أَبِيهِ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا وَكُلُّ
 یہ مثلاً ایک باپ شریک بھائی کی ہے جبکہ اس کی ایک ماں شریک بہن ہے تو باپ شریک بھائی کے لئے اس بہن سے شادی کرنا جائز ہے اور ہر وہ
 صَبِيَّةٌ اجْتَمَعَا عَلَى فُذَى وَاحِدَةٍ لَمْ يَجُزْ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَتَزَوَّجَ الْآخَرَ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ
 دو بچے جو ایک چھاتی پر جمع ہوئے ہوں ان میں سے کسی کے لئے دوسرے کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں اور یہ جائز نہیں کہ
 الْمَرْضِعَةُ أَحَدًا مِنْ وَلَدِ النِّسَاءِ أَرْضَعَتْهَا وَلَا يَتَزَوَّجُ الصَّبِيُّ الْمَرْضِعَ أُخْتُ زَوْجِ
 شیر خوار بچی اس عورت کے لڑکوں میں سے کسی سے نکاح کرے جس نے اس کو دودھ پلایا ہے اور شیر خوار بچہ دودھ پلانے والی عورت کے شوہر کی
 الْمَرْضِعَةُ لِأَنَّهَا عَمَّتُهُ مِنَ الرِّضَاعِ وَإِذَا اخْتَلَطَ اللَّبَنُ بِالْمَاءِ وَاللَّبَنُ هُوَ الْغَالِبُ يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيمُ فَإِنْ غَلَبَ
 بہن سے نکاح نہ کرے کیونکہ یہ اس کی رضاعی چھوٹی ہے اور جب دودھ پانی میں مل جائے جبکہ دودھ غالب ہو تو اس سے حرمت متعلق ہوگی اور اگر پانی
 الْمَاءُ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيمُ وَإِذَا اخْتَلَطَ بِالطَّعَامِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيمُ وَإِنْ كَانَ اللَّبَنُ غَالِبًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ
 غالب ہو تو اس سے حرمت ثابت نہ ہوگی اور جب کھانے میں مل جائے تو مام صاحب کے ہاں اس سے حرمت ثابت نہ ہوگی اگرچہ دودھ غالب ہو
 وَقَالَا رَجَمَهُمَا اللَّهُ يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيمُ وَإِذَا اخْتَلَطَ بِالذَّوَاءِ وَاللَّبَنُ غَالِبٌ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيمُ وَإِذَا حَلَبَ
 در صاحبین فرماتے ہیں کہ اس سے حرمت متعلق ہوگی اور جب دوا میں مل جائے اور دودھ غالب ہو تو حرمت اس سے متعلق ہو جائے گی اور جب
 اللَّبَنُ مِنَ الْمَرْأَةِ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَوْجَرِيهِ الصَّبِيُّ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيمُ وَإِذَا اخْتَلَطَ لَبَنُ الْمَرْأَةِ
 عورت کا دودھ اس کے مرنے کے بعد نکالا جائے اور بچہ کے حلق میں ڈال دیا جائے تو اس کے ساتھ حرمت وابستہ ہوگی اور جب عورت کا دودھ بکری
 بَلْبَنٍ شَاةٍ وَلَكِنَّ الْمَرْأَةَ هُوَ الْغَالِبُ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيمُ وَإِنْ غَلَبَ لَبَنُ الشَّاةِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ
 کے دودھ میں مل جائے اور عورت کا دودھ غالب ہو تو حرمت اس سے متعلق ہو جائے گی اور اگر بکری کا دودھ غالب ہو تو حرمت اس سے متعلق نہ ہوگی
 التَّحْرِيمُ وَإِذَا اخْتَلَطَ لَبَنُ امْرَأَتَيْنِ يَتَعَلَّقُ التَّحْرِيمُ بِأَكْثَرِهِمَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَجَمَهُ اللَّهُ
 اور جب دو عورتوں کا دودھ مل جائے تو امام ابو یوسف کے ہاں حرمت اس عورت سے متعلق ہوگی جس کا دودھ زیادہ ہو
 وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَجَمَهُ اللَّهُ تَعَلَّقَ بِهِمَا التَّحْرِيمُ وَإِذَا نَزَلَ لِلْبَكْرِ لَبَنٌ فَأَرْضَعَتْ صَبِيًّا يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيمُ
 اور امام محمد فرماتے ہیں کہ تحریم دونوں سے متعلق ہوگی اور جب کنواری کے دودھ اتر آئے اور وہ بچہ کو پلا دے تو حرمت اس سے متعلق ہو جائے گی

تشریح و توضیح: مفصل رضاعت کے احکام کا بیان

وَلَكِنْ الْفَحْلُ يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيمُ الخ. اس سے مقصود ایسا دودھ ہے جو مرد کے ہمستر ہونے اور اس کے نتیجہ میں بچہ پیدا
 ہونے کے باعث ہوا ہو۔ مقصود یہاں یہ بتانا ہے کہ اگر مثلاً کسی عورت نے کسی لڑکی کو دودھ پلایا تو دودھ پلانے کی بناء پر یہ لڑکی اس کی رضاعی

بٹی ہو جائے گی اور یہ لڑکی اس عورت کے خاوند اور خاوند کے باپ دادا اور اسی طرح اس کے لڑکوں پر حرام ہوگی کہ ان میں سے کسی کو اس کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہ ہوگا۔ اور اس عورت کا شوہر جو دودھ اترنے کا سبب بنا وہ اس لڑکی کا رضاعی باپ قرار دیا جائے گا۔ اور یہ حدیث پہلے بیان کی جا چکی ہے کہ نسبی اعتبار سے جن رشتوں میں نکاح حرام ہے باعتبار رضاعت بھی ان رشتوں میں نکاح حرام ہوگا۔

وَيَجُوزُ أَنْ يَنْزُوجَ الرَّجُلُ بِاخْتِاخِيهِ مِنَ الرِّضَاعِ الْخ. اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کا باپ دو عورتوں سے نکاح کرے۔ ایک تو ان میں سے اس کی ماں ہو، اور دوسری اس کے بھائی کی ماں اور اس علاقائی بھائی کی ایک اختیانی بہن ہو، یعنی اس کی ماں نے پہلے کسی اور شخص سے نکاح کیا ہو اور اس سے ایک لڑکی ہو تو اس لڑکی کا نکاح اس کے اختیانی بھائی کے علاقائی بھائی یعنی پہلے شخص سے جائز ہوگا۔

وَكُلُّ صَبِيٍّ اجْتَمَعَ عَلَى ثَدْيٍ وَاحِدٍ الْخ. اور اگر ایسا ہو کہ دو بچے ایک عورت کا دودھ پئیں (خواہ دونوں نے ایک ساتھ پیا ہو یا کچھ فصل سے) تو ان میں سے ایک کا نکاح دوسرے سے جائز نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اگر دودھ اترنے کا سبب عورتوں کے دو شوہر ہوں تب بھی یہ دونوں اختیانی بھائی بہن ہوں گے۔ اور ایک شوہر سے ہو تو یہ دونوں حقیقی (وادیٰ شریک) بہن بھائی ہوں گے۔ ایسے ہی یہ بھی جائز نہیں کہ یہ دودھ پینے والی لڑکی اپنی دودھ پلانے والی عورت کے کسی لڑکے کے ساتھ نکاح کرے کہ یہ لڑکی ان لڑکوں کی رضاعی ہے، اور رضاعی بہن سے حقیقی دہسی بہن کی طرح نکاح حرام ہے۔ اور اسی طرح دودھ پینے والے بچے کا نکاح دودھ پلانے والی عورت کے خاوند کی بہن سے جائز نہیں کہ یہ رشتہ میں اس بچے کی رضاعی پھوپھی ہوئی اور بھتیجا کا نکاح بھی حقیقی پھوپھی، بھتیجا کی طرح حرام ہے۔

وَإِذَا اخْتَلَطَ اللَّبَنُ بِالْمَاءِ الْخ. اور اگر ایسا ہو کہ دودھ پانی میں مخلوط ہو جائے اور پانی کے مقابلہ میں دودھ کی مقدار زیادہ ہو اور دودھ غالب ہو تو حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک پانچ بار چوسنے کی مقدار میں دودھ ہو تو حرمت رضاعت ثابت ہوگی ورنہ نہیں۔ عند الاحنافؒ مغلوب چیز کا لحدم ہوتی ہے اور اس پر حکم حرمت مرتب نہ ہوگا۔ اور اگر دودھ کھانے میں مل گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی۔ خواہ اس صورت میں دودھ غالب ہی کیوں نہ ہو۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اگر دودھ غالب ہو تو حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔

وَإِذَا خَلَبَ اللَّبَنُ مِنَ الْمَرْأَةِ بَعْدَ مَوْتِهَا الْخ. اگر کسی عورت کے دودھ کو اس کے انتقال کے بعد نکال کر بچہ کے حلق میں ڈال دیں تو احنافؒ کے نزدیک حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی اور امام شافعیؒ کے نزدیک حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی۔ وہ فرماتے ہیں کہ حرمت کے ثابت ہونے میں عورت کی حیثیت اصل کی ہے اور اس کے ذریعہ سے حرمت دوسروں تک پہنچتی ہے اور انتقال کے بعد یہ عورت حرام ہونے کا مکمل باقی نہ رہی اور اسی بناء پر اگر کوئی مردہ عورت کے ساتھ ہمستری کر لے تو حرمت مصاہرت ثابت ہونے کا حکم نہیں کیا جاتا۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ حرمت رضاعت ثابت ہونے کی بنیاد جزئیت کا شبہ ہے جو دودھ کے اندر اس طرح ہے کہ بچہ کی اس کے ذریعہ نشوونما ہوتی ہے اور دودھ میں یہ خاصیت بہر صورت موجود ہے۔ اسی طرح اگر عورت کا دودھ بکری کے دودھ میں مل جائے اور عورت کا دودھ غالب ہو تو حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی اور مغلوب ہو تو ثابت نہ ہوگی۔

وَإِذَا اخْتَلَطَ لَبَنُ امْرَأَتَيْنِ الْخ. اگر باہم دو عورتوں کا دودھ مل جائے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جس عورت کے دودھ کی مقدار زیادہ ہو اس سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ کی بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک دونوں سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی۔ اور اگر کسی کنواری غیر شادی شدہ عورت کے دودھ اتر آیا اور پھر اس نے وہ دودھ کسی بچے کو پلا دیا تو اس سے بھی حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔

وَإِذَا نَزَلَ لِلرَّجُلِ لَبَنٌ فَأَرْضَعَ بِهِ صَبِيًّا لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيمُ وَإِذَا شَرِبَ صَبِيَّانِ مِنْ لَبَنٍ
 اور جب کسی مرد کے دودھ اتر آئے اور وہ اسے بچہ کو پلا دے تو اس سے حرمت متعلق نہ ہوگی اور دو بچے ایک بکری
 شاةً فَلَا رَضَاعَ بَيْنَهُمَا وَإِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ صَغِيرَةً وَكَبِيرَةً فَأَرْضَعَتْ الْكَبِيرَةُ الصَّغِيرَةَ
 کا دودھ پئیں تو ان کے درمیان رضاعت (ثابت) نہ ہوگی اور جب کوئی آدمی صغیرہ اور کبیرہ عورت سے نکاح کرے پھر کبیرہ صغیرہ کو دودھ پلا دے
 حَرُمَتَا عَلَى الزَّوْجِ فَإِنْ كَانَ لَمْ يَدْخُلْ بِالْكَبِيرَةِ فَلَا مَهْرَ لَهَا وَلِلصَّغِيرَةِ نِصْفُ الْمَهْرِ وَيُزْجَعُ
 تو دونوں شوہر پر حرام ہو جائیں گی پس اگر اس نے کبیرہ سے صحبت نہ کی ہو تو اس کے لئے مہر نہ ملے گا اور صغیرہ کے لئے نصف مہر ہوگا اور شوہر
 بِهِ الزَّوْجُ عَلَى الْكَبِيرَةِ إِنْ كَانَتْ تَعَمَّدَتْ بِهِ الْفَسَادَ وَإِنْ لَمْ تَعَمَّدْ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا
 وہ (نصف) کبیرہ سے لے گا اگر اس نے اس سے فساد نکاح کا ارادہ کیا ہو اور اگر اس نے جان بوجھ کر نہ کیا ہو تو اس پر کچھ نہ ہوگا
 وَلَا تُقْبَلُ فِي الرِّضَاعِ شَهَادَةُ النِّسَاءِ مُفْرَدَاتٍ وَإِنَّمَا يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ
 اور رضاعت میں تہہ عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی بلکہ رضاعت کا ثبوت دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ہی ہوگا۔

تشریح و توضیح: رضاعت سے متعلق کچھ اور احکام

وَإِذَا نَزَلَ لِلرَّجُلِ الْخ. یعنی مرد کے دودھ سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ وہ حقیقتاً دودھ نہیں بلکہ دودھ سے
 مشابہ ایک رطوبت ہوتی ہے جیسے مچھلی کا خون کہ وہ حقیقتاً خون نہیں ہوتا۔ لہذا اس کے ساتھ احکام رضاعت بھی متعلق نہ ہوں گے اور مرد کا
 دودھ پی لینے سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی۔

وَإِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ صَغِيرَةً وَكَبِيرَةً الْخ. کوئی شخص بالغہ اور نابالغہ عورتوں سے نکاح کرے اور ان میں سے بالغہ بالغہ کو
 دودھ پلا دے تو اس صورت میں وہ دونوں عورتیں خاوند پر حرام ہو جائیں گی۔ اس لئے کہ یہ دونوں رضاعی ماں بیٹی بن گئیں۔ اس صورت میں
 اگر خاوند نے بالغہ سے ہمبستری کر لی ہو تو اس کا مہر اس پر واجب ہوگا اور ہمبستری نہ کرنے کی شکل میں بالغہ مہر نہ پائے گی۔ اس واسطے کہ جدائی
 کا سبب یہی بنی ہے۔ اور ربی بالغہ تو وہ آدمی مہر کی مستحق ہوگی۔ اس لئے کہ جدائی کا سبب یہ نہیں بنی اور اس نے اگرچہ دودھ پیا ہے لیکن حق
 کے ساقط ہونے میں یہ معتبر نہیں۔ البتہ اگر بالغہ نے نکاح فاسد ہی کرنے کی غرض سے ایسا کیا ہو تو اس صورت میں خاوند بالغہ کو دیا ہوا آدھا
 مہر بالغہ سے لے گا۔ اور اگر اس کا مقصد یہ نہ رہا ہو بلکہ مثلاً بھوک دور کرنا ہو تو پھر اسے آدھا مہر بالغہ سے وصول کرنے کا حق نہ ہوگا۔

وَلَا تُقْبَلُ فِي الرِّضَاعِ شَهَادَةُ النِّسَاءِ مُفْرَدَاتٍ الْخ. فرماتے ہیں کہ رضاعت کے ثابت ہونے کے سلسلہ میں محض
 عورتوں کی شہادت ناکافی اور ناقابل قبول ہوگی۔ البتہ اگر دو مرد شہادت دیں یا دو عادلہ عورتوں کے ساتھ ایک عادل مرد بھی شہادت دے تو
 شہادت قابل قبول ہوگی اور اس شہادت کی بنیاد پر رضاعت ثابت ہونے کا حکم ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک محض ایک عادلہ عورت کی
 شہادت سے بھی رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ وہ فرماتے ہیں کہ حرمت رضاعت کا جہاں تک تعلق ہے وہ بھی دوسرے حقوق شرع کی طرح
 ایک حق ہے، لہذا خبر واحد سے اس کا ثبوت درست ہے۔ مثال کے طور پر کوئی شخص گوشت خریدے اور کوئی شخص اسے بتائے کہ یہ گوشت آتش
 پرست کے ذبیحہ کا ہے تو اس اطلاع کے بعد اس کے لئے یہ درست نہ ہوگا کہ اسے کھائے۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ نکاح کے سلسلہ میں حرمت
 کا ثابت ہونا ملک کے زائل ہونے سے الگ نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ دائمی حرمت کے ثابت ہو جانے کے بعد نکاح کے باقی رہنے کا تصور بھی
 نہیں کیا جاسکتا۔ اور نکاح اس وقت تک باطل نہ ہوگا جب تک کہ دو عادل مرد یا دو عادلہ عورتیں اور ایک عادل مرد شہادت نہ دیں۔ یہی حکم
 حرمت کے ثابت ہونے کا ہوگا۔ اس کے برعکس گوشت کا معاملہ ہے کہ اس میں کھانے کی حرمت ملک کے زائل ہونے سے الگ ممکن ہے۔

کتاب الطلاق

طلاق کے احکام کے بیان میں

الطَّلَاقُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ أَحْسَنُ الطَّلَاقِ وَطَّلَاقُ السُّنَّةِ وَطَّلَاقُ الْبِدْعَةِ فَأَحْسَنُ الطَّلَاقِ أَنْ يُطْلَقَ الرَّجُلُ طَلَقَ تَمِينَ قَسَمٍ بِهِيَ (۱) احسن طلاق، (۲) طلاق سنت اور (۳) طلاق بدعت، پس احسن طلاق یہ ہے کہ آدمی اِمْرَأَتَهُ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً فِي طَهْرٍ وَاحِدٍ لَمْ يُجَامِعْهَا فِيهِ وَتَبَرَّكَهَا حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا اپنی بیوی کو ایک طلاق ایسے طہر میں دے جس میں اس نے اس سے وطی نہ کی ہو اور پھر اسے چھوڑ دے یہاں تک کہ س کی عدت گزر جائے وَطَّلَاقُ السُّنَّةِ أَنْ يُطْلَقَ الْمَذْخُولُ بِهَا ثَلَاثًا فِي ثَلَاثَةِ أَطْهَارٍ وَطَّلَاقُ الْبِدْعَةِ أَنْ يُطْلَقَهَا ثَلَاثًا بِكَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ أَوْ ثَلَاثًا فِي طَهْرٍ وَاحِدٍ اور طلاق سنت یہ ہے کہ مدخول بہا کو تین طہروں میں تین طلاق دے اور طلاق بدعت یہ ہے کہ اسے ایک ہی غلط میں یا ایک ہی طہر میں تین حد قیں دے فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ وَقَعَ الطَّلَاقُ وَتَنَاءَتْ اِمْرَأَتُهُ مِنْهُ وَكَانَ غَاصِيًا پس جب وہ یہ کر چکے تو طلاق واقع ہو جائے گی اور اس کی بیوی اس سے باندہ ہو جائے گی اور وہ گنہگار ہوگا

تشریح و توضیح:

الطَّلَاقُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ الخ۔ صاحب کتاب طلاق کی تین قسمیں بیان فرما رہے ہیں اور وہ یہ ہیں۔ (۱) احسن، (۲) حسن یا خلاقی۔ (۳) طلاق بدعی۔ احسن اور حسن ان دونوں پر مسنون کا اطلاق ہوتا ہے کہ احسن طلاق دی جائے تو وہ بھی دائرہ سنت میں داخل ہے اور حسن دی جائے تو وہ طلاق کا مسنون طریقہ ہے۔ اور بدعی وہ ہے جو اس سنتِ طلاق کے مقابل ہو۔ مسنون کے معنی یہ ہیں کہ وہ طریقہ طلاق جو باعثِ عتاب نہ ہو۔ یہ مطلب نہیں کہ مسنون طریقہ طلاق باعثِ ثواب ہے۔ یہاں مراد مباح ہے۔

وَطَّلَاقُ السُّنَّةِ الخ۔ یعنی تین طلاقیں تین متفرق طہروں میں دی جائیں۔ اور ہر طلاق ایسے طہر میں دی جائے جس میں ہمستری نہ کی ہو۔ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ عورت کو حیض آتا ہو، لیکن اگر حیض نہ آتا ہو بایں طور کہ وہ حاملہ ہو یا نابالغہ یا ایسی عمر کو پہنچ چکی ہو جس میں حیض منقطع ہو جاتا ہے تو اس کے حق میں مہینوں کو طہر کے قائم مقام قرار دیں گے اور اسے ہر ماہ ایک طلاق دی جائے گی۔

وطلاق البدعة الخ۔ طلاق بدعی یہ ہے کہ مدخولہ عورت کو تین طلاقیں بیک جہد دی جائیں۔ مثلاً کہا جاتا ہے ”أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا“ یا متفرق طور پر اس طرح دی جائیں ”أَنْتِ طَالِقٌ طَالِقٌ طَالِقٌ“ تو اس طرح طلاق دینے سے طلاق تو واقع ہو جائے گی مگر یہ طریقہ طلاق مکروہ ہے۔ جمہور صحابہؓ، تابعین و مجتہدین اور حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے اسی طرح منقول ہے۔ بحالتِ حیض طلاق دینے کو دائرہ بدعت میں داخل قرار دیا گیا اور زیادہ صحیح قول کے مطابق اس میں رجوع کر لینا چاہئے۔ پھر اس کے حیض سے پاک ہونے پر اختیار ہوگا کہ خواہ اسے نکاح میں بدستور برقرار رکھے اور خواہ اس کے طہر کی حالت میں اسے طلاق دیدے۔

بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنی اہلیہ کو بحالتِ حیض طلاق دی۔ اس کا ذکر حضرت عمرؓ نے رسول اکرم ﷺ سے کیا تو اس پر آنحضورؐ نے ناراضگی کا اظہار فرمایا۔ اور ارشاد ہوا کہ انہیں چاہئے کہ رجوع کر لیں۔ پھر اسے حالتِ طہر اور پھر حالتِ حیض اور پھر حالتِ طہر تک روکے رکھیں۔ پھر اسے طلاق دینا ہی چاہیں تو ہمستری سے قبل حالتِ طہر میں اسے طلاق دیدیں۔

وَالسَّنَةُ فِي الطَّلَاقِ مِنْ وَجْهَيْنِ سَنَةٌ فِي الْوَقْتِ وَ سَنَةٌ فِي الْعَدَدِ فَالسَّنَةُ فِي الْعَدَدِ يَسْتَوِي فِيهَا
 اور طلاق میں سنت دو طرح سے ہے ایک وقت میں سنت اور ایک عدد میں سنت پس سنت عدد میں
 الْمُدْخُولُ بِهَا وَغَيْرُ الْمُدْخُولِ بِهَا وَالسَّنَةُ فِي الْوَقْتِ نَبْثٌ فِي حَقِّ الْمُدْخُولِ بِهَا خَاصَّةً
 مدخول بہا اور غیر مدخول بہا برابر ہیں اور سنت وقت خاص کر مدخول بہا کے حق میں ثابت ہوتی ہے
 وَهُوَ أَنْ يُطْلَقَهَا وَاحِدَةً فِي طَهْرٍ لَمْ يُحَامِعْهَا فِيهِ وَغَيْرُ الْمُدْخُولِ بِهَا أَنْ يُطْلَقَهَا فِي حَالِ
 اور وہ یہ ہے کہ اسے ایسے طہر میں جس میں اس سے صحبت نہ کی ہو ایک طلاق دے اور غیر مدخول بہا کو طہر کی
 الطَّهْرِ وَالْحَيْضِ وَإِذَا كَانَتْ الْمَرْأَةُ لَا تَحِيضُ مِنْ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ فَإِذَا دَانَ يُطْلَقَهَا لِلْسَّنَةِ طَلَقُهَا
 حالت میں اور حیض کی حالت میں طلاق دے اور اگر عورت کو کم سنی یا بڑھاپے کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو اور شوہر اس کو سنت کے مطابق طلاق دینا چاہے
 وَاحِدَةً فَإِذَا مَضَى شَهْرٌ طَلَقَهَا أُخْرَى فَإِذَا مَضَى شَهْرٌ طَلَقَهَا أُخْرَى وَيَجُوزُ أَنْ يُطْلَقَهَا وَلَا
 تو سے ایک طلاق دے پھر جب ایک ماہ گزر جائے تو سے دوسری طلاق دے پھر جب ایک ماہ گزر جائے تو اسے ایک اور طلاق دے اور یہ بھی جائز ہے کہ اس کو طلاق دے اور
 يَفْصِلُ بَيْنَ وَطْنِهَا وَطَلَقِهَا بِزَمَانٍ وَطَلَاقِ الْخَامِلِ يَجُوزُ عَقِيبَ الْجَمَاعِ وَ
 اس کی وطن اور اس کی طلاق کے درمیان دنوں سے فاصلہ نہ کرے اور جامہ کو جماع کے بعد طلاق دینا جائز ہے اور
 يُطْلَقُهَا لِلْسَّنَةِ ثَلَاثًا يَفْصِلُ بَيْنَ كُلِّ تَطْلِيقَتَيْنِ بِشَهْرٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا
 اس کو سنت کے موافق تین طلاقیں دے اور شیخین کے ہاں ہر دو طلاقیں کے درمیان ایک ماہ کا فاصلہ کرے
 اللَّهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يُطْلَقُهَا لِلْسَّنَةِ إِلَّا وَاحِدَةً وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فِي حَالِ
 اور امام محمد فرماتے کہ اس کو سنت کے موافق طلاق نہ دے مگر ایک اور جب کوئی آدمی اپنی بیوی کو حالت
 الْحَيْضِ وَقَعَ الطَّلَاقِ وَيُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يُرَاجِعَهَا فَإِذَا طَهَّرَتْ وَحَاضَتْ وَطَهَّرَتْ فَهُوَ
 حیض میں طلاق دیدے تو طلاق واقع ہو جائے گی اور اس کیسے مستحب ہے کہ اس سے رجوع کرے پس جب وہ پاک ہو جائے پھر حیض آئے پھر پاک ہو جائے تو اس کو
 مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ طَلَقَهَا وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا وَيَقَعُ طَلَاقُ كُلِّ زَوْجٍ إِذَا تَكَانَ عَاقِلًا نَابِلًا وَلَا يَقَعُ طَلَاقُ الصَّبِيِّ وَالْمَحْضُونِ وَالنَّائِمِ
 اختیار ہوگا اگر چاہے طلاق دے اور اگر چاہے اسے روکے اور شوہر کی طلاق واقع ہو جاتی ہے جب وہ عاقل بالغ ہو اور بچہ یا بونے اور سونے والے کی طلاق واقع نہیں ہوتی
 وَإِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ بِإِذْنِ مَوْلَاهُ وَطَلَّقَ وَقَعَ طَلَاقُهُ وَلَا يَقَعُ طَلَاقُ مَوْلَاهُ عَلَى أَمْرَاتِهِ
 اور جب غلام آزاد کی اجازت سے نکاح کرے پھر طلاق دے تو اس کی طلاق واقع ہو جائے گی۔ لیکن آزاد کی طلاق غلام کی بیوی پر واقع نہ ہوگی
 تشریح و توضیح:

من وجهين سنة في الوقت الخ. طلاق السنہ دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک سنت فی الوقت، اور دوسرے سنت فی العدد۔
 سنت فی العدد کا جہاں تک معاملہ ہے اس میں خواہ عورت مدخول بہا ہو یا غیر مدخول بہا، دونوں باعتبار حکم یکساں ہیں۔ اس لئے کہ بیک کلمہ تین
 طلاقیں سے منع کرنے کا سبب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ شوہر کو طلاق دینے پر ندامت ہو اور وہ اس ندامت کے باعث اس کی طلاق کرنا چاہے۔
 اس معاملہ میں عورت مدخول بہا ہو یا غیر مدخول بہا دونوں برابر ہیں۔ مگر سنت فی الوقت کی تخصیص محض مدخول بہا کے ساتھ ہے اور اس کی تفصیل
 یہ ہے کہ اسے اس طرح کے طہر میں طلاق دے جس میں اس کے ساتھ ہمبستری نہ ہوئی ہو۔ اس لئے کہ بحالت ماہواری طلاق دینے کی
 صورت میں اس کی عدت دراز ہو جائے گی۔ اور اگر اس طرح کے طہر میں طلاق دے گا جس میں ہمبستری ہو چکا تو اس میں استقرار حمل کا امکان

موجود ہے۔ اور اس میں ممکن ہے اسے اپنے فعل پر ندامت ہو۔ اس کی تخصیص مدخول بہ کے ساتھ ظاہر ہے۔

ولا يقع طلاق الصبی الخ۔ یہاں فرماتے ہیں کہ نابالغ اور پاگل اور سوائے ہوئے شخص کی طلاق واقع نہ ہوگی۔ اور اسی طرح غلام کے آقا کی کہ اگر غلام کی بیوی کو طلاق دے تو وہ واقع نہ ہوگی، کیونکہ طلاق کا حق صرف نکاح کرنے والے کو ہی حاصل ہوگا۔ "انما الطلاق لمن اخذ الساق۔"

وَالطَّلَاقُ عَلَى ضَرْبَيْنِ صَرِيحٍ وَكِنَايَةٍ فَالصَّرِيحُ قَوْلُهُ أَنْتَ طَالِقٌ وَمُطْلَقَةٌ وَطَلَّقْتُكَ فَهَذَا
اور طلاق دو قسم پر ہے صریحی اور کنائی پس صریح یہ ہے کہ یوں کہے تجھے حدق ہے، تو طلاق دی ہوئی ہے، میں نے تجھے حدق دے دی پس
يَقَعُ بِهِ الطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ وَلَا يَقَعُ بِهِ إِلَّا وَاحِدَةً وَإِنْ نَوَى اكْتِسَارَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا يَفْتَقِرُ بِهَذِهِ الْفَاطِ إِلَى نِيَّةٍ
اس سے حدق رجعی واقع ہوگا اور اس سے صرف ایک واقع ہوگا اگرچہ اس سے زیادہ کی نیت کرے اور ان الفاظ کے ذریعے نیت کی بھی احتیاج نہیں
وَقَوْلُهُ أَنْتَ الطَّلَاقُ وَأَنْتَ طَالِقُ الطَّلَاقِ وَأَنْتَ طَالِقٌ طَلَقًا فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةً فَهِيَ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ وَإِنْ
اور شوہر کے قول انت طلاق انت طالق، انت طالق طلاق میں اگر اس کی کوئی نیت نہ ہو تو ایک طلاق رجعی ہوگی اور اگر
نَوَى ثِنْتَيْنِ لَا يَقَعُ إِلَّا وَاحِدَةً وَإِنْ نَوَى بِهِ ثَلَاثًا كَانَ ثَلَاثًا
دو کی نیت کی تب بھی ایک ہی واقع ہوگی ورنہ اگر تین کی نیت کی تو تین (واقع) ہو جائیں گی۔

لغات کی وضاحت: ضربین: دو قسمیں۔ صریح: واضح۔ یفتقر: احتیاج، ضرورت۔

تشریح و توضیح: طلاق صریح کا ذکر

فالصریح قوله الخ طلاق کی ایک قسم صریح ہے اور وہ ایسے الفاظ کا استعمال کرنا ہے کہ طلاق کے علاوہ اور کسی کے لئے مستعمل نہ ہوں۔ مثلاً کہے "تو طلاق والی ہے" یا "تو مطلقہ ہے" یا "میں نے تجھ کو طلاق دی۔" اور ان الفاظ سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ خواہ اس سے دو یا تین طلاق کی نیت کیوں نہ کرے۔ مختصر کے الفاظ یہ ہیں کہ صریح لفظ سے ہمیشہ طلاق رجعی واقع ہوگی خواہ کوئی نیت کرے یا ایک رجعی یا ایک بانہ کی نیت کرے یا اس سے زیادہ کی نیت کرے یا کچھ نیت نہ کرے۔ اور اگر کہے "انت الطلاق" (تو طلاق ہے) یا تو طلاق الطلاق ہے یا کہے "انت طالق طلاقاً" اس صورت میں اگر کوئی نیت نہ کرے یا ایک یا دو طلاق کی نیت کرے تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ اور اگر تین طلاق کی نیت کرے اور عورت آزاد ہو تو تین طلاقیں پڑ جائیں گی۔

رُكْنِ طَلَاقٍ: طلاق کا رُكْن اُسے قرار دیا گیا کہ زبان سے لفظ طلاق وغیرہ کا تلفظ بھی کیا جائے۔ محض ارادہ اور عزم و نیت سے تا وقتیکہ تلفظ نہ ہو کوئی طلاق واقع نہ ہوگی۔ بنیاد میں اسی طرح ہے۔ حاصل یہ کہ الفاظ صریح کے ساتھ وقوع طلاق میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ نیت کرنا ذکرنا برابر ہوتا ہے۔ اور نیت نہ کرنے سے حکم طلاق اور وقوع طلاق پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اصل اس بارے میں وہی حدیث ہے کہ طلاق مذاق میں بھی واقع ہو جاتی ہے۔ البتہ دیکھنا اور قضاء وقوع طلاق کے لئے عورت کی جانب اضافت ضروری ہے۔ پس اگر کوئی مسائل طلاق بیوی کی موجودگی میں ذکر کر رہا ہو یا "امراتی طالق" وغیرہ لکھا ہو تلفظ کے ساتھ نقل کر رہا ہو اور اس سے صرف یاد کرنا اور مسائل کو محفوظ کرنا ہی مقصود ہو تو قضاء اور دینا کوئی طلاق واقع نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر گفتگو کا ارادہ ہے اور سبقت لسانی سے "انت طالق" نکل گیا تو دینا طلاق نہیں ہوگی۔ فتح القدیر اور نہر میں اسی طرح ہے۔

وَالضَّرْبُ الْغَائِي الْكِنَايَاتِ وَلَا يَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ إِلَّا بِنِيَّةٍ أَوْ بَدَلَالَةٍ خَالٍ وَهِيَ عَلَى ضَرْبَيْنِ
 اور دوسری قسم کنایات ہے اور ان سے طلاق واقع نہیں ہوتی مگر نیت سے یا بدالت حال سے اور یہ دو قسم پر ہیں
 مِنْهَا ثَلَاثَةٌ أَلْفَاظُ يَقَعُ بِهَا رَجْعِيٌّ وَلَا يَقَعُ بِهَا إِلَّا وَاحِدَةٌ وَهِيَ قَوْلُهُ إِنْغَدَى وَإِسْتَبْرَأَ رَجْمَكَ
 ان میں سے تین غلط تو وہ ہیں جن سے رجعی طلاق ہوتی ہے اور ان سے صرف ایک ہی واقع ہوتی ہے اور وہ یہ ہیں تو عدت میں بیٹھ جا اور تو اپنے رحم کو صاف کر
 وَأَنْتِ وَاحِدَةٌ وَبَقِيَّةُ الْكِنَايَاتِ إِذَا نَوَى بِهَا الطَّلَاقَ كَانَتْ وَاحِدَةً بَائِنَةً وَإِنْ نَوَى
 اور تو اکیل ہے، اور باقی کنایات سے جب طلاق کی نیت کرے تو ایک طلاق بائن ہوگی اور اگر تین کی
 ثَلَاثًا كَانَتْ ثَلَاثًا وَإِنْ نَوَى ثَلَاثِينَ كَانَتْ وَاحِدَةً وَهَذِهِ مِثْلُ قَوْلِهِ أَنْتِ بَائِنٌ وَبَتَّةٌ وَ بَتْلَةٌ
 نیت کی تو تین ہوں گی اور اگر دو کی نیت کی تو ایک ہوگی اور وہ الفاظ یہ ہیں تو مجھ سے جدا ہے، تیرا مجھ سے قطع تعلق
 وَحَرَامٌ وَخَبْلُكَ عَلَى غَارِبِكَ وَالْحَقِيقِيُّ بِأَهْلِكَ وَخَلِيَّةٌ وَبَرِيَّةٌ وَوَهْنُكَ لِأَهْلِكَ وَسَرْحَتُكَ
 ہے، تو حرام، تجھے بنا اختیار ہے تو اپنے عزیزوں سے جال، تو بالکل چھوڑ دی گی، تو بالکل بری ہے اور میں نے تجھے تیرے عزیزوں کو بہہ کر دیا، میں نے تجھے چھوڑ
 وَاحْتَارَى وَفَارَقْتُكَ وَأَنْتِ حُرَّةٌ وَتَفَنَعِي وَاسْتَبْرَأَ وَاعْرَبِي وَابْتَعَى الْأَزْوَاجَ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ
 دین، خود مختار ہو جا، میں نے تجھے جدا کر دیا، تو آزاد ہے، چادر اوڑھ لے، پردہ کر لے، دور ہو جا، شوہروں کو مت دیکھ کر پس اگر ان غلطیوں سے
 لَهُ نِيَّةُ الطَّلَاقِ لَمْ يَقَعْ بِهِذِهِ الْأَلْفَاظِ طَلَاقٌ إِلَّا أَنْ يَكُونَا فِي مُذَاكِرَةِ الطَّلَاقِ فَيَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ فِي
 اس کی نیت طلاق کی ہو تو طلاق واقع نہ ہوگی الا یہ کہ وہ دونوں حدق کے مذاکرہ میں ہوں تو قضاء ان سے طلاق ہو جائے گی
 الْقَضَاءِ وَلَا يَقَعُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى إِلَّا أَنْ يَتَوَيَّهَ وَإِنْ لَمْ يَكُونَا فِي مُذَاكِرَةِ الطَّلَاقِ
 اور فیہ بینہ و بین اللہ واقع نہ ہوگی الا یہ کہ وہ حدق کی نیت کر لے اور اگر وہ طلاق کے مذاکرہ میں نہ ہوں
 وَكَانَا فِي غَضَبٍ أَوْ خُصُومَةٍ وَقَعَ الطَّلَاقُ بِكُلِّ لَفْظَةٍ لَا يَقْضَدُ بِهَا السَّبُّ وَالشَّتِيمَةُ وَلَمْ يَقَعْ
 بلکہ غصہ یا خصومت کی حالت میں ہوں تو طلاق ہر اس لفظ سے واقع ہو جائے گی جس سے گالی گلوچ مقصود نہ ہو اور اس لفظ
 بِمَا يَقْضَدُ بِهَا السَّبُّ وَالشَّتِيمَةُ إِلَّا أَنْ يَتَوَيَّهَ وَإِذَا وَصَفَ الطَّلَاقُ بِضَرْبٍ مِّنَ الزِّيَادَةِ كَانَ
 سے واقع نہ ہوگی جس سے گالی گلوچ مقصود ہوا یہ کہ وہ اس کی نیت کرے اور جب وہ حدق کو کسی زائد وصف کے ساتھ موصوف کرے تو طلاق
 بَائِنًا مِثْلَ أَنْ يَقُولَ أَنْتِ طَالِقٌ بَائِنٌ وَأَنْتِ طَالِقٌ أَشَدُّ الطَّلَاقِ أَوْ أَفَحَشَ الطَّلَاقِ أَوْ طَلَاقِ
 بائن ہوگی مثلاً یوں کہے تو بائن طلاق والی ہے، تو بڑی سخت طلاق والی ہے، تو بدترین طلاق والی ہے، تجھ پر
 الشَّيْطَانِ أَوْ طَلَاقِ الْبِدْعَةِ أَوْ كَالْجَبَلِ أَوْ مَلَأَ الْبَيْتَ
 شیطان کی طلاق ہے، تجھ پر بدعت کی یا پہاڑ کے برابر یہ گھر بھرنے کے مثل طلاق ہے

لغات کی وضاحت:

الضرب: قسم۔ اعتدلی: عدت شمار کرنا۔ استبرأ: رحم کی صفائی کرنا۔ بتة: کٹا، ٹکڑے ٹکڑے کرنا۔ اغربی: الغریب: دوری۔ اسی سے ہے غرب: دور ہونا، وطن سے علیحدہ ہونا، دور کرنا، علیحدہ کرنا، جلا وطن کرنا۔ مذاکرہ: گفتگو۔ سب: سخت گالی۔ الشتیمة: گالی، جمع شتائم۔

تشریح و توضیح:

والصرب الثانی الکایات المخ. اوّل صاحب کتاب نے طلاق صریح کی تفصیل بیان فرمائی اور اس کے الفاظ و حکم سے آگاہ فرمایا۔ اب یہاں سے طلاق کی دوسری قسم کنائی کے بارے میں بیان فرما رہے ہیں۔ فرماتے ہیں طلاق کنائی میں مسئلہ ضابطہ یہ ہے کہ تا وقتیکہ کنائی لفظ سے طلاق واقع نہ کرنے کی نیت نہ ہو یا حال سے نیت کی نشاندہی نہ ہو اور یہ ثابت نہ ہو رہا ہو کہ یہ غلط طلاق ہی کے لئے استعمال کیا ہے۔ طلاق واقع نہ ہوگی۔ کیونکہ کنائی لفظ میں احتمال دونوں ہیں۔ یہ بھی ہے کہ اس نے یہ نیت طلاق کہا ہو اور یہ بھی ہے کہ سرے سے طلاق کی نیت ہی نہ ہو۔ پس تا وقتیکہ کوئی شیء راجح نہ ہو اور وجہ ترجیح موجود نہ ہو۔ ایک شق کی تعیین درست نہ ہوگی اور ترجیح کی دو ہی صورتیں ہیں۔ یا تو خود اس کی نیت ہو یا حال و قرآن سے اس کی نشاندہی ہو رہی ہو۔ مثال کے طور پر شوہر بیوی میں مذکر طلاق ہو رہا ہو اور طلاق سے متعلق بات چیت ہو رہی ہو۔ سی گفتگو کے دوران بیوی شوہر سے کہے کہ تو مجھ کو طلاق دے، اور شوہر اس کے جواب میں کہے "اعتذی" یا کہے "استبرئی" تو ان مبہم الفاظ سے طلاق اور عدم طلاق دونوں ہی کا احتمال موجود ہے۔ مثال کے طور پر ان میں سے اس کا بھی احتمال ہے کہ تو اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا شکر کر۔ اور استبرائی کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ تو اپنا رحم صاف کر کہ تجھ پر طلاق پڑ گئی ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ تو اپنا رحم صاف کرے کہ تجھ پر طلاق واقع کر دی۔ مگر ان دونوں احتمال کے باوجود مذکر طلاق بہت طلاق کہنے کی نشاندہی ہو رہی ہے۔ پس اس صورت میں ایک طلاق رجعی پڑ جائے گی۔

وبقیة الطلاق اذا موی بها المخ. حاصل یہ کہ وہ الفاظ ایسے نہ ہوں جو طلاق ہی کے لئے مستعمل ہوتے ہیں، بلکہ دوسرے معنی کا بھی احتمال ہو اور وقوع طلاق نیت طلاق یا اس کے قائم مقام سے ہو، یہ حکم قضی ہے۔ اور دینا بغیر نیت کے طلاق واقع نہ ہوگی، اگرچہ ولایت حال بھی پائی جائے۔ بحر الرائق وغیرہ میں اس کی صراحت ہے۔ الفاظ کنائیہ سے نیت کی صورت میں ایک طلاق بائن واقع ہوگی۔ اور اگر تین کی نیت کرے تو تین ہی شمار ہوں گی ورنہ ایک ہی شمار ہوگی۔ اصل اس باب میں وہ حدیث ہے جو سنن ترمذی شریف اور ابوداؤد و شریف میں موجود ہے کہ حضرت رکانہ بن بزید نے خدمت نبوی میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے اپنی بیوی کو لفظ "البتة" سے طلاق دیدی۔ اور بخدا میں نے ایک کا ارادہ کیا تھا تو رسول اللہ ﷺ نے ان کی اہلیہ کو ان کی طرف لوٹا دیا۔

اور موطا امام مالک میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس شخص سے فرمایا جس نے اپنی بیوی سے کہا تھا "جہلک علی غاربک" (تیری رسی تیری پشت پر ہے) اور اس نے فراق و جدائی کا ارادہ کیا تھا۔ تیرے لئے حکم تیرے ساتھ (ونیت) کے مطابق ہے۔ الفاظ کنایات میں بھی تین طرح کے احتمالات موجود ہیں۔ ایک احتمال یہ کہ ان کے ذریعہ طلاق کا رد مقصود ہو اور اس کا جواب بھی ممکن ہے۔ دوسرے یہ کہ ان الفاظ میں سب و شتم کی اہلیت ہو اور اس کے ساتھ ساتھ جواب کی بھی اہلیت موجود ہو۔ مثال کے طور پر ہریتہ، بتہ، تیسرے یہ کہ نہ الفاظ سے طلاق کا رد مقصود ہو سکتا ہو اور نہ ان میں سب و شتم کی اہلیت ہو۔ البتہ اہلیت جواب ضرور موجود ہو۔ مثلاً "اعتذی" وغیرہ۔ تو بحالت رضا تینوں طرح کے الفاظ کنایات کا اثر نیت ہی پر منحصر رہے گا۔ اور بحالت ناراضگی پہلے ذکر کردہ دونوں قسم کے الفاظ کنایات کا اثر نیت پر منحصر رہے گا اور اگر مذکر طلاق ہو تو محض قسم اوّل میں الفاظ کنائیہ کا اثر نیت پر منحصر رہے گا۔

وان نولی شتین المخ. یعنی ان ذکر کردہ الفاظ سے اُردو طلاقیوں کی نیت کرے تو ایک ہی پڑے گی۔ بخاری و مسلم میں حضرت کعب بن مالکؓ کا واقعہ ہے کہ انہوں نے اپنی اہلیہ سے کہا "الحقی باہلک" اور اس سے انہوں نے طلاق کا ارادہ نہیں کیا تھا تو ان کے اس جملہ کو طلاق شمار نہیں کیا گیا۔

اَبَ طَالِقٍ مَّا نَحْنُ الْحِ اس جملہ اور دیگر ذکر کردہ جموں "اَبَ طَالِقٍ اَشَدُّ الطَّلَاقِ" وغیرہ سے طرق پُر واقع ہوگی۔

وَإِذَا أَضَافَ الطَّلَاقَ إِلَى جُمْلَتِهَا أَوَّالَى مَا يُعْبَرُ بِهِ عَنِ الْجُمْلَةِ وَقَعَ الطَّلَاقُ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ أَنْتَ طَالِقٌ أَوْ رَقَبَتُكَ أَوْ عُنُقُكَ طَالِقٌ أَوْ رُؤُوسُكَ أَوْ بَدَنُكَ أَوْ جَسَدُكَ أَوْ فَرْجُكَ أَوْ وَجْهُكَ وَكَذَلِكَ طَالِقٌ وَآلٍ هِيَ يَ تِيرِي گردن یا تیری روح یا تیرا بدن یا تیرا جسم یا تیری شرمگاہ یا تیرا چہرہ طالق و۔ ہے اور اسی طرح اِنْ طَلَّقَ جُزْءًا شَاعَا مِنْهَا مِثْلُ أَنْ يَقُولَ نِصْفُكَ أَوْ ثُلُثُكَ طَالِقٌ وَإِنْ قَالَ يَدُكَ أَوْ رِجْلُكَ مَرَّ اس کے جزء شَرَع کو طلاق دی مثلاً یوں کہا تیرا نصف یا تیرا ثلث حصہ طلاق و۔ ہے اور اگر یہ کہہ تیرا ہاتھ یا تیرا پاؤں طَالِقٌ لَمْ يَقَعْ الطَّلَاقُ وَإِنْ طَلَّقَهَا نِصْفَ تَطْلِيقَةٍ أَوْ ثُلُثَ تَطْلِيقَةٍ كَانَتْ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً طلاق والا ہے تو طلاق واقع نہ ہوگی و۔ اگر اس کو آدمی یا تہائی طلاق دی تو پوری آپ طلاق ہوگی وَطَّلَاقُ الْمَكْرُوهِ وَالسَّكْرَانِ وَقَعَ وَيَقَعُ الطَّلَاقُ إِذَا قَالَ نَوَيْتُ بِهِ الطَّلَاقَ وَيَقَعُ طَّلَاقُ الْأَخْرَاسِ بِالْإِشَارَةِ اور بزدلی کے لئے ورنہ میں مست کی طلاق واقع ہو جاتی ہے (کسی نے کچھ کہہ کر) کہا کہ میں نے اس سے طلاق کرادہ کیا ہے تو طلاق ہو جائے گی اور گونگے کی طلاق شرع سے واقع ہو جاتی ہے

تشریح و توضیح:

أَوَّالَى مَا يُعْبَرُ بِهِ عَنِ الْجُمْلَةِ الخ۔ یعنی ایسے عضو سے تعبیر کی جائے کہ اس سے ذات مراد لی جاتی ہو۔ جیسے رقبہ۔ ارشاد ربانی ہے "فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ" (الآیہ) اسی طرح عنق ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ "فَطَلَّتْ اعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ" (الآیہ) یہاں اعناق سے مراد ذاتیں ہیں۔ اسی طرح غظ روح ہے، کہا جاتا ہے "ملک روحہ امی نفسہ۔"

وَإِنْ قَالَ يَدُكَ الخ۔ یعنی وہ اعضاء جنہیں بول کر کل مراد نہیں لیتے۔ مثلاً ہاتھ پاؤں، پیٹ، پیچھے، بال، ناک، کان وغیرہ۔ ان کے بولنے سے طرق واقع نہیں ہوگی اور جزء بول کر کل مراد نہ ہوگا۔

اشکال: لفظ یَد بول کر اس کی کل سے تعبیر نص قطعی سے ثابت ہے۔ ارشاد ربانی ہے: "تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ" (الآیہ) اس کا جواب یہ دیا گیا کہ فقط استعمال کافی نہ ہوگا بلکہ یہ ناگزیر ہے کہ یہ شائع ذائع ہو۔

حضرت امام شافعی اور حضرت امام زفر کے نزدیک ایسا معین جزء جو شائع نہ ہو اس کی جانب بھی نسبت سے طلاق پڑ جائے گی۔ عندا۔ حنفی طلاق کا کل وہی جزء بن سکتا ہے جس کے اندر قید کے معنی لئے جاسکتے ہوں۔ اور ذکر کردہ اجزاء میں ایسا ہے نہیں، لہذا طلاق نہ پڑے گی۔

وطَّلَاقُ الْمَكْرُوهِ وَالسَّكْرَانِ الخ۔ فرماتے ہیں کہ خواہ۔ حالتِ اکراہ طلاق دے تب بھی واقع ہو جائے گی، بطور ہلکی مذاق بھی۔ اگر حسب ذیل تین چیزیں کی جائیں تو حدیث شریف میں ان کے وقوع کی صراحت ہے: (۱) نکاح، (۲) طلاق، (۳) آزادی۔ اسی طرح نشہ میں مست کی طلاق پڑ جائے گی۔ حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد فرماتے ہیں کہ نشہ میں مست کی طلاق نہیں پڑے گی۔ ان کا مُسْتَدَل بہن ماجہ وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میری اُمت سے غلطی، بھول اور وہ چیز اٹھ لی گئی جو ان سے مکرہا کرائی جائے۔

احناف ترمذی شریف میں مروی حضرت ابو ہریرہ کی اس روایت سے استدلال فرماتے ہیں، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا "ثَلَاثٌ جَدَّهِنَّ جَدٌّ وَهِيَ لَهْفٌ جَدُّ النِّكَاحِ وَالطَّلَاقِ وَالرَّحْمَةُ"۔ اور امام شافعی کی استدلال کردہ حدیث میں اجماعاً حکم آخرت مقصود

ہے، دنیاوی حکم نہیں۔

اذا قال نويت به الطلاق الخ. عموماً فقہاء احناف کے نزدیک سکران کی صریح طلاق میں نیت کی احتیاج نہیں۔ بلانیت بھی پڑ جائے گی اور گونگا اگر بذر بعد اشارہ طلاق دے تو یہ تلفظ کے قائم مقام ہوگا اور طلاق پڑ جائے گی۔

وَإِذَا أَصَافَ الطَّلَاقُ إِلَى النِّكَاحِ وَقَعَ عَقِيبَ النِّكَاحِ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ إِنْ تَزَوَّجْتُكَ أَوْ قَالَ طَالِقٌ كُلُّ امْرَأَةٍ اتَزَوَّجَهَا فَهِيَ طَالِقٌ وَإِذَا أَصَافَهُ إِلَى شَرْطٍ وَقَعَ عَقِيبَ تَوَجُّعِهِ طَاقٌ هَی۔ اور جب طلاق کو نکاح کی طرف منسوب کرے تو نکاح کے بعد طلاق واقع ہو جائے گی مثلاً یوں کہے اگر میں تجھ سے نکاح کروں فَانْتَ طَالِقٌ أَوْ قَالَ كُلُّ امْرَأَةٍ اتَزَوَّجَهَا فَهِيَ طَالِقٌ وَإِذَا أَصَافَهُ إِلَى شَرْطٍ وَقَعَ عَقِيبَ تَوَجُّعِهِ طَاقٌ ہاں یہ کہہ کر ہر وہ عورت جس سے میں نکاح کروں اسے طلاق ہے اور جب طلاق کو شرط کی طرف منسوب کرے تو شرط الشَّرْطِ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ لَا امْرَأَتِي إِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ فَانْتَ طَالِقٌ وَلَا يَصِحُّ إِصَافَةُ الطَّلَاقِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْخَالِفُ مَا لَكَا کے بعد واقع ہوگی مثلاً اپنی بیوی سے یوں کہے کہ اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے اور طلاق کو منسوب کرنا صحیح نہیں اِذَا یہ کہہ کر وہ ملک ہو اَوْ يُصَيِّفُهُ إِلَى مَلِكِهِ فَإِنْ قَالَ لَا جَنَابَةَ إِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ فَانْتَ طَالِقٌ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا فَدَخَلَتْ الدَّارَ لَمْ تَطْلُقْ اپنی ملک کی طرف اسے منسوب کرے سوا گری احیہ سے کہا اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے پھر اس سے شادی کر لی اور وہ گھر میں داخل ہوئی تو اسے طلاق نہ ہوگی

تشریح و توضیح: طلاق شرط پر معلق کرنے کا بیان

وَإِذَا أَصَافَ الطَّلَاقُ إِلَى النِّكَاحِ الخ. تعین کا وقوع اسی صورت میں ہوتا ہے جبکہ ملکیت بھی ثابت ہو، ورنہ وقوع نہ ہوگا۔ مثلاً کسی شخص نے اپنی منکوحہ سے کہا کہ ”اگر تو مکان میں داخل ہو تو تجھ پر طلاق۔“ یا اس کا انتساب بجنب ملک کرتے ہوئے مثلاً اس طرح کسی احبیہ سے کہے کہ ”اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو تجھ پر طلاق۔“ ان دونوں صورتوں میں عند احناف وجود شرط کی صورت میں طلاق پڑ جائے گی۔ حضرت امام احمدؒ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ملک کی جانب اضافت و نسبت کی شکل میں بھی طلاق نہ پڑے گی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ تعلیق مرد کے اس قول ”ان تزوجتک فانْتَ طَالِقٌ“ (اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو تو طلاق والی ہے) میں اگرچہ یہ جملہ فی الحال کہا گیا ہے لیکن طلاق وجود شرط کے ساتھ پائی جائے گی اور اس وقت طلاق کے وقوع کو درست کرنے والی ملکیت حاصل ہوگی۔ بخلاف اس کے قول ”ان دخلت الدار فانْتَ طَالِقٌ“ کے۔ احبیہ عورت کے لئے نہ حال اثر ملکیت موجود ہے اور نہ مآلاً، اس لئے طلاق نہیں پڑے گی۔ اسی پر رسول اکرم ﷺ کا یہ ارشاد محمول ہے کہ جس میں ملکیت نہیں اس میں طلاق نہیں۔ ابن ماجہ کے نزدیک ”لا طلاق قبل النکاح“ (نکاح سے پہلے طلاق نہیں) حدیث مرفوع ہے اور حاکم کے نزدیک روایت کے الفاظ ہیں ”لا طلاق الا بعد النکاح“ (طلاق نکاح کے بعد ہی ہے) لہذا حضرت امام شافعیؒ کا استدلال درست نہ ہوگا۔

حضرت امام مالکؒ کے نزدیک اگر وہ عورت کے نام و نسب یا قبیلہ کے بارے میں بیان کر دے تو پڑے گی ورنہ نہیں۔

وَالْفَاطِ الشَّرْطِ إِنْ وَادَا وَادَا مَ وَكُلُّ وَكُلَّمَا وَمَتْنِي وَمَتْنِي مَا فِيهِ كُلُّ هَلِهِ إِلَّا لَفَاطِ إِنْ وَجَدَ اور شرط کے الفاظ ان، اذ، اذ، کل، کلاً، متی اور متنی، ما ہیں پس ان تمام الفاظ میں اگر شرط الشَّرْطِ انْخَلَّتِ الْيَمِينُ وَوَقَعَ الطَّلَاقُ إِلَّا فِي كُلَّمَا فَإِنَّ الطَّلَاقَ يَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِ الشَّرْطِ حَتَّى يَأْتِيَ تَوْقِمْ پوری ہے، جائے گی اور طلاق واقع ہو جائے گی بجز لفظ کلاً کے کہ اس میں شرط کے تکرار ہونے سے طلاق تکرار ہوگی یہاں تک يَقَعُ ثَلَاثَ تَطْلِيقَاتٍ فَإِنْ تَزَوَّجَهَا بَعْدَ ذَلِكَ وَتَكَرَّرَ الشَّرْطُ لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ وَزَوَّالُ الْمَلِكِ کہ تین طلاقیں واقع ہو جائیں پس اگر اس کے بعد اس سے نکاح کرے اور پھر شرط تکرار ہو تو کچھ واقع نہ ہوگا اور یمن کے بعد ملک کا

وَزَوَالِ الْمَلِكِ بَعْدَ الْيَمِينِ الخ اگر یہ ہو کہ بعد یمن ملکیت زائل دھم ہو گئی ہو تو اس کی وجہ سے یمن باطل نہ ہوگی۔ مثال کے طور پر کوئی شخص اپنی اہلیہ سے کہے کہ اگر تو مکان میں داخل ہو تو تجھ پر طلاق۔ پھر وہ اسے ایک یا دو یا تین طلاق دیدے اور اس کی عدت طلاق پوری ہو جائے پھر دوسرے شخص سے نکاح ہو اور اس کے طلاق دینے کے بعد عدت گزرنے پر پہلا شوہر اس سے نکاح کرے اور اب شرط تعلین پائی جائے یعنی وہ عورت مکان میں داخل ہو تو طلاق پڑ جائے گی اور یمن بھی ختم ہو جائے گی۔ اور ملکیت کی شرط نہ پائی جانے کی شکل میں طلاق نہ پڑے گی مگر یمن ختم ہو جائے گی۔

خلاصہ یہ کہ یمن تو بہر شکل باقی نہ رہے گا اور ختم ہو جائے گی مگر وقوع طلاق میں شرط یہ ہوگی کہ وہ جو شرط ملک میں ہوا ہو۔

فَاِنْ كَانَ الشَّرْطُ لَا يَعْلَمُ إِلَّا مِنْ جِهَتِهَا الخ فرماتے ہیں کہ اگر خداوند نے تعین طلاق اس طرح کی شرط پر کی، کہ جس کے پائے جانے کا علم محض عورت ہی کی طرف سے ممکن ہے اور اس کے بعد دونوں کے درمیان شرط کے پائے جانے میں اختلاف پیش آئے تو اس صورت میں عورت کے قول کو قابل اعتبار قرار دیں گے لیکن یہ اعتبار محض اس عورت کی ذات سے متعلق ہوگا، بحق غیر اس کا اعتبار نہ ہوگا۔ مثال کے طور پر خاوند نے طلاق کی تعلیق، ماہواری نے پر کی اور کہا کہ اگر تجھ کو ماہواری آئے تو تجھ پر اور تیرے ہمراہ فلاں عورت پر طلاق۔ اب عورت کہے کہ مجھے ماہواری آگئی تو طلاق اس پر پڑ جائے گی لیکن اس کے ساتھ دوسری پر نہ پڑے گی۔ وجہ یہ ہے کہ دوسری عورت کے حق میں اس کے قول کو قابل اعتبار قرار نہ دیں گے۔

وَإِذَا قَالَ لَهَا إِذَا حَضَبْتَ فَانْتَ طَالِقٌ فَرَأَتْ الدَّمَ الخ فرماتے ہیں اگر شوہر نے اپنی بیوی سے اس طرح کہا تھا کہ جب تجھ کو ماہواری آئے تو تجھ پر طلاق۔ تو اس کے صرف خون دیکھنے سے اس پر طلاق نہ پڑے گی بلکہ یہ دیکھا جائے کہ خون مسلسل تین روز آیا یا نہیں۔ اگر تین روز تک آیا تو اس صورت میں ماہواری آنے کے وقت سے طلاق پڑ جائے گی۔ اور اگر اس طرح کہا ”إِذَا حَضَبْتَ حَيْضَةً فَانْتَ طَالِقٌ“ تو اس صورت میں تا وقتیکہ اس ماہواری سے پاک نہ ہو جائے طلاق نہ پڑے گی۔ اس لئے کہ ”حیضہ“ کے اضافہ سے اس کا مقصود مکمل، ماہواری ہے۔

وَالطَّلَاقُ الْأَمَةُ تَطْلِيقَتَانِ الخ عند الاحناف عد طلاق کا جہاں تک تحقق ہے اس میں عورت کا حق معتبر ہوگا۔ یعنی اگر وہ آزاد ہو تو تین طلاق کا حق ہوگا اور باندی ہونے کی صورت میں دو کا، اس سے قطع نظر کہ شوہر آزاد شخص ہو یا وہ غلام ہو۔ بہر صورت اس سے مذکورہ بالا حکم میں کوئی فرق نہ پڑے گا۔

حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد مدد کے حق کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کا قول نقل کیا گیا ہے کہ عد و طلاق مردوں کے اعتبار سے معتبر ہوگا اور عدت میں عورتوں کا اعتبار کیا جائے گا۔ احناف کا مسئلہ ترمذی و ابو داؤد کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ باندی کے لئے دو طلاق ہیں، اور باندی کی عدت دو ماہواریاں ہیں۔ یہی حضرت ابن عباسؓ کی روایت تو اس سے مقصود وقوع طلاق ہے، طلاق کا عد نہیں۔

وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا ثَلَاثًا وَقَعْنَ وَإِنْ فَرَّقَ الطَّلَاقَ بَانَتْ اور جب کوئی اپنی بیوی کو طلاق دے تو وہ واقع ہو جائیں گی اور اگر طلاقیں جدا دے تو وہ پہلی ہی سے باندی بالاولیٰ وَلَمْ تَقَعْ الثَّانِيَةَ وَالثَّلَاثَةَ وَإِنْ قَالَ لَهَا أَنْتَ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً وَقَعَتْ عَلَيْهَا ہو جائے گی اور دوسری اور تیسری واقع نہ ہوگی اور اگر بیوی سے کہہ کہ تجھے ایک طلاق ہے اور ایک تو اس پر ایک

انت طالق واحدة وواحدة الخ۔ اس کی تفہیم دراصل دوض بطوں پر منحصر ہے۔ ایک تو یہ کہ بواسطہ حرف عطف تفریق طلاق ہو تو ایک ہی طلاق پڑے گی بشرطیکہ حروف عطف واد حرف عطف استعمال ہوا ہو کیونکہ واد مطلقاً برائے جمع آیا کرتا ہے۔ اس سے قطع نظر کہ واد معیت کے طور پر آئے یا تقدیم و تاخیر کے طور پر۔ لہذا اس میں اول کا انحصار آخر پر نہ ہوگا بلکہ ہر لفظ کا اپنا الگ عمل ہوگا۔ پس عورت محض ایک طلاق کے ذریعہ بائند ہو جائے گی اور باقی دو طلاقیں نہیں پڑیں گی۔ دوسرا ضابطہ یہ ہے کہ خواہ غظ قبل ہو یا لفظ بعد دونوں ظرف واقع ہوئے ہیں۔ لفظ قبل کا جہاں تک تعلق ہے وہ اس زمانہ کے واسطے اسم واقع ہوا جو کہ اس کے مضاف الیہ سے پہلے ہو۔ اور ہر لفظ بعد تو وہ مضاف الیہ سے مؤخر کے واسطے ہے۔ اور قعدہ یہ ہے کہ اگر ظرف دواسموں کے بیچ میں آ رہا ہو اور ہائے کن یہ س کے ساتھ ہی ہوئی نہ ہو تو وہ صفت اسم قس شمار ہوگا۔ یہ ضابطہ واضح ہونے کے بعد کہ مثلاً زید اپنی امیہ سے کہے "انت طالق واحدة وواحدة" تو ایک ہی طلاق پڑے گی۔ اس سے کہ واد برائے مطلق جمع ہے۔ تو اول طلاق کے واقع ہونے کا انحصار ثانی کے واقع ہونے پر نہیں رہا اور طلاق پڑ گئی۔ اور ایک طلاق پڑنے کے بعد اور ایک طلاق واقع ہوجانے پر وہ طلاق ثانی کا مکمل ہی نہیں رہی۔ اور اگر اس طرح کہے "انت طالق واحدة قبل واحدة" تو گویا اس نے دوسری طلاق۔ سے پہلے طلاق واقع کر دی اور وہ اس طلاق سے بائند ہونے کی بناء پر طلاق ثانی کا مکمل برقرار نہ رہی اور اگر اس طریقہ سے کہے "انت طالق واحدة بعدھا واحدة" تو اس صورت میں بھی محض ایک طلاق پڑے گی۔ اور اگر اس طرح کہے "انت طالق واحدة قبلھا واحدة" تو اس صورت میں دو طلاقیں پڑ جائیں گی۔ اس واسطے کہ ماضی میں طلاق دینا گویا فوری دینا ہے۔ اور اگر "انت طالق واحدة بعد واحدة۔ یا مع واحدة۔ یا معھا واحدة" کہے تب بھی دو طلاقیں پڑ جائیں گی۔

وان قال لها ان دخلت الدار الخ۔ کوئی شخص اپنی زوجہ سے کہے: "ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة" اس کے بعد زوجہ مکان میں داخل ہو جائے تو امام ابو سفیانہ کے نزدیک اس پر ایک طلاق پڑ جائے گی۔ اور امام ابو یوسف و امام محمد دو طلاقیں واقع ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔

وان قال لها انت طالق بمكة نج۔ اگر کوئی شخص اپنی زوجہ سے اس طرح کہے تو اس پر فوری طلاق پڑ جائے گی۔ اس سے قطع نظر کہ وہ کسی بھی شہر میں ہو۔ وجہ یہ ہے کہ طلاق کے واقع ہونے میں کسی مخصوص جگہ کی تخصیص نہیں۔ اسی طرح اگر "انت طالق فی الدار" کہے تب بھی یہی حکم ہوگا کہ خواہ کسی گھر میں داخل ہو طلاق فوری پڑ جائے گی۔ البتہ اگر اس طرح کہے "انت طالق اذا دخلت بمكة" تو جس وقت تک وہ مکہ میں داخل نہ ہو اس پر طلاق واقع نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ یہاں طلاق کا وقوع اس کے داخلہ پر معتق و مشروط ہے، جس کا ابھی وجود نہیں۔ اور جب تک اس کا وجود نہ ہو طلاق بھی نہ پڑے گی۔ وراگر کسی نے اپنی زوجہ سے کہا "انت طالق غدا" تو بوقت طلوع فجر ثانی طلاق پڑ جائے گی۔ اس واسطے کہ اس نے عورت کو متصف باطلاق پورے غد (کل) کے ساتھ کیا ہے اور یہ اتصاف اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ طلاق اس کے پہلے جزء میں پڑے۔

وَانْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ اخْتَارِيْ نَفْسَكَ يَنْوِيْ بِذَلِكَ الطَّلَاقَ اَوْ قَالَ لَهَا طَلَّقِيْ نَفْسَكَ فَلَهَا اَنْ وراگر اپنی بیوی سے کہے تو خود کو اختیار کر لے (جبکہ) وہ اس سے طلاق کی نیت کرے یا کہے تو خود کو حدق دے لے تو اس کیسے جائز ہے کہ وہ خود کو تُطَلِّقْ نَفْسَهَا مَا دَامَتْ فِيْ مَجْلِسِهَا ذَلِكَ فَاِنْ قَامَتْ مِنْهُ اَوْ اخَذَتْ فِيْ عَمَلٍ اَخْرَجَتْ اَلَا مَرُ طلاق دے جب تک وہ مجلس میں ہے پس اگر وہ اس سے ٹھکڑی ہو یا کسی ور کام میں لگ جائے تو اختیار اس کے ہاتھ سے مِنْ يَدِهَا وَاِنْ اخْتَارَتْ نَفْسَهَا فِيْ قَوْلِهِ اخْتَارِيْ نَفْسَكَ كَانَتْ وَاحِدَةً بَائِنَةً وَلَا يَكُوْنُ مکمل جائے گا۔ وراگر وہ اس کے قس اختاری نفسک میں خود کو اختیار کر لے تو ایک طلاق بائند ہوگی اور تین

ثَلَاثًا وَإِنْ نَوَى الزَّوْجُ ذَلِكَ وَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ النَّفْسِ فِي كَلَامِهِ أَوْ فِي كَلَامِهَا وَإِنْ طَلَّقَتْ نَفْسَهَا
 نَهَ هُوَ كَأَنَّ شَوْهَرَتَيْنِ كَيْ نَيْتِ كَرَى اور مرد یا عورت کے کلام میں غلط فہم کا مذکور ہونا ضروری ہے اور اگر اس نے خود کو طلاق دے لی
 فِي قَوْلِهِ طَلَّقْتُ نَفْسَكَ فَهِيَ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ وَإِنْ طَلَّقَتْ نَفْسَهَا ثَلَاثًا وَقَدْ أَرَادَ الزَّوْجُ ذَلِكَ
 اس کے قول طلاق نفسک میں تو یہ ایک رجعی ہوگی اور اگر اس نے خود کو تین طلاقیں دے لیں جبکہ شوہر نے بھی اس کی نیت کی ہو
 وَقَعْنَ عَلَيْهَا وَإِنْ قَالَ لَهَا طَلَّقْتُ نَفْسَكَ مَتَى شِئْتَ فَلَهَا أَنْ تَطْلُقَ نَفْسَهَا فِي الْمَجْلِسِ وَبَعْدَهُ
 تو تینوں اس پر واقع ہو جائیں گی اور اگر اس سے کہے خود کو طلاق دے لے جب تو چاہے تو وہ خود کو مجلس میں اور اس کے بعد طلاق دے سکتی ہے
 وَإِذَا قَالَ لِرَجُلٍ طَلَّقْ أَمْرَأَتِي فَلَهُ أَنْ يُطْلِقَهَا فِي الْمَجْلِسِ وَبَعْدَهُ وَإِنْ قَالَ طَلَّقَهَا إِنْ شِئْتَ
 اور جب کسی سے کہے کہ میری بیوی کو طلاق دے دے تو وہ مجلس میں اور اس کے بعد اسے طلاق دے سکتا ہے اور اگر کہا اس کو طلاق دے دے اگر تو چاہے
 فَلَهُ أَنْ يُطْلِقَهَا فِي الْمَجْلِسِ خَاصَّةً وَإِنْ قَالَ لَهَا إِنْ كُنْتَ تُحِبُّنِي أَوْ تُبْغِضُنِي فَأَنْتِ طَالِقٌ
 تو وہ صرف مجلس میں اسے طلاق دے سکتا ہے اور اگر اس سے کہا کہ اگر تو مجھ سے محبت کرتی ہے یا بغض رکھتی ہے تو تجھے طلاق ہے
 فَقَالَتْ أَنَا أُحِبُّكَ أَوْ أُبْغِضُكَ وَقَعَ الطَّلَاقُ وَإِنْ كَانَ فِي قَلْبِهَا خِلَافٌ مَا أَظْهَرَ وَإِنْ
 پس اس نے کہا میں تجھ سے محبت کرتی ہوں یا بغض رکھتی ہوں تو طلاق واقع ہو جائے گی تو اس کے دل میں اس کے خوف ہو جو اس نے ظاہر کیا ہے اور اگر
 طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فِي مَرَضٍ مَوْتِهِ طَلَاقًا بَيْنَانًا فَمَاتَ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ وَرِثَتْ مِنْهُ وَإِنْ
 کسی نے اپنی بیوی کو اپنے مرض الموت میں طلاق بائن دی پھر وہ مر گیا جبکہ وہ عدت میں تھی تو عورت اس کی وارث ہوگی
 مَاتَ بَعْدَ انْقِصَاءِ عِدَّتِهَا فَلَا مِيرَاثَ لَهَا وَإِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهِ أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى
 اس کی عدت گزرنے کے بعد مرا تو عورت کے لئے میراث نہ ہوگی، اپنی بیوی سے کہے کہ تجھے طلاق ہے ان شاء اللہ اور یہ
 مُصْطَلَا لَمْ يَقَعْ الطَّلَاقُ وَإِنْ قَالَ لَهَا أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا وَاحِدَةً طَلَّقَتْ ثَلَاثِينَ وَإِنْ قَالَ
 مصلاً کہا تو طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر اس سے کہا تجھے تین حد قیں ہیں مگر ایک تو دو واقع ہوں گی، اور اگر کہا
 ثَلَاثًا إِلَّا ثَلَاثِينَ طَلَّقَتْ وَاحِدَةً وَإِذَا مَلَكَ الزَّوْجُ امْرَأَتَهُ أَوْ
 تین ہیں مگر دو تو ایک واقع ہوگی اور جب مالک ہو جائے شوہر بیوی کا یہ
 شِقْصًا مِنْهَا أَوْ مَلَكَتِ الْمَرْأَةُ زَوْجَهَا أَوْ شِقْصًا مِنْهُ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَهُمَا
 اس کے کچھ حصہ کا مالک ہو جائے یا بیوی شوہر کی یا اس کے کچھ حصہ کی مالک ہو جائے تو ان کے درمیان فرقت واقع ہو جائے گی

تشریح و توضیح: طلاق وغیرہ کا اختیار دینے کا ذکر

بنوی بدلک الطلاق الح. فرماتے ہیں اگر کوئی شخص اپنی زوجہ سے طلاق کی نیت سے "اختاری نفسک" کہے یا
 "طلق نفسک" کہے تو تا وقتیکہ عورت مجلس سے اٹھ کر نہ جائے اسے شوہر کے اختیار دینے پر خود طلاق واقع کرنے کا حق حاصل رہے گا۔
 البتہ اگر وہ مجلس سے اٹھ کر چلی گئی یا وہ کسی دوسرے کام میں مصروف ہوگئی تو اس صورت میں شوہر کا دیا ہوا اختیار باقی نہ رہے گا اور اسے خود پر
 طلاق واقع کرنے کا حق نہ ہوگا۔ اب اگر عورت اس اختیار سے کام لیتے ہوئے خود پر طلاق واقع کرے تو اس کے نتیجے میں اس پر طلاق بائن
 واقع ہوگی۔ تین طلاقیں اس اختیار کی بناء پر نہ ہوں گی خواہ شوہر نے اس سے تین کی نیت کی ہو تب بھی تین واقع نہ ہوں گی۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اگر شوہر اس سے تین کی نیت کرے تو تین پڑ جائیں گی۔

فہی واحدة رجعية الخ۔ اگر شوہر کے اختیار دادہ جملے ”طلقى نفسک“ کے باعث عورت اپنے آپ طلاق واقع کر لے تو اس صورت میں اس پر ایک رجعی طلاق پڑ جائے گی اور اگر بجائے ایک طلاق کے عورت خود پر تین طلاقیں واقع کرے اور خداوند بھی نیت طلاق کرے تو تین پڑ جائیں گی۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ”طلقى“ امر کا تقاضہ تطلق ہے۔ اور تطلق کا جہاں تک تعلق ہے وہ مصدر اسم جنس ہے اور اس کے اندر ایک کا احتمال بھی موجود ہے اور کل کا بھی موجود ہے۔ لہذا کل کی نیت کی صورت میں تینوں پڑ جائیں گی، در نہ اسے ایک پر محمول کریں گے۔ اور تقویض طلاق صریح کی ہونے کے باعث طلاق رجعی پڑے گی۔

وان قال ان كنت تحببى الخ۔ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے کہ اگر تجھے مجھ سے محبت یا مجھ سے بغض ہو تو تجھ پر طلاق۔ اور عورت اس کے جواب میں کہے کہ مجھے تجھ سے محبت ہے یا مجھے تجھ سے بغض ہے تو خواہ اس کے قلب میں اس کے خلاف ہی کیوں نہ ہو مگر اس پر طلاق پڑ جائے گی۔

وان طلق الرجل امرأته فى مرض موته الخ۔ اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص اپنی زوجہ کو اپنے مرض الموت میں طلاق بائن دیدے۔ اس کے بعد ابھی عورت کی عدت پوری نہ ہوئی ہو کہ وہ مر جائے تو عورت کو اس کے مال میں وارث قرار دیا جائے گا۔ اور اگر عدت پوری ہو گئی اور عدت گزر جانے کے بعد اس کا انتقال ہوا تو وارث شمار نہ ہوگی۔ حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر شوہر کا انتقال عدت گزر جانے کے بعد ہوا تب بھی وہ اس وقت تک وارث شمار ہوگی جب تک کہ وہ کسی دوسرے شخص سے نکاح نہ کر لے اور حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ خواہ وہ یکے بعد دیگرے دس اشخاص سے نکاح کیوں نہ کر لے وہ وارث قرار دی جائے گی۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک وہ عورت جسے تین طلاقیں دی گئیں ہوں یا اس سے طلع کیا گیا ہو وہ وارث نہ ہوگی۔ چاہے شوہر دورانِ عدت وفات پا چکا ہو یا عدت گزر جانے کے بعد۔ اس لئے کہ میراث کی بنیاد زوجیت ہے اور بائن طلاق کی بناء پر زوجیت باطل و کالعدم ہو گئی۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ وراثت کی بنیاد زوجیت ہے اور شوہر کا مرض الموت میں طلاق دینے سے مقصود سبب وراثت کو باطل کر دینا ہے۔ اس واسطے اس کے ارادہ کے تاخیر کے نقصان سے عورت کو دور رکھنے کی خاطر اس میں عدت پوری ہونے تک تاخیر کی جائے گی۔ اس لئے کہ بعض حقوق کا اعتبار دورانِ عدت نکاح برقرار رہتا ہے۔ اس واسطے وراثت کے حق میں بھی یہ برقرار رہ سکتا ہے۔ البتہ بعد عدت اس کا امکان نہیں رہتا۔

انشاء الله متصلاً الخ۔ کسی شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دی مگر موصلاً ان شاء الله کہہ دیا۔ مثال کے طور پر اس طرح کہا: ”انت طالق ان شاء الله“ تو اس صورت میں ام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ اور شوافعؒ فرماتے ہیں کہ طلاق نہیں پڑے گی۔ امام مالکؒ کے نزدیک اس طرح کہنے سے طلاق و حقائق و صہ تہ کے باطل ہونے کا حکم نہ ہوگا۔ البتہ مذکورہ یمن کو باطل قرار دیں گے۔ امام احمدؒ کہتے ہیں کہ محض طلاق باطل قرار نہیں دی جائے گی۔ انہی کے نزدیک ترمذی وغیرہ میں مروی روایات کی رو سے طلاق و غرق وغیرہ میں بالاتصال۔ ستناء کے باعث طلاق نہیں پڑے گی۔

انت طالق للثا والا واحدة الخ۔ از روئے قاعدہ کل سے بعض کو مستثنیٰ کرنا درست ہے۔ بعد استثناء جو برقرار رہے گا وہ معتبر ہوگا۔ پس صورت مذکورہ میں دو طلاقیں پڑ جائیں گی۔ اور ”انت طالق للثا الا تثنی“ کہنے پر بعد استثناء جو بچی تھی یک طلاق وہ پڑ جائے گی۔

بَابُ الرَّجْعَةِ

رجوع کرنے کے احکام کا بیان

إِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ تَطْلِيقَةً رَجْعِيَّةً أَوْ تَطْلِيقَتَيْنِ فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَهَا فِي عِدَّتِهَا رَضِيَ بِذَلِكَ أَوْ لَمْ تَرْضَ وَالرَّجْعَةُ أَنْ يَقُولَ لَهَا رَاجِعْتُكَ أَوْ رَاجَعْتُكَ اس کی عدت میں مراجعت کر سکتا ہے خواہ عورت اس پر راضی ہو یا راضی نہ ہو اور رجعت یہ ہے کہ عورت سے کہے کہ میں نے تجھ سے رجعت کر لی یا میں نے امرأتی أَوْ يَطَّأَهَا أَوْ يَقْبَلَهَا أَوْ يَلْمَسُهَا بِشَهْوَةٍ أَوْ يَنْظُرُ إِلَى فَرْجِهَا بِشَهْوَةٍ وَيُسْتَحَبُّ اپنی بیوی سے رجعت کر لی یا اس سے دلی کرے یا اس کا بوسہ لے لے یا اس کو شہوت سے چھو دے یا شہوت سے اس کی شرمگاہ دیکھ لے اور أَنْ يُشْهَدَ عَلَى الرَّجْعَةِ شَاهِدَيْنِ وَإِنْ لَمْ يُشْهَدْ صَحَّتِ الرَّجْعَةُ وَإِذَا انْقَضَتِ الْعِدَّةُ فَقَالَ الزَّوْجُ قَدْ كُنْتُ رجعت پر دو گواہوں کو گواہ کرینا مستحب ہے اور اگر گواہ نہ بنائے تب بھی رجعت صحیح ہو جائے گی اور جب عدت گزر گئی تو شوہر نے کہا میں نے تجھ سے عدت میں رَاجَعْتُهَا فِي الْعِدَّةِ فَصَدَّقَتْهُ فَهِيَ رَجْعَةٌ وَإِنْ كَذَبْتَهُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا وَلَا يَمِينُ عَلَيْهَا عِنْدَ رجعت کر لی تھی پس عورت نے اس کی تصدیق کر دی تو رجعت ہو گئی اور اگر اس کی تکذیب کر دی تو عورت کا قول معتبر ہوگا اور امام صاحب کے ہاں اس پر أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَإِذَا قَالَ الزَّوْجُ قَدْ رَاجَعْتُكَ فَقَالَتْ مُجِيبَةً لَهُ قَدْ انْقَضَتْ عِدَّتِي تم نہ ہو گے اور جب شوہر کہے میں نے تجھ سے رجعت کر لی پس عورت جواب دیتے ہوئے کہے میری عدت تو گزر چکی لَمْ تَصِحَّ الرَّجْعَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَإِذَا قَالَ زَوْجُ الْأَمَةِ بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا تو امام صاحب کے ہاں رجعت صحیح نہ ہوگی اور جب باندی کا شوہر اس کی عدت گذر جانے کے بعد کہے قَدْ كُنْتُ رَاجَعْتُهَا فَصَدَّقَهُ الْمَوْلَى وَكَذَبْتَهُ الْأَمَةُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ میں اس پر رجعت کر چکا اس پر آقا نے تصدیق کی اور باندی نے تکذیب کی تو امام صاحب کے نزدیک باندی کا قول معتبر ہوگا وَإِذَا انْقَطَعَ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ الثَّلَاثَةِ لِعَشْرَةِ أَيَّامٍ انْقَطَعَتِ الرَّجْعَةُ وَإِنْ لَمْ تَغْتَسِلْ وَإِنْ اور جب بند ہو جائے خون تیسرے حیض کا دس دن پر تو رجعت ختم ہو جائے گی اگرچہ غسل نہ کرے اور اگر انْقَطَعَ لِأَقَلِّ مِنْ عَشْرَةِ أَيَّامٍ لَمْ تَنْقَطِعِ الرَّجْعَةُ حَتَّى تَغْتَسِلَ أَوْ يَمْضِيَ عَلَيْهَا وَقْتُ صَلَاةٍ دس سے کم پر بند ہوا تو رجعت ختم نہ ہوگی یہاں تک کہ غسل کر لے یا ایک نماز کا وقت گزر جائے أَوْ تَتِمَّمَ وَقْتُ صَلَاةٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ إِذَا تِمَمْتَ انْقِطَعَتِ الرَّجْعَةُ وَإِنْ لَمْ تُصَلِّ یا تیمم کر کے نماز پڑھ لے شیخین کے نزدیک، اور امام محمد فرماتے ہیں کہ جب تیمم کر چکے تو رجعت ختم ہو جائے گی گو نماز نہ پڑھے وَإِنْ اغْتَسَلْتَ وَنَسِيتَ شَيْئًا مِنْ بَدَنِهَا لَمْ يُصِبْهُ الْمَاءُ فَإِنْ كَانَ غُضُوًّا كَامِلًا فَمَا فَوْقَهُ لَمْ تَنْقَطِعِ الرَّجْعَةُ اور اگر عورت نے غسل کیا اور بدن کے کچھ حصہ پر پانی بہانا بھول گئی تو اگر ایک عضو یا اس سے زیادہ ہو تو رجعت ختم نہ ہوگی وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ غُضُوٍّ انْقَطَعَتْ وَالْمُطَلَّاقَةُ الرَّجْعِيَّةُ تَتَشَوَّفُ وَتَتَزَيَّنُّ وَيُسْتَحَبُّ لِزَوْجِهَا اور اگر عضو سے کم ہو تو ختم ہو جائے گی، مطلقہ رجعیہ بناؤ سنگھار اور زینت اختیار کرے اور مستحب ہے اس کے شوہر

کے نزدیک اس کے تقیم کر لینے کے ساتھ ہی شوہر کا حق رجعت ختم ہو جائے گا خواہ اس نے نماز پڑھی ہو یا نہ پڑھی ہو۔ اس لئے کہ بعد تقیم اس کے واسطے ہر وہ شے مباح ہو گئی جو بذریعہ غسل ہوتی۔

وَإِنْ اغْتَسَلَتْ وَنَسِيتَ الْخ. اگر ایسا ہو کہ عورت غسل کرتے وقت بعض حصہ بدن دھونا بھول جائے اور اس پر پانی نہ بہایا گیا ہو تو اب دیکھا جائے گا کہ یہ باقی ماندہ حصہ پورا عضو یا اس سے زیادہ ہے یا نہیں۔ اگر کامل عضو یا اس سے زیادہ ہو تو حق رجعت اس کے دھونے تک باقی رہے گا اور کم ہو تو ختم ہو جائے گا۔

وَيَسْتَحِبُّ لِرُؤُوسِهَا أَنْ لَا يَدْخُلَ عَلَيْهَا الْخ. مطلقہ رجعی سے اگر رجعت کا قصد نہ ہو تو گھر میں داخل ہوتے وقت اس سے اجازت لینا مستحب ہے۔ لیکن اگر رجعت کا ارادہ ہو تو پھر اجازت طلب کرنے کی احتیاج نہیں اور بلا اذن داخل ہونے کو خلاف استحباب قرار نہ دیں گے۔

وَإِنْ كَانَ الطَّلَاقُ ثَلَاثًا فِي الْحُرَّةِ أَوْ ثِنْتَيْنِ فِي الْأَمَةِ لَمْ تَحِلَّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ نِكَاحًا
اور اگر آزاد عورت میں ثلاثیں تین ہوں یا باندی میں دوہوں تو عورت اس کیلئے حلال نہ ہوگی یہاں تک کہ وہ کسی دوسرے سے نکاح
صَحِيحًا وَيَدْخُلَ بِهَا ثُمَّ يُطَلِّقُهَا أَوْ يَمُوتَ عَنْهَا وَالصَّبِيُّ الْمَرَاهِقُ فِي التَّحْلِيلِ كَالْبَالِغِ وَوُطِئَ
صحیح کرے اور وہ اس سے صحبت کر کے اسے طلاق دے یا اس سے مر جائے، اور قریب ابلاغ لڑکا حلالہ میں بالغ کی طرح ہے اور آقا
الْمَوْلَى أَمَتَهُ لَا يَحِلُّهَا لَهُ وَإِذَا تَزَوَّجَهَا بِشَرْطِ التَّحْلِيلِ فَالنِّكَاحُ مَكْرُوهٌ فَإِنْ طَلَّقَهَا بَعْدَ
کا اپنی باندی سے وطی کرنا اس کو شوہر کے لئے حلال نہیں کرتا اور اگر حلالہ کی شرط سے اس سے نکاح کیا تو نکاح مکروہ ہے پس اگر اس سے وطی
وَطِئَهَا حَلَّتْ لِلأَوَّلِ وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ الْحُرَّةَ تَطْلِيقَةً أَوْ تَطْلِيقَتَيْنِ وَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا
کے بعد سے طلاق دیدے تو شوہر اول کیلئے حلال ہو جائے گی اور جب کسی نے آزاد عورت کو ایک یا دو طلاقیں دیں اور اس کی عدت گزر گئی
وَتَزَوَّجَتْ بِزَوْجٍ آخَرَ فَدَخَلَ بِهَا ثُمَّ عَادَتْ إِلَى الْأَوَّلِ عَادَتْ بِثَلَاثِ تَطْلِيقَاتٍ وَيَهْدِمُ
اور اس نے دوسرے شوہر سے نکاح کر لیا اور اس نے اس سے صحبت کی پھر وہ شوہر اول کے پاس واپس آئی تو یہ تین طلاقیں کے ساتھ لوٹے گی ۱۔ شوہر
الزَّوْجِ الثَّانِي مَا دُونَ الثَّلَاثِ كَمَا يَهْدِمُ الثَّلَاثَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ
عانی تین کے ہاں تین سے کم طلاقیں کو کالعدم کر دیتا ہے جیسے تین کو کالعدم کر دیتا ہے
وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَهْدِمُ الزَّوْجِ الثَّانِي مَا دُونَ الثَّلَاثِ وَإِذَا طَلَّقَهَا ثَلَاثًا فَقَالَتْ قَدْ
اور امام محمد فرماتے ہیں کہ زوج ثانی تین سے کم طلاقیں کو کالعدم نہیں کرتا اور جب شوہر بیوی کو تین طلاقیں دے
انْقَضَتْ عِدَّتِي وَتَزَوَّجْتُ بِزَوْجٍ آخَرَ وَدَخَلَ بِي الزَّوْجِ الثَّانِي وَطَلَّقَنِي وَانْقَضَتْ عِدَّتِي
پھر عورت کہے کہ میری عدت گزر گئی اور میں نے دوسرے شوہر سے نکاح کیا اور اس نے مجھ سے صحبت کی اور اس نے مجھے طلاق دی اور میری عدت بھی گزر گئی
وَالْمُدَّةُ تَحْتَمِلُ ذَلِكَ جَزَاءً لِلزَّوْجِ الْأَوَّلِ أَنْ يُصَلِّقَهَا إِذَا كَانَ غَالِبُ ظَنِّهِ أَنَّهَا صَادِقَةٌ
اور مدت اس کا احتمال (بھی) رکھتی ہے تو شوہر اول اس کی تصدیق کر سکتا ہے جبکہ اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ سچی ہے

تشریح و توضیح:

وان كان الطلاق ثلاثاً في الحرة الخ. اگر کسی شخص نے اپنی آزاد عورت کو تینوں طلاقیں دیدیں، یا بیوی باندی تھی اور اسے

دو طلاقیں دیدیں تو اس صورت میں تاوقتیکہ بعد عدت دوسرا شخص نکاح کر کے اس سے ہمبستری کر کے طلاق نہ دیدے ورنہ اس کی عدت نہ گزر جائے اس کا نکاح پہلے شخص سے جائز نہ ہوگا۔ ارشاد: باری تعالیٰ ہے: ”فان طلقها فلا تحل لہ من بعد حیض تنکح زوجاً غیرہ“ (پھر اگر کوئی (تیسری) طلاق دیدے عورت کو تو پھر وہ اس کے لئے حلال نہ رہے گی س کے بعد یہاں تک کہ وہ اس کے سوا ایک اور خاوند کے ساتھ (عدت کے بعد) نکاح کرے۔) آیت مبارکہ میں ”تنکح“ سے مقصود ہمبستری ہے۔ اس واسطے کہ معنی عقد نکاح کا جہاں تک تعلق ہے وہ ”زوج“ مطلقاً نہ سے حاصل ہو چکے۔ اب اگر بفظ تنکح بھی عقد نکاح مقصود ہو تو ندرت کا م فقط تاکید ہی ہو، جبکہ راجح یہ ہے کہ کلام کا حمل تائیس پر ہو۔

والصبی المراهق فی التحلیل الخ۔ صحت حلالہ کے لئے یہ لازم نہیں کہ دوسرا شوہر بالغ ہی ہو۔ اگر وہ مراهق اور باغ ہونے کے قریب ہو اور اس سے نکاح کر دیا جائے اور وہ بعد ہمبستری طلاق دیدے تو حلالہ صحیح ہو جائے گا اور پہلے شوہر کا دوسرے شوہر کے طلاق دینے اور عدت گزرنے کے بعد نکاح جائز ہوگا۔

ووطی المولیٰ امته لا یحلہا لہ الخ۔ اگر ایسا ہو کہ پہلے شوہر کے باندی کو دو طلاقیں دینے کے بعد جب اس کی عدت گزر جائے تو باندی کا آقا اس سے ملک یمین کی بناء ہمبستری کر لے تو س ہمبستری کے باعث وہ پہلے شوہر کے واسطے حلال نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ نص قضی سے صحت اس وقت ثابت ہو رہی ہے جبکہ دوسرا شخص بعد نکاح ہمبستری کر کے طلاق دے اور مالک کی ہمبستری س کے قائم مقام قرار نہیں دی جائے گی۔

بشرط التحلیل الخ۔ اگر دوسرا شخص تحمیل کی شرط کے ساتھ اسے نکاح میں لے لے اور اس طرح کہے کہ طلاق دینے کی شرط کے ساتھ تجھ سے نکاح کر رہا ہوں تو اس طرح کی شرط مکروہ تحریمی قرار دی جائے گی۔ احادیث صحیحہ میں ایسے شخص پر لعنت کی گئی ہے۔ مگر اس کے باوجود اگر وہ بعد ہمبستری طلاق دیدے گا تو وہ پہلے شوہر کے واسطے حلال قرار دی جائے گی۔ حضرت ام ماک اور حضرت امام شافعی و حضرت امام احمد کے نزدیک اور امام ابو یوسف کی ایک روایت کے مطابق شرط تحمیل لگانے سے عقد کے فاسد ہونے کا حکم کیا جائے گا اور پہلے شوہر کے واسطے عورت کو حلال قرار نہ دیں گے۔ حضرت ام احمد فرماتے ہیں کہ عقد کو تو فاسد قرار دیں گے مگر وہ پہلے شوہر کے واسطے حلال بھی شمار نہ ہوگی۔ ان حضرات کا مستدل ترمذی و ابوداؤد وغیرہ کی یہ روایت ہے کہ محلل اور محصل لدونوں پر لعنت کی گئی۔ احناف فرماتے ہیں کہ اس روایت میں رسول اللہ ﷺ کے دوسرے شوہر کو محلل فرمانے سے خود عورت کے پہلے شوہر کے واسطے حلال ہونے کی نشاندہی ہوتی ہے۔ ہذا محلل پر لعنت کی یہ تاویل کریں گے کہ ایسے شخص کے بارے میں لعنت ہے جو تحلیل کا کچھ معاوضہ لے۔

وتہدم الزوج الثانی مادون الثلث الخ۔ کوئی شخص اپنی زوجہ کو تین طلاق دیدے، پھر عدت پوری ہونے کے بعد وہ کسی اور سے نکاح کر لے اور دوسرا خاوند ہمبستری کے بعد طلاق دیدے اور عورت عدت گزرنے کے بعد پھر پہلے شوہر سے نکاح کر لے تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک پہلا شوہر تین طلاق کا مالک ہو جائے گا اور اگر پہلے شوہر نے ایک طلاق یا دو طلاقیں دیں، اس کے بعد اس نے دوسرے سے نکاح کر لیا اور پھر بعد ہمبستری اس کے طلاق دینے پر عدت گزار کر پہلے شوہر کے نکاح میں آئی تو امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ پہلے شوہر کو اب بھی تین طلاق کا حق ہو جائے گا اور امام محمد، امام زفر، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد فرماتے ہیں کہ اسے صرف باقی ماندہ کا حق ہوگا۔ یعنی ایک طلاق دی ہوگی تو اب دو کا حق رہ جائے گا اور دودی ہوں گی تو ایک کا حق رہے گا۔

وإذا طلقها ثلاثاً الخ۔ اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص اپنی زوجہ کو تین طلاق دیدے اور پھر وہ عورت بتائے کہ اس نے عدت کے بعد

دوسرے شخص سے نکاح کیا اور اس نے بعد بہبستری مجھے طلاق دیدی اور اب اس کی عدت بھی گزر چکی۔ اور جو مدت اس نے بتائی ہو اس میں اس کی گنجائش موجود ہو تو اس صورت میں اگر پہلے شوہر کو اس کے کرج بولنے کا ظن غالب ہو تو اس کے سنے اس کی تصدیق کرنا درست ہوگا اور اس کے بیان کی بنیاد پر اور ذکر کردہ تفصیل کے مطابق اس کا اعتبار کرتے ہوئے اس سے دوبارہ نکاح کر لینا درست ہوگا۔

تنبیہ: مراقب کا حلال درست ہے۔ کیونکہ حدیث عسیدہ مطلق ہے۔ اور اس اطلاق کا تقاضا یہ ہے کہ اس لڑکے کی تعمین درست ہوگی جس کا آہ تسلسل شہوت سے متحرک ہوتا ہو، اگرچہ بالغ مردوں کے برابر نہ ہو۔ ورمراقب کی قید سے اس طرف اشارہ ہے کہ غیر مراقب کی تحلیل درست نہیں ہے۔

کتاب الایلاء

قسم کھانے کا بیان

اِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ وَاللَّهِ لَا أَقْرُبُكَ أَوْ لَا أَقْرُبُكَ أَرْبَعَةَ
جب شوہر اپنی بیوی سے کہے ”بخدا میں تیرے قریب نہ آؤں گا یا میں چار ماہ تک تیرے قریب
اَشْهُرَ فَهُوَ مُؤَلِّقٌ فَإِنَّ وَطْنَهَا فِي الْأَرْبَعَةِ الْأَشْهُرِ حَيْثُ فِي يَمِينِهِ وَلَزِمَتْهُ الْكَفَّارَةُ
نہ آؤں گا تو وہ سون ہو گیا اب اگر وہ اس سے چار ماہ کے اندر دلی کرے تو اپنی قسم میں حاث ہو جائے گا اور اسے کفارہ لازم ہوگا
وَسَقَطَ الْإِيْلَاءُ وَإِنْ لَمْ يَقْرُبْهَا حَتَّى مَضَتْ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ بَانَتْ بِتَطْلِيقَةٍ وَاحِدَةٍ فَإِنْ
اور ایذا ساقط ہو جائے گا اور اگر اس کے قریب نہ گیا یہاں تک کہ چار ماہ گزر گئے تو وہ ایک حدق کے ساتھ باندھ ہو جائے گی اب اگر
كَانَ حَلَفَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَقَدْ سَقَطَ الْيَمِينُ وَإِنْ كَانَ حَلَفَ عَلَى الْآبِدِ فَالْيَمِينُ بَاقِيَةٌ
اس نے چار ماہ کی قسم کھائی ہو تو یمن ساقط ہو جائے گی اور اگر ہمیشہ کے واسطے قسم کھائی ہو تو یمن باقی رہے گی۔
فَإِنْ عَادَ فَتَزَوَّجَهَا عَادَ الْإِيْلَاءُ فَإِنْ وَطْنَهَا وَالْأَوْقَعْتُ بِمَضِيِّ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ تَطْلِيقَةٌ أُخْرَى فَإِنْ
پس اگر وہ اس سے دوبارہ نکاح کرے تو ایذا لوٹ آئے گا پھر اگر اس سے دلی کر لے تو (اس پر کفارہ ہے) اور نہ چار ماہ گزرنے پر دوسری طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر
تَزَوَّجَهَا ثَالِثًا عَادَ الْإِيْلَاءُ وَوَقَعْتُ عَلَيْهَا بِمَضِيِّ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ تَطْلِيقَةٌ أُخْرَى فَإِنْ
سہ بارہ اس سے نکاح کرے تو ایذا لوٹ آئے گا اور چار ماہ گزرنے پر اس پر تیسری طلاق واقع ہو جائے گی پھر اگر
تَزَوَّجَهَا بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ لَمْ يَقَعْ بِذَلِكَ الْإِيْلَاءُ طَلَاقٌ وَالْيَمِينُ بَاقِيَةٌ فَإِنْ وَطْنَهَا كَفَّرَ
زوج ثانی کے بعد اس سے نکاح کرے تو اس ایذا سے حدق واقع نہ ہوگی اور قسم باقی رہے گی اب اگر اس سے دلی کرے گا تو قسم
عَنْ يَمِينِهِ فَإِنْ حَلَفَ عَلَى أَقَلِّ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ لَمْ يَكُنْ مُؤَلِّقًا وَإِنْ حَلَفَ بِحَجٍّ أَوْ صَوْمٍ
کا کفارہ دے گا اور اگر چار ماہ سے کم کی قسم کھائی تو مولیٰ نہ ہوگا اور اگر حج کی یا روزہ کی
أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ عَتَقٍ أَوْ طَلَاقٍ فَهُوَ مُؤَلِّقٌ وَإِنْ إِلَى مِنَ الْمُطْلَقَةِ الرَّجْعِيَّةِ كَانَ مُؤَلِّقًا وَإِنْ
یا صدقہ کی یا آزاد کرنے کی یا طلاق کی قسم کھائی تو وہ مولیٰ ہے اور اگر مطلقہ رجعیہ سے ایذا کیا تو سون ہوگا اور اگر

الْمِي مِنَ الْبَائِسَةِ لَمْ يَكُنْ مُؤَلِّيًا وَمُدَّةُ إِيْلَاءِ الْأَمَةِ شَهْرَانِ وَإِنْ كَانَ الْمُؤَلِّى مَرِيضًا
بِائِسَةٍ مِنْ أَيْدَاءِ كَيْفَا تَوَلَّى نَهْوَكَ أَوْ بَدَلَهُ مِنْ أَيْدَاءِ كَيْفَا تَوَلَّى نَهْوَكَ أَوْ بَدَلَهُ مِنْ أَيْدَاءِ كَيْفَا تَوَلَّى نَهْوَكَ
لَا يَقْدِرُ عَلَى الْجَمَاعِ أَوْ كَانَتْ الْمَرْأَةُ مَرِيضَةً أَوْ كَانَتْ رَتْقًا أَوْ صَغِيرَةً لَا يَجْمَعُ مِثْلَهَا أَوْ
كَهْ وَجَمْعٍ عَلَى قَادِرٍ نَهْوَكَ أَوْ عَوْرَتٍ بِيَارٍ نَهْوَكَ أَوْ بَدَلَهُ مِنْ أَيْدَاءِ كَيْفَا تَوَلَّى نَهْوَكَ
كَانَتْ بَيْنَهُمَا مَسَافَةٌ لَا يَقْدِرُ أَنْ يَصِلَ إِلَيْهَا فِي مُدَّةِ الْإِيْلَاءِ فَفِيئَةُ أَنْ يَقُولَ بِلِسَانِهِ فَتُتْ
أَنْ كَرَمِيْنِ اتْنِي مَسَافَتٍ هُوَ كَدَ اسْ كَبْ اِيْدَاءِ كِي مَدَتْ مِيْنِ نَهْوَكَ سَكَا هُوَ تَوَاسْ كَارْ جَوْعَ يَهْ كَدَ وَهْ اِيْدَاءِ كِي زَبَانِ سَهْ يَهْ كَدَ دِيْ كِي مِيْنِ نَهْوَكَ اِيْدَاءِ كِي مَدَتْ مِيْنِ نَهْوَكَ اِيْدَاءِ كِي مَدَتْ مِيْنِ نَهْوَكَ
إِلَيْهَا فَإِنْ قَالَ ذَلِكَ سَقَطَ الْإِيْلَاءُ وَإِنْ صَحَّ فِي الْمُدَّةِ بَطُلَ ذَلِكَ الْفِي وَصَارَ
رَجُوعٌ كَرِيْكَسٍ كَبْ يَهْ كَدَ دِيْ كِي مَدَتْ مِيْنِ نَهْوَكَ سَكَا هُوَ تَوَاسْ كَارْ جَوْعَ يَهْ كَدَ وَهْ اِيْدَاءِ كِي زَبَانِ سَهْ يَهْ كَدَ دِيْ كِي مِيْنِ نَهْوَكَ اِيْدَاءِ كِي مَدَتْ مِيْنِ نَهْوَكَ اِيْدَاءِ كِي مَدَتْ مِيْنِ نَهْوَكَ
فِيئَةُ الْجَمَاعِ وَإِذَا قَالَ لِأَمْرَاتِهِ أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ سَبَلٌ عَنْ نَيْبِهِ فَإِنْ قَالَ أَرَدْتُ الْكَيْدَ
أَسْ كَارْ جَوْعَ كَبْ يَهْ كَدَ دِيْ كِي مَدَتْ مِيْنِ نَهْوَكَ سَكَا هُوَ تَوَاسْ كَارْ جَوْعَ يَهْ كَدَ وَهْ اِيْدَاءِ كِي زَبَانِ سَهْ يَهْ كَدَ دِيْ كِي مِيْنِ نَهْوَكَ اِيْدَاءِ كِي مَدَتْ مِيْنِ نَهْوَكَ اِيْدَاءِ كِي مَدَتْ مِيْنِ نَهْوَكَ
فَهُوَ كَمَا قَالَ وَإِنْ قَالَ أَرَدْتُ بِهِ الطَّلَاقَ فَهِيَ تَطْلِقُهُ بَائِسَةً إِلَّا أَنْ يَتَوَى الثَّلَاثَ وَإِنْ قَالَ أَرَدْتُ بِهِ الظَّهَارَ
تَوِيْئِيْ نَهْوَكَ دَرَا كَرْ كَبْ كِي مِيْنِ نَهْوَكَ اِيْدَاءِ كِي مَدَتْ مِيْنِ نَهْوَكَ اِيْدَاءِ كِي مَدَتْ مِيْنِ نَهْوَكَ اِيْدَاءِ كِي مَدَتْ مِيْنِ نَهْوَكَ اِيْدَاءِ كِي مَدَتْ مِيْنِ نَهْوَكَ
فَهُوَ ظَهَارٌ وَإِنْ قَالَ أَرَدْتُ بِهِ التَّحْرِيْمَ أَوْ لَمْ أَرُدْ بِهِ شَيْئًا فَهِيَ يَمِيْنٌ بِصِيْرِهِ مُؤَلِّيًا
تَوَظْهَارٍ هُوَ كَدَ اِيْدَاءِ كِي مَدَتْ مِيْنِ نَهْوَكَ اِيْدَاءِ كِي مَدَتْ مِيْنِ نَهْوَكَ اِيْدَاءِ كِي مَدَتْ مِيْنِ نَهْوَكَ اِيْدَاءِ كِي مَدَتْ مِيْنِ نَهْوَكَ اِيْدَاءِ كِي مَدَتْ مِيْنِ نَهْوَكَ

لغات کی وضاحت: مول: ایلاء کرنے والا۔ الفیئۃ: سوا۔ کہا جاتا ہے ”انہ حسن الفیئۃ“۔ (وہ بہتر واپسی والا ہے)

تشریح و توضیح:

کتاب الایلاء الخ۔ از روئے لغت ایلاء مصدر ہے۔ یعنی حلف کرنا۔ شرعاً ایلاء یہ کہلاتا ہے کہ خاوند چار مہینے یا چار مہینے سے
زیادہ تک ہمبستری ہونے کا حلف کرے۔ مثال کے طور پر اس طرح کہے۔ ”واللہ لا اقربک“ (واللہ میں تجھ سے ہمبستری نہ ہوں گا) یا
اس طرح کہے۔ ”واللہ لا اقربک اربعة اشهر“ (واللہ میں چار مہینے تک تجھ سے صحبت نہ کروں گا) تو وہ ایلاء کرنے والا قرار دیا جائے
گا۔ ذکر کردہ پہلی شکل تو مؤبد ایلاء کی ہے۔ اور دوسری شکل مؤقت ایلاء کی۔ لہذا اگر خاوند ذکر کردہ مدت کے دوران ہمبستری کر لے تو ایلاء کے
ساقط ہونے اور کفارہ کے وجوب کا حکم ہوگا۔ حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ کفارہ واجب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ایلاء کی آیت کے اخیر میں ارشاد
ہے: ”فَإِنْ فَاؤًا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ“ احنافؒ فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ میں مغفرت سے مقصود یہ ہے کہ آخرت میں سزا ساقط ہو جائے گی۔
یہ مطلب نہیں کہ کفارہ ساقط ہو جائے گا۔ اور مدت ایلاء یعنی چار ماہ کے اندر اگر ہمبستری نہیں کی تو عورت پر ایک طلاق بائن پڑ جائے گی۔
حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عورت صرف مدت ایلاء گزر جانے کے باعث جدا نہ ہوگی بلکہ اس کے لئے تفریق قاضی ناگزیر
ہے۔ اس لئے کہ خاوند نے عورت کے حق ہمبستری کو روکا۔ لہذا عورت کی رہائی میں قاضی کو عورت کے قائم مقام قرار دیا جائے گا۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ خاوند عورت کے حق ہمبستری کو روکنے کے باعث مرتکب ظلم ہوا۔ لہذا شرعاً اس ظلم کا اسے یہ بدلہ ملا کہ وہ
مروءت کے ساتھ ہی اس عظیم نعمت سے محروم ہو جائے اور گویا ظلم کی سزا بھگتے۔ یہی وغیرہ میں صحابہ کرامؓ میں سے حضرت عثمانؓ، حضرت
زید بن ثابتؓ، حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ، حضرت عبداللہ ابن عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم سے اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔

فقد سقطت اليمين الخ. اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے چار ماہ تک ہمبستری نہ ہونے کا حلف کیا تو چار مہینے گزرنے کے بعد یمین کے ساقط ہونے کا حکم ہوگا۔ اس لئے کہ یمین کا جہاں تک معامدہ ہے وہ ایک مخصوص وقت کے ساتھ موقت تھی۔ اور وہ معین مدت گزرنے کے بناء پر یمین بھی برقرار نہ رہے گی۔ اب یہ یمین کے دائمی ہونے کی صورت میں محض ایک بار عورت پر طلاق بائن واقع ہونے سے اسقاط یمین نہ ہوگا بلکہ وہ یمین برقرار رہے گی۔

ہذا اگر خوند نے بیوی سے ہمیشہ ہمبستری نہ ہونے کا حلف کر لیا ہو اور پھر مرد مدت کے باعث عورت پر طلاق بائن پڑ جائے اس کے بعد وہ اس کے ساتھ دوبارہ نکاح کرے اور پھر ہمبستری کے بغیر چار ماہ گزر جائیں تو دوسری مرتبہ طلاق پڑ جائے گی اور اگر ایسا کہ ہوتی تیسری مرتبہ نکاح کرے اور پھر چار مہینے صحبت کے بغیر گزر جائیں تو اس صورت میں تیسری مرتبہ طلاق بائن پڑ جائے گی۔ اب اگر اس نے دوسرے شخص کے ساتھ نکاح اور اس کے بعد ہمبستری، طلاق دینے اور عدت گزرنے کے بعد دوبارہ پہلے خوند سے نکاح کیا تو اب طلاق نہ پڑے گی مگر اس کے ساتھ ہمبستری سے کفارہ کا لزوم ہوگا۔ اس واسطے کہ یمین اب بھی برقرار ہے۔

فان خلف علی اقل الخ. اگر بعد اس پر تحقق ہیں کہ ایلاء کی مدت چار ماہ ہے اور اس سے کم میں ایلاء نہیں ہوتا۔ مثال کے طور پر اگر کوئی حلف کرے کہ وہ دو ماہ یا ایک ماہ بیوی سے ہمبستری نہ کرے گا تو شرعاً یہ ایلاء نہیں ہوا اور اس پر ایلاء کا حکم مرتب نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر ایلاء کے بغیر سستی یا غصہ وغیرہ کی وجہ سے چار ماہ تک بیوی سے ہمبستری نہ ہو تو یہ شرعاً ایلاء نہ ہوگا۔ شریعت میں ایلاء سے مراد نفس کو منکوحہ کے پاس چار ماہ یا اس سے زائد جانے سے روکنا ہے، ہذا اگر کوئی کہے کہ ”اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو اللہ کے لئے مجھ پر دور کثرت پڑھنی آئے ہیں تو اسے ایلاء قرار نہ دیں گے۔ فتح القدیر میں اسی طرح ہے۔ اصل اس باب میں یہ ارشاد در بانی ہے: للذین یؤلون من نساءهم تربص اربعة اشهر. فان فاؤو فان الله عفور الرحيم. وان عوموا اطلاق فان الله سمیع عليم (الآیۃ) ”فان فاؤوا“ کے معنی یہ ہیں کہ اگر بغیر صحبت کے چار ماہ کی مدت پوری کرنے کا ارادہ ہو۔ حضرت ابن عباس، حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے اسی طرح مروی ہے۔

وان حلف بحج او صوم الخ. اگر کوئی شخص اس طرح حلف کرے کہ اگر میں تیرے ساتھ ہمبستری کروں تو میرے اوپر واجب ہے کہ میں حج کروں یا روزہ رکھوں یا صدقہ کروں یا غلام حلقہ غلامی سے آزاد کروں یا حلاق دوں، تو اس صورت میں وہ ایلاء کرنے والا قرار دیا جائے گا۔

وان الى من المطلقة الرجعية الخ. اگر کوئی شخص اپنی ایسی زوجہ سے ایلاء کرے جسے وہ طلاق رجعی دے چکا ہو تو یہ ایلاء درست ہو جائے گا۔ اس لئے کہ ان کے درمیان رخصۃ نکاح ابھی برقرار ہے۔ اور اگر ایلاء کی مدت گزرنے سے قبل اس کی عدت پوری ہو گئی تو ایلاء کے ساقط ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ اس واسطے کہ اب ملکیت باقی نہ رہی اور ایسی عورت جسے بائن طلاق دی گئی ہو اس کے ساتھ ایلاء درست نہیں، کیونکہ درحقیقت ایلاء کا مکمل ہی نہیں رہی۔

وان كان المولى مريضاً لا بقدر الخ. فرماتے ہیں کہ اگر ایلاء کرنے والا اپنے مرض کی بناء پر ہمبستری نہ کر سکتا ہو، یہ بیوی مریضہ ہو یا بڈی شرم گاہ میں ابھر آنے کے باعث اس سے ہمبستری نہ ہو سکے، یا اس قدر چھوٹی ہو کہ اس کے ساتھ ہمبستری نہ ہو سکے یا ان کے بیچ اتنی مسافت ہو کہ مدت ایلاء میں پہنچنا ممکن نہ ہو تو ان ساری شکلوں میں تو لازم رجوع کافی قرار دیا جائے گا۔ مثال کے طور پر یہ کہہ دے کہ ”میں نے اس سے رجوع کر لیا“ اس کے کہنے سے ایلاء کے ساقط ہونے کا حکم ہوگا۔ لیکن اگر ایلاء کی مدت کے اندر ہی وہ صحت یاب اور

بہمستری پر قدر ہو جائے تو پھر رجوع بذریعہ بہمستری ہوگا۔ اہم، مک، اور اہم شافعی کے نزدیک رجوع محض بذریعہ بہمستری ہوتا ہے۔ اہم، طحاوی اسی کو مختار و راجح قرار دیتے ہیں۔

وَإِذَا قَالَ لَامْرَأَتِهِ اِنِّى عَلَى حَرَامٍ اَلْحَ . کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے کہ تو مجھ پر حرام ہے تو بشرط نیت ایک طلاق بائن واقع ہوگی۔ اور اگر تظہر کی نیت کرے یا تین طلاق کی یا جھوٹے کی تو حکم نیت کے مطابق ہوگا۔ اور اگر خود پر حرام کرنے کی نیت کرے یا کوئی نیت نہ کرے تو وہ ایلاء ہوگا۔

اور بعض کے نزدیک اگر بیوی سے کہے کہ تو مجھ پر حرام ہے، یا کہے کہ ہر حال میں مجھ پر حرام ہے تو باعتبار عرف بلا نیت طلاق پڑ جائے گی۔ مفتی بقول یہی ہے۔

کتاب الخلع

خلع کے احکام کا بیان

إِذَا تَشَاقَّ الزَّوْجَانِ وَخَافَا أَنْ لَا يَتَّقِيَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا بَأْسَ أَنْ
جَب زَوْجَيْنِ مِمَّنْ تَاجَعَا وَخَافَا أَنْ لَا يَتَّقِيَا حُدُودَ اللَّهِ فَكَانَ حُكْمُ خُلْعٍ كَحُكْمِ طَلَقٍ وَخُلْعٌ طَلَقٌ
تَفْتَدِي نَفْسَهَا مِنْهُ بِمَالٍ يُخْلَعُهَا بِهِ فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ وَقَعَ بِالْخُلْعِ تَطْلِيفَةٌ بَائِنَةٌ وَلَزِمَهَا
کہ عورت اپنی جان کے عوض کچھ مال دے کر اس سے خلع کر لے پس جب وہ یہ کر لے تو خلع سے طلاق بائن واقع ہو جائے گی اور عورت پر
الْمَالُ فَإِنْ كَانَ النِّسْوُزُ مِنْ قَبْلِهَا كُفْرًا لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهَا بِعَوْضٍ وَإِنْ كَانَ النِّسْوُزُ مِنْ
میں لازم ہوگا پھر اگر ناموافقت مرد کی طرف سے ہو تو اس کے سے عورت سے عوض لینا مکروہ ہے اور اگر ناموافقت عورت کی طرف سے ہو
قَبْلَهَا كُفْرًا لَهُ أَنْ يَأْخُذَ أَكْثَرَ مِمَّا أُعْطَاهَا فَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ جَازَ فِي الْقَضَاءِ وَإِنْ طَلَّقَهَا عَلَى مَالٍ
تو اس کیلئے اس سے زیادہ لینا جو اس کو دیا ہے، مکروہ ہے اور اگر اس نے ایسا کر ہی یا تو قضاء جائز ہے اور اگر مال کے عوض طلاق دے دی
فَقَبِلْتُ وَقَعَ الطَّلَاقُ وَلَزِمَهَا الْمَالُ وَكَانَ الطَّلَاقُ بَائِنًا وَإِنْ بَطَلَ الْعَوْضُ فِي الْخُلْعِ مِثْلُ
اور عورت نے قبول کر لی تو طلاق ہو جائے گی اور مال عورت کو لازم ہوگا ورنہ طلاق بائن ہوگی اور اگر عوض خلع میں باطل ہو مثلاً
أَنْ يُخَالَعَ الْمَرْأَةُ الْمُسْلِمَةُ عَلَى حِمْرٍ أَوْ جَزِيرٍ فَلَا شَيْءَ لِلزَّوْجِ وَالْفَرْقَةُ بَائِنَةٌ وَإِنْ بَطَلَ الْعَوْضُ فِي الطَّلَاقِ كَانَ رَجْعِيًّا
مسلمان عورت شراب یا خنزیر پر خلع کرے تو شوہر کے سے کچھ نہ ہوگا اور فرقت بائنہ ہوگی اور اگر عوض طلاق میں باطل ہو تو طلاق رجعی ہوگی

تشریح و توضیح:

کتاب الخلع الح. ایلاء سے طلاق بعض اوقات (یعنی مدت ایلاء میں بہمستری نہ ہونے پر) بد عوض واقع ہو جاتی ہے۔ اور خلع میں طلاق بالعوض ہوتی ہے۔ پس ایلاء طلاق سے زیادہ قریب ہے۔ لہذا اسے خلع پر مقدم کیا گیا۔ نیز ایلاء میں نشوز مرد کی طرف سے ہوتا ہے اور خلع میں عورت کی طرف سے۔ لہذا ضلع کو ایلاء سے مؤخر ہی ہونا چاہئے۔ عن یہ میں اسی طرح ہے۔

خلع، خا کے زبر کے ساتھ اس کے معنی نزاع (اتارنے) کے ہیں۔ کہا جاتا ہے ”جمع ثوبه عن بدبه“ اے نزاع (اس نے

رَحِمَهُ اللَّهُ الْمُبَارَاةُ تُسْقِطُ وَالْخُلْعُ لَا يُسْقِطُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا تُسْقِطَانِ إِلَّا مَا بَسْمِيَاهُ
 فرماتے ہیں کہ مبارکہ ساقط کرتا ہے نہ کہ خلع اور امام محمد فرماتے ہیں کہ دونوں نہیں ساقط کرتے ہیں مگر اسی حق کو جو انہوں نے بیان کر دیا ہو

لغات کی وضاحت: الخلع: اتارنا، عضو تو جگہ سے ہٹا دینا، مال کی شرط پر جدائی اختیار کرنا۔

تشریح و توضیح: خلع کے کچھ اور احکام

وَمَا جَازَ أَنْ يَكُونَ مَهْرًا فِي النِّكَاحِ الخ۔ فرماتے ہیں کہ بروہ چیز جس میں یہ صلاحیت ہو کہ وہ نکاح میں مہر بن سکے اسے
 خلع کا عوض بنانا اور قرار دینا بھی درست ہے۔ اس لئے کہ نکاح کے بعد خلع کی حیثیت بھی ایک طرح کے عقد کی ہے جس کا تعلق بضع سے
 ہے۔ فرق خلع اور مہر کے درمیان محض اتنا ہے کہ اگر کسی عورت نے عوض خلع شراب یا سور کو قرار دیا تو یہ عوض باطل ہوگا اور خاوند کو اس میں کچھ نہ
 ملے گا۔ مگر خلع کا جہاں تک تعلق ہے وہ اپنی جگہ درست ہو جائے گا۔ اس کے برعکس نکاح کہ اگر نکاح میں ایسا ہو تو خاوند پر لازم ہوگا کہ وہ مہر
 میں اس کی ادائیگی کرے۔

فَانْ قَالَتْ خَالَعْنِي عَلَى مَا فِي يَدِي الخ۔ اگر ایسا ہو کہ بیوی خاوند سے یہ کہے کہ میں اپنے ہاتھ سے جو کچھ رکھتی ہوں تو اس
 کے بدلہ میرے ساتھ خلع کر لے جبکہ درحقیقت اس کے ہاتھ میں کوئی بھی چیز نہ ہو تو اس صورت میں خلع تو ہو جائے گا مگر عورت پر عوض کا لزوم
 نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ یہاں پر عورت نے مال کی تعیین نہیں کی، اس لئے کہ غلط ما کے ذیل میں مال اور غیر مال سب آجاتے ہیں۔ البتہ اگر
 عورت مثلاً ”میں مال“ کہے اور دراصل اس کے ہاتھ میں کچھ نہ ہو تو اس صورت میں عورت پر مہر کی واپسی لازم ہوگی۔ اس واسطے کہ عورت
 وضاحت مال کر چکی اور خاوند عوض و بدل کے بغیر اپنی ملکیت ختم کرنے پر رضامند نہ ہوگا۔ اس جگہ مال کے واجب ہونے میں تین احتمالات
 ہیں: (۱) مہر کا وجوب ہو۔ (۲) بضع کی قیمت یعنی مہر مثل کا وجوب ہو۔ (۳) مال منہی کا وجوب ہو۔ مال منہی کا وجوب تو مجہول ہونے کی بناء
 پر ممکن نہیں اور رہ گئی قیمت بضع تو اس کا وجوب اس لئے ممکن نہیں کہ بحالت خروج اس کی قیمت نہیں ہوا کرتی۔ لہذا مہر کی تعیین ہوگی۔ ”میں
 دراهم“ کہنے کی شکل میں تین درہم دینے لازم ہوں گے۔ وجہ یہ ہے کہ دراهم جمع ہے کم عدد جمع تین ہے۔

وَأَنْ قَالَتْ طَلَقْنِي فَلَنَا بِالْف الخ۔ اگر عورت شوہر سے کہے کہ مجھے ہزار کے بدلہ تین طلاقیں دیدے اور شوہر عورت کی
 خواہش کے مطابق تین طلاقیں دینے کی بجائے اپنی مرضی کے مطابق ایک طلاق دے تو اس صورت میں اس پر ہزار کے تہائی کا لزوم ہوگا۔
 اور اگر عورت کہے کہ مجھے ہزار پر طلاق دیدے یعنی یہاں لفظ علی استعمال کرے تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس پر کسی چیز کا
 وجوب نہ ہوگا۔ البتہ امام ابو یوسف و امام محمد فرماتے ہیں کہ ہزار کے تہائی کا وجوب ہو جائے گا۔

وَلَوْ قَالَ الزَّوْجُ طَلَقَنِي فَسَكَّ فَلَنَا بِالْف الخ۔ حاصل یہ ہے کہ شوہر نے عورت کو تین طلاقیں کا اختیار مطلق نہیں دیا بلکہ
 ہزار کے معوضہ میں دیا یا پورے ہزار ادا کرنے کی شرط پر دیا، لہذا وہ بیعت و جدائی پر ہزار حاصل کئے بغیر رضامند نہیں، اور ایک صداق کی
 صورت میں یہ ہزار حاصل نہیں ہوں گے بلکہ صرف ہزار کا تہائی ملے گا۔ لہذا ایک طلاق شوہر کی تفویض کردہ شمار نہ ہوگی۔ اور عورت کے خود پر
 ایک طلاق واقع کرنے سے کوئی طلاق واقع نہ ہونے کا حکم نہ ہوگا۔

وَالْمُبَارَاةُ كَالْخُلْعِ الخ۔ مبارکہ کے معنی ایک دوسرے سے بری الذمہ ہونے کے آتے ہیں۔ اس جگہ اس کی شکل یہ ہے کہ
 بیوی خاوند سے یہ کہے کہ تو مجھ کو اتنے مال کے عوض بری الذمہ کر دے اور خاوند اس کی خواہش کے مطابق کہہ دے کہ میں نے تجھے بری الذمہ
 کیا۔ مبارکہ اور خلع دونوں کا ثبوت یہ مرتب ہوتا ہے کہ خاوند بیوی دونوں میں سے ہر ایک وہ حقوق ایک دوسرے پر سے ختم کر دیتا ہے جس کا

وجوب ولزوم نکاح کے باعث ہوتا ہے۔ مثلاً مہر اور نان نفقہ وغیرہ۔ یہاں سے نکاح سے مقصود وہ ہے کہ مبارآۃ یا خلع اس کے بعد واقع ہو رہا ہو۔ لہذا اگر کسی شخص نے اول عورت کو طلاق بائن دیدی، اس کے بعد اس سے ازسرنو نکاح کر کے نیا مہر حقیق کیا۔ اس کے بعد عورت نے خواہش خلع کا اظہار کیا تو اس صورت میں خاندہ شخص دوسرے نکاح کے مہر سے بری الذمہ شمار ہوگا۔ پہلے نکاح کے مہر سے وہ بری الذمہ نہ ہوگا۔ امام محمد اور امام مالک، امام شافعی اور امام احمد فرماتے ہیں کہ بذریعہ مبارآۃ خلع صرف انہیں حقوق کا اسقاط ہوگا جو خاندہ و بیوی کے مقرر و معین کردہ ہوں اور باقی حقوق ان کے ذمہ برقرار رہیں گے۔ امام ابو یوسف خلع کے بارے میں امام محمد کے ہمراہ ہیں اور مبارآۃ کے معاملہ میں حضرت امام ابو حنیفہ کے ہمراہ۔ امام محمد کے نزدیک خلع ایک عقد بالعوض کا نام ہے جس کا اثر شخص مشروط کے اندر استحقاق کا ہوتا ہے۔ اسی بناء پر اگر شوہر و بیوی میں سے کسی کا دوسرے پر مثلاً قرض واجب ہو تو اسے ساقط قرار نہ دیں گے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک مبارآۃ کا تقاضا اگرچہ یہ ہے کہ دونوں طرف سے براءت ہو مگر اس جگہ اس کی تعہید مع الحقوق کریں گے۔ اس لئے کہ بذریعہ مبارآۃ شوہر و بیوی کا مقصود حقوق معاشرت سے براءت ہوا کرتا ہے۔ دوسرے اُن حقوق سے بری الذمہ ہونے کا ارادہ نہیں ہوتا جن کا لزوم معاملہ کے باعث ہوا کرتا ہے۔

کتاب الظہار

ظہار کے احکام کا بیان

إِذَا قَالَ الزَّوْجُ لِامْرَأَتِهِ أَنْتِ عَلَيَّ كَظْهَرِ أُمِّي فَقَدْ حَرَمَتْ عَلَيْهِ لَا يَحِلُّ لَهُ وَطْنُهَا
جب خاندہ اپنی بیوی سے کہے کہ تو مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے تو وہ اس پر حرام ہوگئی نہ اس کیلئے اس سے وطی حلال ہے
وَلَا مَسْهَا حَتَّى يُكْفَرَ عَنْ ظَهَارِهِ فَإِنْ وَطْنَهَا قَبْلَ أَنْ يُكْفَرَ اسْتَغْفَرَ
نہ اس کا چھونا اور نہ اس کا بوسہ لینا یہاں تک کہ اپنے ظہار کا کفارہ دے پس اگر کفارہ ادا کرنے سے پہلے اس سے وطی کر لے تو اللہ سے مغفرت طلب
اللَّهُ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ غَيْرَ الْكَفَّارَةِ الْأُولَى وَلَا يُعَاوَدُ حَتَّى يُكْفَرَ وَالْعَوْدُ الَّذِي يَجِبُ بِهِ الْكَفَّارَةُ
کرے اور اس پر پہلے والے کفارہ کے سوا کچھ نہیں پھر دوبارہ نہ کرے یہاں تک کہ کفارہ دے اور وہ عود جس سے کفارہ واجب ہوتا ہے
هُوَ أَنْ يُعْزِمَ عَلَى وَطْنِهَا وَإِذَا قَالَ أَنْتِ عَلَيَّ كَبِطْنِ أُمِّي أَوْ كَفَحْدِهَا أَوْ كَفَرَجِهَا فَهُوَ مَظَاهَرُو
وہ یہ ہے کہ اس سے وطی کرنے کا ارادہ کرے اور اگر کہے کہ تو مجھ پر میری ماں کے پیٹ یا اس کی ران یا اس کی فرج کی طرح ہے تو وہ مظاہر ہے اور
كَذَلِكَ إِنْ شَبَّهَهَا بِمَنْ لَا يَحِلُّ لَهُ النَّظَرُ إِلَيْهَا عَلَى سَبِيلِ التَّابِيْدِ مِنْ مَحَارِمِهِ مِثْلُ أُخْتِهِ أَوْ عَمَّتِهِ أَوْ
اسی طرح اگر اس کو اپنی حرام میں سے ایسی عورت سے تشبیہ دے جس کی طرف نظر کرنا اس کے لئے ہمیشہ کیلئے حلال نہیں جیسے اپنی بہن یا اپنی چھوٹی بہن یا
أُمُّهُ مِنَ الرِّضَاعَةِ وَكَذَلِكَ إِنْ قَالَ رَأْسُكَ عَلَيَّ كَظْهَرِ أُمِّي أَوْ فَرْجُكَ أَوْ وَجْهَكَ أَوْ رَقَبَتَكَ
اپنی رضاعی ماں اور اسی طرح اگر کہے کہ تیرا سر مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے یا تیری فرج یا تیرا چہرہ یا تیری گردن
أَوْ بَصْفُكَ أَوْ ثَلَاثُكَ وَإِنْ قَالَ أَنْتِ عَلَيَّ مِثْلُ أُمِّي يُرْجَعُ إِلَى نِسَبِهِ فَإِنْ قَالَ أَرَدْتُ بِهِ الْكَرَامَةَ
یا تیرا نصف یا تیرا ثلث اور اگر کہے کہ تو مجھ پر میری ماں کی طرح ہے تو اس کی نیت کی طرف رجوع کیا جائے گا پس اگر وہ کہے کہ میں نے اس سے بزرگی کا ارادہ کیا
فَهُوَ كَمَا قَالَ وَإِنْ قَالَ أَرَدْتُ الظَّهَارَ فَهُوَ ظَهَارٌ وَإِنْ قَالَ أَرَدْتُ الطَّلَاقَ فَهُوَ طَلَاقٌ بَائِنٌ وَإِنْ
تو ایسا ہی ہوگا، اور اگر کہے کہ میرا مقصد ظہار تھا تو ظہار ہوگا اور اگر کہے کہ میں نے طلاق کا ارادہ کیا تھا تو طلاق بائن ہوگی۔ اور اگر

لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةً فَلَيْسَ بِشَيْءٍ وَلَا يَكُونُ الظَّاهِرُ إِلَّا مِنْ زَوْجَتِهِ فَإِنْ ظَاهَرَ مِنْ امْتِنَانِهِ لَمْ يَكُنْ مُظَاهَرًا
اس کی کوئی نیت نہ ہو تو کچھ نہ ہوگا اور ظہار صرف اپنی بیوی سے ہی ہوتا ہے اور اگر اپنی باندی سے ظہار کیا تو مضہر نہ ہوگا
وَمَنْ قَالَ لِبَسَائِهِ اَنْتُمْ عَلَيَّ كَظْهَرِ اُمِّي كَانَ مُظَاهَرًا مِنْ جَمَاعَتِهِمْ وَعَلَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمْ كَفَّارَةٌ
اور جس نے اپنی بیویوں سے کہا تم مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہو تو وہ سب سے مضہر ہوگا اور اس پر ہر ایک کی طرف سے کفارہ ہوگا۔

لغات کی وضاحت: الظہار: ایک دوسرے سے دو رہنوں، ایک دوسرے کی مدد کرنا۔

ظہار کا بیان

تشریح و توضیح:

اذا قال المرحل الخ. شرعاً ظہار یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی سے اس طرح کہے کہ تو میرا اوپر ماں کی پشت کی طرح ہے، یا
محارم کے کسی اور ایسے عضو سے تشبیہ دے جسے دیکھنا حرام ہو۔ اس تشبیہ کی حیثیت دراصل حرمت ظہر کرنے کے عقیف استعارہ کی ہے۔ لہذا
اس طرح کہنے سے کہنے والا مظہر قرار دیا جائے گا۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ جس وقت تک کفارہ ظہار ادا نہیں کرے گا بیوی کے ساتھ ہمبستر ہوں
اور اسے چھو نہ یا بوسہ نہ جو دوا می صحبت اور ہمبستری پر مادہ کرنے والے افعال شمار ہوتے ہیں جائز نہ ہوں گے۔ حضرت اب مشرفی کے قول
جدید کے مطابق اور حضرت امام احمد کی ایک روایت کی رو سے دو می صحبت اس کے لئے حرام نہ ہوں گے۔ اس لئے کہ آیت کریمہ میں جو حفظ
”تماساً“ آیا ہے یہ کن یہ صحبت سے ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ تماس کے معنی دراصل ہاتھ سے چھونے کے آتے ہیں اور جب حقیقی معنی
لئے جاسکتے ہیں تو پھر معنی مجازی پر محمول کرنے کی احتیاج نہیں۔

اصل اس بارے میں سورہ مجادلہ کی ”قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ“ سے ”فَاطْعَامُ سِتِّينَ مَسْكِينًا“ تک آیات
ہیں۔ یہ آیات اس وقت نازل ہوئیں جب حضرت اوس بن صامت نے اپنی اہلیہ سے ظہار کیا اور وہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت اقدس میں
پنے شوہر کی شکایت کرتی ہوئی تھیں۔ ابوداؤد اور ابن ماجہ وغیرہ میں ان کا واقعہ تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

فان وطئها قبل ان يكفر الخ. اگر ایسا ہو کہ کفارہ سے قبل ہی اپنی بیوی کے ساتھ ہمبستری کرے تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس
ہمبستری پر مستغفر کرے ورنہ کفارہ کی ادائیگی کر دے۔ کفارہ کے عداوہ ہمبستری کا جو گناہ ہوا اس پر الگ سے کچھ واجب نہ ہوگا ورنہ محض
استغفار کافی ہوگا۔

والعود الذي يجب به الكفارة الخ. فرماتے ہیں کہ عود جو کہ کفارہ کا سبب ہے وہ قصد صحبت ہے اور اس صورت میں صرف
ظہار ہی ثابت ہوتا ہے۔ یعنی خواہ نیت کرے یا نہ کرے ظہار ہی ہوگا۔ اسے طلاق یا ایلا قرار نہ دیں گے۔

وان لم تكن له نية الخ. یعنی اگر کوئی شخص ”است علی مثل اُمی“ کہہ کر کوئی نیت کرے یعنی طلاق یا ظہار کی جو بھی نیت
کرے حکم اس کی نیت کے مطابق ہوگا۔ لیکن اگر وہ نیت ہی کا سرے سے انکار کرتے ہوئے کہے کہ میری اس جمد سے اور اس طرح کہنے سے
کسی طرح کی نیت ہی نہ تھی تو اس صورت میں امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس کا کلام شوکد م کے زمرے میں داخل ہوگا اور اس
پر کوئی حکم مرتب نہ ہوگا۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ظہار ہو جائے گا۔ اس لئے کہ جب ماں کے کسی عضو سے تشبیہ دینا داخل ظہار قرار دیا گیا تو
پورے کے ساتھ تشبیہ بدرجہ اولیٰ ظہار شمار کیا جائے گا۔ اب ابوحنیفہ اور ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس کے کلام میں جمال ہے اور اس لئے
اس کے واسطے ناگزیر ہے کہ وہ چنانچہ مقصد بیان کرے۔

ولا يكون الظهار الا من زوجته الخ. یہاں صاحب کتاب یک ضابطہ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ عند احناف ظہار محض اپنی

بیوی سے درست ہے۔ کوئی اگر اپنی بائعی یا ام ولد سے ظہار کرے تو وہ درست نہ ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک درست ہوگا۔ مگر ان کے قول کے مقابلہ میں ظہار کی آیات میں ”من نسأهم“ آیا ہے اور باعتبار عرفِ نساء کا اطلاق بیویوں پر کیا جاتا ہے، ہانہ یوں پر نہیں۔ اَنْتَنْ عَلٰی كَظْهَرِ اُمِّی الْمَخ۔ اگر کسی شخص کی کئی بیویاں ہوں اور وہ ان تمام بیویوں سے کہے ”اَنْتَنْ عَلٰی كَظْهَرِ اُمِّی“ (تم میرے اوپر میری ماں کی پشت کی مانند ہو) تو اس صورت میں وہ ان تمام سے ظہار کرنے والا قرار دیا جائے گا۔ اور اس پر لازم ہوگا کہ ہر ایک کا الگ الگ کفارہ ادا کرے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ ہر ایک کا الگ الگ کفارہ دینے کی ضرورت نہیں، محض ایک کفارہ سب کی طرف سے کافی ہوگا۔ انہوں نے دراصل اسے ایلاء پر قیاس کیا ہے کہ جس طریقہ سے ایلاء میں اگر کسی شخص نے یہ حلف کیا کہ میں اپنی بیویوں سے ہمبستر نہ ہوں گا اور پھر ان میں سے کسی ایک کے ساتھ ہمبستری کر لی تو محض ایک کفارہ کی ادائیگی پر اس کے واسطے ساری عورتیں حلال ہو جائیں گی۔

اختلاف فرماتے ہیں کہ حرمت کا جہاں تک تعلق ہے وہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ ثابت ہے اور کفارہ کا مقصد یہی ہے کہ اس کے ذریعہ یہ حرمت زائل ہو، پھر جب حرمت کے اندر تعدو ہے تو کفارہ میں بھی تعدو ہوگا اور ایک کفارہ سب کے لئے کافی نہ ہوگا۔ اس کے برعکس ایلاء، کہ اس کے اندر امتداعی کے اسم مبارک کی حفاظت کی خاطر وجوب کفارہ ہے۔ اور اس میں تعدو نہیں۔

وَكَفَّارَةُ الظَّهَارِ عَتَقَ رَقَبَةً فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِطَاعَامَ سِتِّينَ
اور ظہار کا کفارہ ایک غلام آزاد کرنا ہے اور اگر غلام نہ پائے تو دو ماہ لگاتار روزے رکھنا ہے اور اگر (اکلی) حاجت نہ رکھے تو ساٹھ مسکینوں
مُسْكِينًا كُلَّ ذَلِكَ قَبْلَ الْمَسِيئِ وَيُجْزَى فِي ذَلِكَ الْعَتَقِ الرَّقَبَةُ الْمُسْلِمَةُ وَالْكَافِرَةُ وَالذَّكْرُ وَالْأُنْثَى
کو کھانا کھلانا ہے یہ سب وحی سے پہلے ہو اور اس آزاد کرنے میں ایک غلام مسلم ہو یا کافر مرد ہو یا عورت
وَالصَّغِيرُ وَالْكَبِيرُ وَلَا يُجْزَى الْعَمِيَاءُ وَلَا مَقْطُوعَةُ الْيَدَيْنِ الرَّجُلَيْنِ وَيَجُوزُ الْأَصَمُّ وَمَقْطُوعُ إِحْدَى الْيَدَيْنِ
بچہ ہو یا بڑا کافی ہے اندھا کافی نہ ہوگا اور نہ دونوں ہاتھ یا دونوں پاؤں کٹا ہوا اور جائز ہے بہرا اور (جائز ہے) ایک ہاتھ اور ایک پاؤں مخالف
وَإِحْدَى الرَّجْلَيْنِ مِنْ خِلَافٍ وَلَا يَجُوزُ مَقْطُوعُ إِبْهَامِي الْيَدَيْنِ وَلَا يَجُوزُ الْمَجْنُونُ الَّذِي لَا يَعْقِلُ وَلَا يَجُوزُ
جہت سے کٹ ہو، اور جس کے دونوں ہاتھوں کے انگوٹھے کٹے ہوئے ہوں وہ جائز نہیں اور نہ وہ دیوانہ جائز ہے جسے بالکل سمجھ نہ ہو اور مدبر،
عَتَقَ الْمُتَدَبِّرَ وَأَمَّ الْوَلَدُ وَالْمُكَاتَبَ الَّذِي أَذَى بَعْضَ الْمَالِ فَإِنْ أَعْتَقَ مُكَاتَبًا لَمْ يَوْدُ شَيْئًا جَازًا فَإِنْ اشْتَرَى
اور ام ولد اور اس مکاتب کو آزاد کرنا جائز نہیں جس نے کچھ مال ادا کر دیا ہو اور اگر ایسے مکاتب کو آزاد کیا جس نے کچھ نہیں ادا کیا تو جائز ہے اور
أَبَاهُ أَوْ ابْنَهُ يَبْئُوهُ بِالْإِسْرَاءِ الْكُفَّارَةَ جَازًا عَنْهَا وَإِنْ أَعْتَقَ نِصْفَ عَبْدٍ مُشْتَرَكٍ عَنِ الْكُفَّارَةِ وَضَمِنَ قِيمَةَ
اگر اپنا باپ یا اپنا بیٹا کفارہ کی نیت سے خرید لے تو کفارہ سے جائز ہوگا اور اگر مشترک غلام کا نصف آزاد کیا اور باقی کی قیمت کا ضامن ہو گیا
بَاقِيَهُ فَأَعْتَقَهُ لَمْ يَجُزْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يُجْزِيهِ إِنْ كَانَ
پھر اس کو آزاد کیا تو امام صاحب کے نزدیک جائز نہ ہو گا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر معتق مالدار ہو تو
الْمُعْتَقُ مُؤَسَّرًا وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا لَمْ يَجُزْ وَإِنْ أَعْتَقَ نِصْفَ عَبْدِهِ عَنْ كُفَّارَةٍ ثُمَّ أَعْتَقَ بَاقِيَةَ عَنْهَا جَازًا
اسے کفایت کرے گا اور اگر تنگ دست ہو تو کفایت نہ کرے گا اور اگر اپنا نصف غلام کفارہ کی طرف سے آزاد کیا پھر باقی بھی اسی کی طرف سے آزاد کر دیا تو جائز ہوگا
وَإِنْ أَعْتَقَ نِصْفَ عَبْدِهِ عَنْ كُفَّارَتِهِ ثُمَّ جَامَعَ الْبَتَّى ظَاهَرَ مِنْهَا ثُمَّ أَعْتَقَ بَاقِيَةَ لَمْ يَجُزْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ
اور اگر اپنا نصف غلام کفارہ کی طرف سے آزاد کیا پھر مظاہر منہب عورت سے وحی کر لی پھر باقی غلام آزاد کیا، تو امام صاحب کے پاس جائز نہ ہوگا

لغات کی وضاحت:

عتق: آزادی۔ عتقی: مُرَب سے: آزاد ہونا۔ مفت عتق۔ رقبۃ: مملوک غلام۔ مجازاً کہا جاتا ہے ”ہم غلاظہ المرقاب“ (دوبخت اور سرکش لوگ ہیں)

تشریح و توضیح:

ظہار کے کفارہ کا ذکر

وَ كَفَّارَةُ الظَّهَارِ الْخ. ظہار کا کفارہ یہ بتایا گیا کہ ایک غلام کو حلقہ غلامی سے آزاد کیا جائے۔ احناف کے نزدیک یہ غلام خواہ مسلمان ہو یا کافر اور بالغ ہو یا نابالغ اور مذکر ہو یا مؤنث (عورت) سب یکساں ہیں۔ اور ان میں سے کسی کو بھی بطور کفارہ ظہار آزاد کرنا درست ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر بطور کفارہ ظہار کا فر غلام کو آزاد کیا گیا تو درست نہ ہوگا، اور اس سے کفارہ ادا نہ ہوگا۔ اس لئے کہ کفارہ حق اللہ ہے تو اسے عدو اللہ پر صرف کرنا درست نہ ہوگا۔ جس طرح کہ زکوٰۃ کا مال کا فر کو دینا درست نہیں۔

احناف کے نزدیک آیت کریمہ میں جو لفظ رقبہ آیا ہے وہ مطلقاً ہے۔ اس میں مسلمان غلام کی تخصیص نہیں اور اس کا مصداق ہر وہ ذات قراردی جاسکتی ہے جو ہر لحاظ سے مملوک ہو۔ اور یہ بات کا فر رقبہ میں بھی پائی جاتی ہے۔ لہذا اسے ایمان کی قید سے مقید کرنا یہ کتاب اللہ پر اضافہ ہے جو درست نہیں۔ رہ گئی کفارہ کے حق اللہ ہونے کی بات، تو آکر، نہ کرنے کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ حلقہ غلامی سے آزاد ہونے والا اپنے آقا سے متعلق خدمتوں سے سبکدوش ہو جائے اور اطاعت ربانی میں لگے۔ اب اگر وہ آزاد ہونے کے بعد بھی اسی کفر پر برقرار رہے اور دائرۂ اسلام میں داخل ہو کر اطاعت ربانی بجا نہ لائے تو اسے اس کے سوء اعتقاد پر محمول کریں گے۔

وَلَا يَجْزِي الْعَمِيَاءُ الْخ. بطور کفارہ ایسا غلام دینا جائز نہیں جس کی جنس منفعت برقرار نہ رہی ہو۔ مثال کے طور پر نابالغ غلام یا ایسا غلام جس کے دونوں ہاتھ یا دونوں پاؤں کٹ گئے ہوں یا ہاتھوں یا پاؤں کے دونوں انگوٹھے کٹے ہوئے ہوں، یا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں ایک ہی جانب سے کٹے ہوئے ہوں، یا ایسا دیوانہ جسے کسی وقت ہوش ہی نہ آئے۔ علاوہ ازیں مدبر، ام ولد اور ایسے مکاتب کو بطور کفارہ آزاد کرنا جائز نہیں جو کچھ بدل کتابت ادا کر چکا ہو۔

فَانِ اعْتَقَ مَكْبُتًا لَمْ يَوْثِقْ شَيْئًا جَازَ الْخ. فرماتے ہیں کہ اگر بطور کفارہ ایسے مکاتب غلام کو حلقہ غلامی سے آزاد کیا جائے جس نے ابھی بدل کتابت کچھ بھی ادا نہ کیا ہو تو یہ عندالاحناف درست ہے۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام زفرؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ عقد کتابت کے باعث اسے آزاد ہونے کا استحقاق ہو چکا۔ احناف فرماتے ہیں کہ جہاں تک محل ملکیت اور محل رقیۃ کا معاملہ ہے یہ دونوں الگ الگ ہیں۔ اس لئے کہ محل ملکیت میں بمقابلہ رقیۃ عموم ہے۔ پس ملکیت تو آدمی کے علاوہ دوسری چیزوں میں بھی ثابت ہوتی ہے مگر رقیۃ ثابت نہیں ہوتی۔ علاوہ ازیں بواسطہ بیع ملکیت ختم ہو جاتی ہے اور اس کے برعکس رقیۃ ختم نہیں ہوتی۔ اور عقد کتابت کا جہاں تک تعلق ہے اس کے باعث بمسکیت مکاتب تو کی واقع ہوتی ہے مگر رقیۃ میں نہیں۔ ابو داؤد و شریف میں روایت ہے رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس وقت تک مکاتب پر بدل کتابت کوئی بھی چیز باقی ہو اس وقت تک مکاتب غلام ہی رہے گا۔ لہذا مکاتب کو حلقہ غلامی سے آزاد کرنا درست ہوگا۔

فَانِ اشْتَرَى ابَاهُ الْخ. اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص اپنے کسی قریبی رشتہ دار مثلاً باپ وغیرہ کو کفارہ ادا کرنے کے قصد سے خریدے تو کفارہ کی ادائیگی ہو جائے گی۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک کفارہ کی ادائیگی نہ ہوگی۔

وَاجِدَةً عَنْهُمَا أَوْ صَامَ شَهْرَيْنِ كَانَ لَهُ أَنْ يُجْعَلَ ذَلِكَ عَنْ آيَتِهِمَا شَاءَ
یہ دو ماہ روزے رکھے تو اس کو اختیار ہوگا کہ اسے جس (کفارہ) کی طرف سے چاہے قرار دے

لغات کی وضاحت:

منتابِعین: لگاتار، پے درپے۔ خلال: سچ۔ عامداً: ارادۃً و قصداً۔ ناسیئاً: بھول کر۔ استئناف: دوبارہ۔ شعیر: جو۔

تشریح و توضیح:

فان لم يجد المظاهر الح. فرماتے ہیں کہ اگر ظہار کرنے والے میں اتنی استطاعت اور قدرت نہ ہو کہ وہ غلام آزاد کر سکے اور اس کا افلاس اس میں رکاوٹ بن رہا ہو تو پھر اسے چاہئے کہ بجائے غلام آزاد کرنے کے دو مہینے کے مسلسل اور پے درپے روزے رکھے۔ کفارہ سے متعلق آیت میں متابعین یعنی پے درپے کی شرط موجود ہے۔ اور یہ دو ماہ اس طرح کے ہوں کہ ان کے سچ میں نہ تو رمضان شریف کا مہینہ آ رہا ہو اور نہ عیدین کے دن اور ایام تشریق آ رہے ہوں، کہ عیدین اور تشریق کے دنوں میں روزے رکھنے کی ممانعت ہے، اگر رکھے گا تو ناقص ہوں گے اور اس پر کامل روزوں کا وجوب ہوا ہے اور کامل روزوں کی ادائیگی ناقص سے نہ ہوگی۔

فان حامع التي ظاهر منها الخ. اگر ایسا ہو کہ ظہار کرنے والا دو ماہ کے پے درپے روزے رکھنے کے درمیان قصداً یہ سہواً ظہار کردہ عورت سے ہمبستری کر بیٹھے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس پر واجب ہوگا کہ وہ نئے سرے سے اور دوبارہ روزہ رکھے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہمبستری شب میں کی ہو تو از سر نو کی احتیاج نہ ہوگی۔ اس لئے کہ بوقت شب ہمبستری سے روزہ میں کوئی فائدہ نہیں آتا۔ لہذا اس کے روزوں کی ترتیب بدستور باقی رہے گی۔ عداۃ ازیں روزے ہمبستری سے قبل ہونے چاہئیں۔ استئناف اور دوبارہ روزے رکھنے کو ضروری قرار دینے کی صورت میں سارے روزوں کے ہمبستری کے بعد ہونے اور ان کے مؤخر ہونے کا لزوم ہوگا۔ اس کے برعکس استئناف نہ ہونے پر بعض روزوں کا مؤخر ہونا۔ زم آئے گا۔ پس بہتر یہ ہے کہ استئناف نہ ہو۔ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک جس طریقہ سے از روئے نص یہ شرط ہے کہ روزے ہمبستری سے قبل ہوں۔ ٹھیک اسی طریقہ سے یہ بھی شرط ہے کہ وہ ہمبستری سے خالی ہوں۔ پس اگر تقدیم کی شرط برقرار نہ رہی تو کم سے کم دوسری شرط تو برقرار رہنی چاہئے اور اس پر عمل ہونا چاہئے۔

ليلاً عامداً الخ. یہاں مع اللیل میں جو عمد کی قید لگائی گئی ہے اللہ تعالیٰ کی قرار دی جائے گی، قید احترازی نہیں۔ اس لئے کہ معتبر کہہ ہوں میں اس کی وضاحت ہے کہ بوقت شب ہمبستری قصداً اور سہواً کا حکم یکساں ہے۔

وان ظاهر العبد الخ. یعنی جب غلام اپنی بیوی سے ظہار کرے تو اس کا کفارہ محض روزے ہوں گے۔ نہ غلام آزاد کرنا اس کا کفارہ ہوگا اور نہ کھانا کھلانا۔ کیونکہ غلام کسی چیز کا مالک نہیں اور اس کے ہاتھ اور اس کی دسترس میں جو کچھ ہے وہ آقا کی ملک ہوگا وراقا سے روزے رکھنے سے نہیں روکے گا۔ کیونکہ اس سے عورت کا حق متعلق ہے۔

وان اطعم مسكيناً واحداً الخ. فرماتے ہیں کہ اگر ایک ہی مسکین شخص کو ساٹھ روز تک کھاتا رہے اور نئے مسکینوں کو نہ کھائے، تب بھی کافی ہو جائے گا اور اس کے کفارہ کی ادائیگی ہو جائے گی۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک یہ ناگزیر ہے کہ متفرق ساٹھ مسکین کو کھائے۔ اس لئے کہ آیت کریمہ میں ”بستین مسکیناً“ فرمایا ہے۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ کھانا کھلانے سے مقصود ضرورت مند کی ضرورت کو پورا کرنا ہے اور اندرون حاجت ہر دن تہجد دہے یعنی ہر روز آدمی کو کھانے کی احتیاج ہوتی ہے۔ لہذا ہر روز ایک محتاج و مسکین کو کھلانے کی حیثیت گویا ہر دن نئے محتاج و مسکین کو کھلانے کی ہے۔ البتہ

الْكَاذِبِينَ فِيمَا رَمَاهَا بِهِ مِنَ الزُّنَا وَيُشِيرُ إِلَيْهَا فِي جَمِيعِ ذَلِكَ ثُمَّ تَشْهَدُ الْمَرْأَةُ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ
 جھوٹا ہوں اس میں جو میں نے اس کو زنا کی تہمت لگائی ہے اور ان سب میں عورت کی طرف اشارہ کرے پھر عورت چار بار گواہی دے
 تَقُولُ فِي كُلِّ مَرَّةٍ أَشْهَدُ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ فِيمَا رَمَانِي بِهِ مِنَ الزُّنَا وَتَقُولُ فِي الْخَامِسَةِ
 ہر مرتبہ میں کہے کہ میں گواہ بتاتی ہوں اللہ کو کہ بے شک وہ اس میں جس نے مجھ پر زنا کی تہمت لگائی ہے جھوٹا ہے اور پانچویں مرتبہ میں کہے
 غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ فِيمَا رَمَانِي بِهِ مِنَ الزُّنَا وَإِذَا اتَّعْنَا فَرَّقَ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا
 کہ مجھ پر اللہ کا غضب ہو اگر یہ سچا ہو اس میں جسکی اس نے مجھ پر یعنی زنا کی تہمت لگائی ہے اور جب لہان کر چکیں تو قاضی ان میں تفریق
 وَكَانَتِ الْفُرْقَةُ تَطْلِيقَةً بَائِنَةً عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَكُونُ تَخْرِيمًا مُؤَبَّدًا
 کر دے اور یہ فرقت طرہین کے ہاں طلاق بائن ہوگی اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ یہ دائمی حرمت ہوگی
 وَإِنْ كَانَ الْقَذْفُ بِوَلَدٍ نَفَى الْقَاضِي نَسَبَهُ وَالْحَقُّهٗ بِأَمِّهِ فَإِنَّ عَادَةَ الزَّوْجِ وَالْكَذِبَ نَفْسَهُ
 اور اگر تہمت بچہ کی لٹی کرنے کے ذریعہ ہو تو قاضی نسب کی لٹی کر کے اس کو اس کی ماں سے ملحق کر دے پھر اگر شوہر پر زنا کرے کہ اپنی تکذیب کرے
 حَدُّهُ الْقَاضِي وَحَلُّ لَهٗ أَنْ يَنْزَوَّجَهَا وَكَذَلِكَ إِنْ قَلَّتْ غَيْرَهَا فَحُدُّ بِهِ أَوْزَنْتْ فَحُدُّثْ
 تو قاضی اس کو حد لگائے اور اس کیلئے اس سے نکاح کرنا حلال ہے اور اسی طرح اگر کسی اور کو تہمت لگائی اور اس کو حد لگ گئی یا عورت نے زنا کیا اور اس کو حد لگ گئی

لعان کا بیان

تشریح و توضیح:

کتاب اللعان الخ۔ لعان، لام کے زیر کے ساتھ مصدر ہے لا عُنْ کا۔ اور شرعاً ان مؤکد شہادتوں کا نام ہے جو لعنت کی حامل
 ہوں۔ اصل اس میں یہ ارشاد درج ہے: "وَالَّذِينَ يَزْمُونَ اَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ اِلَّا اَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعٌ
 شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ اِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وَالْخَامِسَةَ اَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ عَلَيْهَا اِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ۔" یہ آیات اس کی نشاندہی کرتی
 ہیں کہ لعان بیوی پر زنا کی تہمت لگانے کے باعث ہوتا ہے۔ اور اہنبیہ عورت پر تہمت لگانے سے حد کا وجوب ہوتا ہے۔

بحر الرائق وغیرہ میں ہے کہ لعان کی شرط یہ ہے کہ زوجہ بیکار صحیح ہو۔ اگر عورت زوجیت میں بیکار فاسد داخل ہوئی ہو تو اس سے
 لعان درست نہ ہوگا۔ نیز اگر عورت کو طلاق بائن دیدی ہو خواہ ایک ہی کیوں نہ دی ہو اس سے لعان کرنا صحیح نہ ہوگا۔ البتہ اگر مطلقہ رجوعیہ ہو تو
 اس سے لعان درست ہے۔ نیز اس میں آزاد، عاقل، بالغ اور مسلمان ہونا شرط ہے اور یہ بھی شرط ہے کہ تہمت کی بناء پر حد نہ لگی ہو۔

فانْ لَا عُنَ الخ۔ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ لعان کی ابتداء شوہر کی طرف سے ہوگی۔ حتیٰ کہ اگر عورت لعان کی ابتداء
 کرے تو اس کا اعادہ کیا جائے گا تاکہ مشروع ترتیب برقرار رہے۔ بحر الرائق میں اسی طرح بیان کیا گیا۔

او تکافراً الخ۔ اس پر یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ شوہر کافر اور عورت مسلمہ ہو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے
 دونوں کافر ہوں، پھر عورت اسلام قبول کر لے اور پھر شوہر پر اسلام پیش کئے جانے سے قبل وہ عورت پر تہمت لگائے۔ بنایہ میں اسی طرح ہے،
 یعنی کافر شوہر بیوی کو تہمت کرے یا شوہر ایسا ہو کہ اس پر تہمت لگانے کے باعث حد کا نفاذ ہو چکا ہو، تو ایسے شوہر پر حد کا نفاذ ہوگا۔ اور اگر ایسا ہو
 کہ شوہر کا شمار تو اہل شہادت میں ہوتا ہو اور اس کے برعکس عورت باعدی ہو یا کافرہ یا جس پر تہمت لگانے کے باعث حد کا نفاذ ہو چکا ہو یا ایسی
 ہو کہ اس پر تہمت لگانے سے تہمت واپس لے کر حد کا نفاذ نہ ہوتا ہو تو اسے مقیم کرنے میں نہ حد کا نفاذ ہوگا اور نہ لعان کا حکم ہوگا۔

وَإِذَا اتَّعْنَا فَرَّقَ الْقَاضِي الخ۔ یعنی زوجین کے لعان کے بعد قاضی پر واجب ہے کہ ان دونوں کے درمیان میں تفریق

کردے۔ جیسا کہ روایت میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے حضرت عویمیر الجعانی رضی اللہ عنہ اور ان کی بیوی کے درمیان دونوں کے لعان کے بعد تفریق فرمائی۔ بخاری شریف وغیرہ میں یہ روایت موجود ہے۔ اس میں اس کی طرف بھی اشارہ ہے کہ محض لعن سے تفریق ثابت نہیں ہوتی، بلکہ حاکم کی تفریق ان کے درمیان ضروری ہے۔ لہذا اگر کوئی میاں بیوی میں سے حان کے بعد اور حاکم کی تفریق کرنے سے قبل مر جائے تو میراث جاری ہوگی۔ امام زفرؒ، امام، لک اور امام احمدؒ کے نزدیک محض لعان ہی کے باعث جدائی واقع ہو جائے گی۔ یہ حضرات ظاہر حدیث سے استدلال فرماتے ہیں۔ حدیث میں ہے: "العتلا عنان لا یجتمعان" (حان کرنے والے کبھی اکٹھا نہ ہوں گے) یہ حدیث دارقطنی اور تہذیبی میں موجود ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ مراد عدم اجتماع سے یہ ہے کہ تفریق کئے جانے کے بعد اکٹھے نہ ہوں گے۔ اور اس سے اس کی نشاندہی ہوتی ہے کہ تفریق صرف حان سے واقع نہیں ہوتی۔ صحیح بخاری شریف میں ہے کہ حضرت عویمیر الجعانی رضی اللہ عنہ نے حان کے بعد عرض کیا۔ اے اللہ کے رسول! میں نے اس پر جھوٹ بولا۔ اگر اسے روکے رکھا پس انہوں نے اس عورت کو تین طلاقیں دیں۔ اگر نفیس حان سے ہی تفریق ہو جاتی اور نکاح برقرار نہ رہتا تو رسول اللہ ﷺ حضرت عویمیرؒ کے طلاق واقع کرنے پر کبیر فرماتے۔ آنحضور ﷺ کا سکوت اس کی دلیل ہے کہ وہ عورت وقوع طلاق کا محل تھی، اور اس پر طلاق واقع کرنا درست تھا۔ امام شافعیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ شوہر کے لعان سے عورت کے لعن سے پہلے ہی تفریق حاصل ہو جاتی ہے۔ عورت پر حاکم کی تفریق کے بعد طلاق بائن واقع ہو جائے گی اور حاکم کی تفریق بائن طلاق کے حکم میں ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک لعان کرنے والے کو اس سے دوبارہ نکاح کرنا درست ہے اور امام زفرؒ، امام ابو یوسفؒ، امام، لک اور امام شافعیؒ کے نزدیک درست نہیں۔

وَأِنْ قَذَفَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ أَوْ مَجْنُونَةٌ فَلَا لِعَانَ بَيْنَهُمَا وَلَا حَدَّ وَقَدْفَ الْآخِرُسِ
اور اگر اپنی بیوی کو تہمت لگائے جبکہ وہ بہت چھوٹی یا دیوانی ہے تو نہ ان کے درمیان لعان ہوگا اور نہ حد اور گونگے کی تہمت لگانے سے لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ اللَّعَانُ وَإِذَا قَالَ الزَّوْجُ لَيْسَ حَمْلُكَ مِنِّي فَلَا لِعَانَ وَإِنْ قَالَ زُنَيْتَ وَ هَذَا
لعان ثابت نہیں ہوتا اور جب شوہر کہے کہ تیرا حمل مجھ سے نہیں ہے تو لعان نہ ہوگا اور اگر کہے کہ تو نے زنا کیا ہے اور یہ
الْحَمْلُ مِنَ الزَّوْنَا فَلَا عَنَّا وَلَمْ يَنْفِ الْقَاضِي الْحَمْلَ مِنْهُ وَإِذَا نَفَى الرَّجُلُ وَلَكَدَ امْرَأَتَهُ عَقِيبَ
حمل زنا ہی سے ہے تو دونوں لعان کریں گے اور قاضی اس سے حمل کی نفی نہ کرے اور جب شوہر بیوی کے بچے کی نفی کرے ولادت کے
الْوِلَادَةِ أَوْ يُلِي الْحَالِ الْيَتَى تَقْبَلُ التَّهْنِئَةَ فِيهَا وَتَبْتَاعُ لَهُ الْإِلَهُ الْوِلَادَةِ صَحَّ نَفْيُهُ وَلَا عَنَ بِهِ
بعد یا اس حال میں جس میں مبارک بادی قبول کی جاتی ہے اور سامان ولادت خریدا جاتا ہے تو نفی صحیح ہوگی اور اس کی وجہ سے لعان کرے گا
وَأِنْ نَفَاهُ بَعْدَ ذَلِكَ لَاعَنَ وَتَبْتُ النَّسَبِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَصْحُ نَفْيُهُ فِي مُدَّةِ
اور اگر اس کے بعد اس کی نفی کی تو لعان کرے اور نسب ثابت ہوگا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ مدت نفاس میں بچے کی نفی کرنا صحیح ہے
النَّفَاسِ وَإِنْ وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ فَنَفَى الْأَوَّلَ وَاعْتَرَفَ بِالثَّانِي ثَبَتَ نَسَبُهُمَا
اور اگر عورت بطن واحد سے دو بچے جنے اور شوہر اول کی نفی کر دے اور ثانی کا اقرار کر لے تو دونوں کا نسب ثابت ہوگا
وَحَدَّ الزَّوْجِ وَإِنْ اعْتَرَفَ بِالْأَوَّلِ وَنَفَى الثَّانِي ثَبَتَ نَسَبُهُمَا وَلَا عَنَ
اور شوہر کو حد لگے گی اور اگر اول کا اعتراف کیا اور ثانی کی نفی کی تو دونوں کا نسب ثابت ہوگا اور شوہر لعان کرے گا

لغات کی وضاحت: قذف: تہمت۔ مجنونہ: پاگل۔ الاخرس: گونگا۔ عقیب: بعد۔

تشریح و توضیح: لعان سے متعلق کچھ اور احکام

وقذف الاخرس الخ۔ اگر میں بیوی میں سے کوئی ایک گونگا ہو اور وہ بذریعہ اشارہ متہم کرے تو عان نہیں ہوگا، کیونکہ لعان حد قذف کے قائم مقام ہے۔ لہذا یہ صریح منطوق و تنکیم سے متعلق ہوگا۔ اور گونگا ہونے کی صورت میں مراد و مفہوم کے عدم تین اور شبہ کی بنا پر لعان کے ساقط ہونے کا حکم ہوگا۔ امام، لک اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ اشارہ کے واسطے سے گونگوں کے دوسرے تصرفات طلاق وغیرہ جس طرح درست ہوتے ہیں، ٹھیک اسی طرح بذریعہ اشارہ متہم کرنا بھی درست ہونا چاہئے۔ احناف فرماتے ہیں کہ لعان کا جہاں تک تعلق ہے اس میں لفظ شہادت کی حیثیت رکھن لعان کی ہے، یہاں تک کہ اگر کسی نے لفظ اشہد چھوڑ کر مثلاً اھلف کہا تو درست نہ ہوگا۔ اور گونگا اس کا تلفظ نہیں کر سکتا۔ پس لعان بھی درست نہ ہوگا۔ ایسے ہی اگر شوہر زوجہ سے کہے کہ تیرا یہ حمل مجھ سے نہیں تو محض حمل کی نفی سے عان نہ ہوگا اور حاکم حمل کی نفی نہ کرتے ہوئے اس کے قول کو لغو قرار دے گا۔ کیونکہ اس میں احتمال ہے کہ حمل نہ ہو بلکہ نفخ ہو، اور پانی وغیرہ بھرا ہو جس سے حمل کا شبہ ہو رہا ہو۔ ام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک بچہ کے چھ ماہ سے پہلے ہونے پر عان ہوگا۔

تقبل التہنئة الخ۔ یعنی اگر شوہر قبولی مبارکبادی کے وقت بچہ کا انکار کرے تو انکار صحیح ہوگا۔ اور ان کے درمیان عان ہوگا۔ مبارکبادی کا وقت تین دن بتایا گیا ہے اور ایک روایت کی رو سے سات دن ہے اور امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک مدت نفاذ ہے۔ وان ولدت ولدین الخ۔ اگر دو جڑواں بچے پیدا ہوں۔ دران میں سے شوہر پہلے کا انکار کرے اور دوسرے کا اقرار تو اس پر حد کا نفاذ ہوگا، کیونکہ اس کے محض اس اقرار نے کہ دوسرا بچہ اس کا ہے، اس کی تکذیب کر دی کہ پہلے بچہ اس کا نہیں۔ اس لئے کہ دونوں کی ایک ہی پانی (منی) سے تخلیق ہوئی ہے۔ لہذا وہ بیوی پر تہمت لگانے والا شمار ہوگا۔ اور اس کے عکس کی شکل میں عان ہوگا اور دونوں شکلوں میں بچے اسی سے ثابت النسب ہوں گے۔

کتاب العدة

عدت کا بیان

اِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ طَلًا بَائِنًا اَوْ رَجَعَهَا اَوْ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَهُمَا بَغَيْرِ طَلًا
جب شوہر اپنی بیوی کو طلاق بائن یا طلاق رجعی دیدے یا ان کے درمیان بغیر طلاق کے فرقت واقع ہو جائے
وَهِيَ حُرَّةٌ مِّمَّنْ تَحِيضُ فَعِدَّتُهَا ثَلَاثَةُ اَفْرَاءٍ وَالْاَفْرَاءُ الْحَيْضُ وَاِنْ كَانَتْ
اور عورت آزاد ہو ذوات حیض میں سے ہو تو اس کی عدت تین قروہ ہیں اور قروہ حیض ہیں، اور اگر اس کو
لَا تَحِيضُ مِنْ صَغِيرٍ اَوْ كَبَرٍ فَعِدَّتُهَا ثَلَاثَةُ اَشْهُرٍ وَاِنْ كَانَتْ حَامِلًا فَعِدَّتُهَا اَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا
کم سن یا بڑھاپے کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو تو اس کی عدت تین ماہ ہیں اور اگر حاملہ ہو تو اس کی عدت وضع حمل ہے
وَاِنْ كَانَتْ اَمَةً فَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ وَاِنْ كَانَتْ لَا تَحِيضُ فَعِدَّتُهَا شَهْرٌ وَنِصْفُ
اور اگر باندی ہو تو اس کی عدت دو حیض ہیں اور اگر اسے حیض نہ آتا ہو تو اس کی عدت ذیضہ ماہ ہیں

تشریح و توضیح:

کتاب العدة الخ۔ عین کے زیر اور وال کی تشدید کے ساتھ۔ اس سے مراد ہے ”رکنا“ اور شرعاً اس سے مراد وہ انتظار ہے جو

وَالْمُسْكُوْحَةُ نِكَاحًا فَاسِدًا وَالْمَوْطُوْنَةُ بِشَهْبَةِ عِدَّتْهُمَا الْحَيْضُ فِي الْفُرْقَةِ وَالْمَوْتُ وَإِذَا
 اور جس عورت کا نکاح فاسد ہوا ہو، اور جس سے وطی پالشہ ہوئی ہو ان دونوں کی عدت میں فرقت اور موت کی صورت میں حیض میں اور جب
 مَاتَ مَوْلَى أُمِّ الْوَلَدِ عَنْهَا أَوْ اغْتَقَهَا فَعِدَّتُهَا ثَلَاثُ حَيْضٍ وَإِذَا مَاتَ الصَّغِيرُ عَنْ امْرَأَتِهِ
 اس مرد کا آقا مر جائے یا وہ اس کو آزاد کر دے تو اس کی عدت تین حیض ہیں اور جب بچہ اپنی بیوی چھوڑ کر مر جائے
 وَبِهَا حَبْلٌ فَعِدَّتُهَا أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا فَإِنْ حَدَثَ الْحَبْلُ بَعْدَ الْمَوْتِ فَعِدَّتُهَا أَرْبَعَةُ
 اس حال میں کہ وہ حاملہ ہو تو اس کی عدت وضع حمل ہے اور اگر حمل مرنے کے بعد ظاہر ہو تو اس کی عدت چار
 أَشْهُرٌ وَعَشْرَةٌ أَيَّامٍ وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فِي حَالِ الْحَيْضِ لَمْ تَعُدَّ بِالْحَيْضَةِ الَّتِي
 وہ اور دس دن ہیں اور جب شوہر اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں طلاق دے تو وہ اس حیض کو شمار نہ کرے جس میں
 وَقَعَ فِيهَا الطَّلَاقُ وَإِذَا وَطِنَتِ الْمُعْتَدَّةُ بِشَهْبَةِ عِدَّتِهَا أُخْرَى تَدَاخَلَتْ
 حدق واقع ہوئی ہے اور جب عدت والی عورت سے شبہ کے ساتھ وطی کر لی جائے تو اس پر ایک اور عدت ہوگی اور دونوں عدتیں
 الْعِدَّتَانِ فَيَكُونُ مَاتَرَاهُ مِنَ الْحَيْضِ مُحْتَسِبًا مِنْهُمَا جَمِيعًا وَإِذَا انْقَضَتْ الْعِدَّةُ
 متداخل ہوں گی پس جو حیض دیکھے گی وہ دونوں عدتوں سے شمار کیا جائے گا اور جب پہلی عدت
 الْأُولَى وَلَمْ تَكْمُلِ الثَّانِيَةَ فَعَلَيْهَا اِتِّمَامُ الْعِدَّةِ الثَّانِيَةِ وَابْتِدَاءُ الْعِدَّةِ فِي انْطِلَاقِ
 گزر جائے اور دوسری عدت پوری نہ ہوئی ہو تو اس پر دوسری عدت کو پورا کرنا لازم ہوگا اور طلاق میں عدت کی ابتداء
 غَقِيبَ الطَّلَاقِ وَفِي الْوَفَاةِ غَقِيبُ الْوَفَاةِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمْ بِالطَّلَاقِ أَوِ الْوَفَاةِ حَتَّى مَضَتْ مُدَّةُ الْعِدَّةِ
 حدق کے بعد سے ہوتی ہے اور وفات میں وفات کے بعد سے پس اگر اسے حدق یا وفات کا علم نہ ہو یہاں تک کہ عدت کی مدت گزر جائے
 فَقَدْ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا وَالْعِدَّةُ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ غَقِيبُ التَّفْرِيقِ بَيْنَهُمَا أَوْ عَزَمَ الْوَأْطَى عَلَى تَرْكِهَا
 تو اس کی عدت پوری ہوگئی اور نکاح فاسد میں عدت ان دونوں میں تفریق ہونے کے بعد سے یا وہی کنندہ کے ارادہ ترک وطی کے بعد سے شروع ہوتی ہے

لغات کی وضاحت:

الحرانہ: حُرّۃ کی جمع۔ آزاد عورتیں۔ انستہ: زیادہ عمر کی وجہ سے جو حیض سے مایوس ہو چکی ہو۔ المحبل: حمل۔

تشریح و توضیح: انتقال کی عدت وغیرہ کا ذکر

وَإِذَا مَاتَ الرَّجُلُ عَنْ امْرَأَتِهِ الْخ. جس عورت کا خاوند وفات پا جائے اس کی مدت عدت چار مہینے دس روز ہیں، اس سے قطع
 نظر کہ عورت سے ہمبستری ہو چکی ہو یا نہ ہو چکی ہو اور یا نہ ہو یا نا بالذاور وہ مسلمان ہو یا کتبہ۔ ارشادِ ربانی ہے: ”وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ
 وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَضَّضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا“ (الآیۃ) (اور جو لوگ تم میں سے وفات پا جاتے ہیں اور بیویاں چھوڑ
 جاتے ہیں وہ بیویاں اپنے آپ کو) (نکاح وغیرہ سے) روک رکھیں چار مہینے اور دس دن) نیز بخاری و مسلم میں حضرت ام عطیہؓ سے روایت ہے
 رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کسی عورت کے لئے جائز نہیں کہ وہ کسی میت کا سوگ تین روز سے زیادہ کرے، البتہ شوہر کا سوگ چار ماہ دس
 روز ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک عورت کے مدخولہ کتبہ ہونے کی صورت میں اس کے اوپر محض رحم کا استبراء لازم ہے۔ اور مدخولہ نہ ہونے کی
 صورت میں کسی چیز کا وجوب نہیں۔

وإذا وُلدت المطلقة الح مرض اموت میں مبتلا شخص اگر اپنی بیوی کو تین حلاق دیدے، پھر مرجائے اور وہ ابھی عدت میں ہی ہو تو عدت وفات اور عدت حلاق میں سے جس کی مدت زیادہ ہو احتیاطاً ہی کے گزارنے کا حکم ہوگا۔

حضرت امام، لک، حضرت امام شافعی اور حضرت امام ابو یوسفؒ اس کی عدت تین ماہوں کا قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جب نکاح کا بقاء وراثت کے حق کے اعتبار سے ہے تو از روئے احتیاط اسے نخلت عدت بھی برقرار رکھا جائے گا۔ یہ ساری تفصیل طلاق مغلطہ یا طلاق بئن دینے کی صورت میں ہے، اور طلاق رجعی کی صورت میں متفقہ طور پر اس کی عدت چار مہینے دس روز قرار دی جائے گی۔

وان اعتقت الامة في عدتها الخ۔ یعنی اگر کوئی شخص اپنی ایسی بیوی کو جو کہ باندی ہو طلاق رجعی دیدے اور ابھی وہ عدت ہی میں ہو کہ اس کا آقا اسے حلقہ غلامی سے آزاد کر دے تو اس صورت میں اس کی عدت آزاد عورت کی سی تین حیض ہو جائے گی۔ اور اگر عدت وفات یا عدت طلاق بئن میں سے کوئی سی گزار رہی ہو اور پھر اسے حلقہ غلامی سے آزاد کر دیا جائے تو وہی باندی والی عدت برقرار رہے گی۔ سبب ظاہر ہے کہ طلاق رجعی کے اندر تو نکاح کا اختتام عدت برقرار رہتا ہے۔ اور اس کے برعکس وفات شوہر اور طلاق بئن کے باعث نکاح برقرار نہیں رہتا۔

وان كانت انسة فاعتدت بالشهور الخ۔ آئندہ وہ عورت کہلاتی ہے جو ایسی عمر کو پہنچ چکی ہو جس میں حیض آنے بند ہو جاتا ہے۔ ایسی عورت گرمہینوں کے ذریعہ عدت پوری کر رہی تھی کہ خون نظر آ گیا تو اس صورت میں جتنی عدت وہ گزار چکی ہو وہ کالعدم ہو جائے گی، ورنہ باقی حیض نئے سرے سے عدت گزارے گی۔

والمنكوحه نكاحاً فاسداً الخ۔ فرماتے ہیں کہ ایسی عورت کہ جس کے ساتھ نکاح فاسد طریقہ سے ہوا ہو مثال کے طور پر نکاح گواہوں کے بغیر ہو گیا ہو یا کسی عورت کے ساتھ شبہ کے باعث ہمبستری کر لی گئی ہو تو ان دونوں کا حکم یہ ہے کہ یہ خواہ عدت وفات ہو یا عدت فرقت باعتبار حیض پوری کریں گی اور اسی طریقہ سے اگر ام ولد کے آقا کا انتقال ہو جائے یا وہ اسے حلقہ غلامی سے آزاد کر دے تو اس کی عدت بھی تین ہی ماہوں کی ہوگی۔

وإذا مات الصغير عن امرأته الخ۔ کسی نابالغ کی بیوی حمل سے ہو اور نابالغ وفات پا جائے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کی عدت وضع حمل ہوگی۔ اور امام، لک، امام شافعیؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کی عدت چار مہینے دس دن ہوگی۔ کیونکہ نابالغ سے استقرار حمل نہیں ہو سکتا اور عورت کا حمل اس سے ثابت النسب نہ ہوگا۔ تو اس کی صورت ایسی ہوگئی کہ گویا عورت کا استقرار حمل نابالغ شوہر کے وفات پا جانے کے بعد ہو۔ یعنی اس کے انقباض کے چھ مہینے یا چھ ماہ سے زیادہ میں وہ بچہ کو جنم دے کہ اس شکل میں اجتماع اس کے اوپر عدت وفات لازم ہوگی۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ "وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَهْوَ بَعْضُ حَمْلِهِنَّ" مطاقاً ہے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ حمل خاوند سے ہو یا خاوند کے علاوہ سے اور عدت طلاق یا عدت انقباض۔ اس کے اندر کوئی تفصیل نہیں کی گئی۔

وإذا وطئت المعتدة الخ۔ کسی عدت گزارنے والی عورت سے ہمبستری شبہ کے باعث کر لی جائے۔ مثال کے طور پر یہ عورت بستر پر ہو اور کوئی شخص اسے اس کی زوجہ قرار دے اور وہ اسے اپنی بیوی سمجھتے ہوئے ہمبستری کر لے یا کسی عدت گزارنے والی سے نکاح کر لے اور نکاح کرنے والے کو اس کی عدت کے اندر ہونے کا علم نہ ہو تو اس صورت میں اس عورت پر ایک اور عدت کا وجوب ہوگا۔ اور

دونوں عدتوں کا ایک دوسرے میں تداخل ہو جائے گا۔ اور دوسری عدت کے وجوب کے بعد نظر آنے والا حیض دونوں عدتوں کا قمر رد یا جائے گا۔ اور اگر عدتِ اوّل کی تکمیل ہوگئی ہو تو اس صورت میں لازم ہوگا کہ وہ دوسری عدت پوری کرے۔ مثلاً کے طور پر عورت کو باندھ ہوا قیام دی گئی ہو اور اسے ایک مرتبہ ماہواری آئی ہو پھر اس نے کسی اور سے نکاح کر لیا اور بہستری کے بعد علیحدگی ہوگئی۔ اس کے بعد دوسرے حیض آیا تو ان تینوں حیضوں کو دونوں عدتوں میں شمار کیا جائے گا۔ لہذا حیضِ اوّل اور یہ بعد والے دو حیض ان تینوں کے ساتھ شوہرِ اوّل کی عدت مکمل ہوگئی، اور رہ گیا دوسرے شوہر کی عدت کا معاملہ تو ابھی فقط دو حیض آئے، لہذا ایک حیض اور آنے کے بعد شوہرِ ثانی کی عدت کی تکمیل ہوگی۔ حاصل یہ کہ حیضِ اوّل کی عدتِ اوّل اور آخری حیض کی عدتِ ثانی کے ساتھ تخصیص ہے۔ علاوہ ازیں دونوں عدتوں کے مہینوں کے واسطے سے ہونے پر بھی دونوں میں تداخل ہوگا۔ مثلاً کے طور پر آئندہ عدت گزار رہی ہو کہ اس کے ساتھ شبہ کے باعث بہستری کر لی تھی۔ اب اگر عدتِ اولیٰ عدتِ ثانیہ سے پہلے مکمل ہوگئی ہو تو اس صورت میں یہ ناگزیر ہے کہ عدتِ ثانیہ بھی مہینوں کے واسطے سے پوری کی جائے۔ اور اگر عدتِ وفات گزارنے والی عورت کے ساتھ شبہ کی بنا پر صحبت ہوگئی تو اس کی عدتِ اولیٰ مہینوں کے واسطے سے ہے، یعنی چار مہینے دس روز۔ اور عدتِ ثانیہ بواسطہ حیض۔ اگر ان چار مہینے دس روز کے اندر تین ماہواریاں بھی آگئیں تو تداخل کی بناء پر دونوں عدتوں کی تکمیل ہو جائے گی اور اگر اس مدت کے دوران حیض نہ آئے تو عدتِ دن کے بعد بذریعہ تین حیض دوسری عدت کا الگ سے وجوب ہوگا۔

وَعَلَى الْمُبْتَوَةِ عَنْهَا زَوْجَهَا إِذَا كَانَ بِهَا غَائِبَةً مُسَمِّمَةً الْإِحْدَادُ وَالْإِحْدَادُ
اور معتدہ باندھ اور مبتویٰ عنہا زوجہا پر جبکہ وہ بالغ اور مسلمان ہو، سوگ مننا (لازم) ہے اور سوگ مننا یہ ہے
أَنْ تَتْرَكَ الطَّيِّبَ وَالزَّيْنَةَ وَالذَّهْنَ وَالْكَحْلَ إِلَّا مِنْ عَذْرِ وَلَا تَخْتَصِبَ بِالْجَنَاءِ وَ
کہ خوشبو، زینت، تیل اور سرمہ کو چھوڑ دے مگر عذر کی وجہ سے اور مہندی نہ لگائے اور
لَا تَلْبَسَ ثَوْبًا مَضْبُوعًا بِغُصْفَرٍ وَلَا بَوْرَسٍ وَلَا بِزَعْفَرَانٍ وَلَا إِحْدَادًا عَلَى كَافِرَةٍ وَلَا صَغِيرَةٍ
عصفر یا درس یا زعفران میں رنگا ہوا کپڑ نہ پہنے اور کافر عورت پر سوگ مننا (لازم) نہیں ہے اور نہ بچی پر
وَعَلَى الْأَمَةِ الْإِحْدَادُ وَلَيْسَ فِي عِدَّةِ النِّكَاحِ الْفَاسِدُ وَلَا فِي عِدَّةِ أُمِّ الْوَلَدِ الْإِحْدَادُ وَلَا
اور باندگی پر سوگ مننا (لازم) ہے اور نکاحِ فاسد کی عدت میں (سوگ مننا نہیں ہے) اور نہ امِ ولد کی عدت میں سوگ مننا ہے اور
يَنْبَغِي أَنْ تُخْطَبَ الْمُعْتَدَةُ وَلَا نَأْسٌ بِالْتَّعْرِِضِ فِي الْخُطْبَةِ
زیبا نہیں کہ معتدہ کو نکاح کا پیغام دیا جائے اور کنایہ پیغام دینے میں کوئی حرج نہیں

لغات کی وضاحت: الاحداد: سوگ مننا۔ غصفر: زعفران۔ تعریض: کنایہ، اشارہ۔ خطبہ: پیغام نکاح۔

تشریح و توضیح: خاوند کے انتقال پر عورت کے سوگ کا ذکر

وَعَلَى الْمُبْتَوَةِ الْخ. یعنی وہ عورت جو طلاق یا ینک کی عدت گزار رہی ہو یا عدتِ وفات اس پر سوگ لازم ہے۔ وہ عورت جس کے شوہر کا انتقال ہو گیا اس کا سوگ منانا حدیث شریف سے ثابت ہے۔ کسی عورت کے لئے جو اللہ اور یومِ آخرت پر ایمان رکھتی ہو جائز نہیں کہ کسی کے مرنے پر تین دن تین رات سے زیادہ سوگ منائے۔ البتہ شوہر کے انتقال پر چار ماہ دس روز سوگ منائے۔ اور نہ رنگا ہوا کپڑا پہنے، نہ سرمہ و خوشبو لگائے۔ مطلقہ یا ینک کا سوگ صاحبِ ہدایہ نے اس حدیث سے ثابت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے اسے مہندی لگانے سے منع فرمایا، اور ارشاد ہوا کہ حناء (مہندی) بھی خوشبو ہے۔ بان کی قید لگا کر معتدہ رجعی سے احتراز مقصود ہے، کیونکہ بالاتفاق اس پر سوگ نہیں۔ بان کی قید

اس لئے لگائی کہ اس سے صغیرہ (نابالغہ نکل جائے۔ اور عاقلہ و مسلمہ کی قید لگانے کا سبب یہ ہے کہ اس سے کافرہ اور مجنونہ نکل جائے۔ اس واسطے کہ ان میں سے کسی پر سوگ مننا واجب نہیں۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ معتدہ بابتہ پر سوگ واجب نہیں، کیونکہ اظہار تائساف شوہر کے فوت ہونے پر اور مرنے کی وجہ سے بعد و مفارقت پر واجب ہے۔ رہی مجتہد جو کہ شوہر کے ساتھ رات گزار چکی ہو اور ہمبستر ہو چکی ہو وہ شوہر کے طلاق دینے پر اس سے وحشت زدہ ہوگئی۔ لہذا اظہار تائساف واجب نہیں۔ حنفی فرماتے ہیں کہ یہ سوگ نعمت نکاح کے چھین جانے پر اظہار تائساف ہے۔ خواہ یہ وفات کی بناء پر ہو یا طلاق یا کن دینے کے باعث۔ ہدایہ میں اسی طرح ہے۔

ولا یبغی ان تخطب المعتدة الخ. فرماتے ہیں کہ یہ جائز نہیں کہ معتدہ کو دوران عدت صاف طور پر نکاح کا پیغام دیا جائے۔ ارشاد ربانی ہے: ولا تعزموا عقدة النکاح حتی یبلغ الكتاب اجله (اور تم تعلق نکاح (فی الحال) کا ارادہ بھی مت کرو یہاں تک کہ عدت مقررہ اپنی ختم کو نہ پہنچ جاوے) البتہ اشارۃ کہنے میں مضائقہ نہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ولا جناح علیکم فیما عروضتم بہ من خطبة النساء (اور تم پر کوئی گناہ نہیں ہوگا جو ان مذکورہ عورتوں کو پیغام (نکاح) دینے کے بارے میں کوئی بات اشارۃ ہو) وَلَا یَجُوزُ لِلْمُطَلَّغَةِ الرَّجْعِیَّةِ وَالْمُبْتَوَّةِ الْخُرُوجُ مِنْ بَيْتِهَا لَيْلًا وَلَا نَهَارًا وَالْمُتَوَفَّى عَنْهَا اور مطلقہ رجعیہ و معتدہ بابتہ کے لئے رات اور دن کو اپنے گھر سے نکلنا جائز نہیں اور متوفی عنہا زَوْجِهَا تَخْرُجُ نَهَارًا وَبَعْضُ اللَّیْلِ وَلَا تَبِیْتُ فِی غَیْرِ مَنْزِلِهَا وَعَلَى الْمُعْتَدَةِ اَنْ تَعْتَدَ فِی الْمَنْزِلِ زوجہ دن میں اور کچھ حصہ رات میں نکل سکتی ہے اور اپنے گھر کے سوا میں رات نہ گزارے اور معتدہ پر لازم ہے اور عدت اس گھر میں گزارے اَلَّذِیْ یُضَافُ اِلَیْهَا بِالسَّكْنِی حَالٍ وَقُرْعِ الْفُرْقَةِ وَالْمَوْتِ فَإِنْ كَانَ نَصِیْهَا مِنْ دَارِ الْمَمِیْتِ جس کی طرف اس کی رہائش فرقت یا موت واقع ہونے کے وقت منسوب ہے اور اگر اس کا حصہ میت کے مکان سے اس کے یُکْفِیْهَا فَلَیْسَ لَهَا اَنْ تَخْرُجَ اِلَّا مِنْ عُدْرِ وَاِنْ كَانَ نَصِیْهَا مِنْ دَارِ الْمَمِیْتِ لَا یُکْفِیْهَا وَآخِرُجَہَا لئے کافی ہو تو اس کے لئے نکلنا جائز نہیں مگر عذر کی وجہ سے ورنہ اگر اس کا حصہ میت کے مکان سے اس کے لئے ناکافی ہو اور ورثہ الْوَرِثَةِ مِنْ نَصِیْہِمُ اِنْ تَقَلَّتْ وَلَا یَجُوزُ اَنْ یُسَافِرَ الزَّوْجُ بِالْمُطَلَّغَةِ الرَّجْعِیَّةِ وَاِذَا طَلَّقَ اس کو اپنے حصے سے نکال دیں تو وہ منتقل ہو جائے اور یہ جائز نہیں کہ شوہر مطلقہ رجعیہ کے ساتھ سفر کرے اور جب شوہر الرَّجُلُ امْرَاَتَهُ طَلَّاقًا بَابِنَا ثُمَّ تَزَوَّجَهَا فِی عِدَّتِہَا وَطَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا فَعَلِیْہِ مَهْرُ اپنی بیوی کو طلاق یا کن دیدے پھر اس سے اس کی عدت میں نکاح کرے پھر اس کو صحبت سے پہلے طلاق دیدے تو اس پر پورا کَامِلٌ وَعَلِیْہَا عِدَّةٌ مُسْتَقْبَلَةٌ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَہُ اللہُ لَهَا بِضَفِّ الْمَهْرِ وَ عَلِیْہَا اِتْمَامُ الْعِدَّةِ الْاُولٰی مہر لازم ہوگا اور عورت پر مستقل عدت۔ دم ہوگی اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اس کے لئے نصف مہر ہے اور عورت پر پہلی عدت پوری کرنا (لازم) ہے

لغات کی وضاحت: المبتوتۃ: مطلقہ بابتہ۔ سکنی: رہائش۔

تشریح و توضیح:

ولا یجوز للمطلقة الرجعية الخ. فرماتے ہیں کہ خواہ عورت یا کن طلاق کی عدت گزار رہی ہو یا طلاق رجعی کی، اسے دوران عدت یہ جائز نہیں کہ گھر سے باہر نکلے جس میں وہ بوقت فرقت ہو، بلکہ وہ وہیں رہ کر ایام عدت پورے کرے۔ البتہ وہ عورت جو عدت وفات گزار رہی ہو اس کے واسطے ضرورتاً دن میں اور رات کے کچھ حصہ میں نکلنا جائز ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس کے نفقہ کا وجوب کسی پر

نہیں ہوتا اور وہ اس کی خاطر باہر نکلنے اور حصولِ معاش کے لئے مجبور ہوتی ہے۔ اس کے برعکس مطلقہ باندہ رجعیہ کہ اسے اس کو سب سے نکلنے کی احتیاج نہیں، کیونکہ نفقہ عدت شوہر پر واجب ہوتا ہے۔

وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَسَافِرَ الزَّوْجُ الْخ. وہ شخص جس نے اپنی بیوی کو طلاقِ رجعی دیدی ہو اس کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ اس کو اپنے ساتھ سفر میں لے جائے۔ حضرت امام زفرؒ اسے درست قرار دیتے ہیں۔ اس اختلاف کی بنیاد دراصل یہ ہے کہ احنافؒ اپنے ساتھ سفر میں لے جانے کو رجعت قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ یہ ضروری نہیں کہ اپنی منکوحہ ہی کے ساتھ سفر ہو، بلکہ آدمی اپنی قریبی عورتوں مثلاً ماں بہن وغیرہ کے ساتھ سفر کیا کرتا ہے۔ سفر کی تخصیص منکوحہ اور نکاح کے ساتھ نہیں۔ اس واسطے شخص سفر باعثِ رجعت نہیں۔

امام زفرؒ اسے رجعت قرار دیتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ اسے ساتھ لے جانا اپنے ساتھ رکھنے کی دلیل و علامت ہے۔ اس واسطے کہ اگر اسے اپنے ساتھ رکھنے کا ارادہ نہ ہوتا تو سفر میں ساتھ نہ رکھتا اور اس سے دوری ہی اختیار کئے رکھتا۔ پس سفر میں لے جانا خود علامتِ رجعت ہے۔

وَيَبْتُلُ نَسَبٌ وَلَدَ الْمُطَلَّاقَةِ الرَّجْعِيَّةِ إِذَا جَاءَتْ بِه لِسْتَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ مَا لَمْ يَقْرَأْ بِانْقِصَاءِ عِدَّتِهَا اور مطلقہ رجعیہ کے بچہ کا نسب ثابت ہو جاتا ہے جب وہ اسے دو سال یا زیادہ میں جنے جب تک کہ وہ اپنی عدت کے گزرنے کا اقرار نہ کرے وَأَنْ جَاءَتْ بِه لِأَقْلٍ مِنْ سَتَيْنِ ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَبَانَتْ مِنْ زَوْجِهَا وَأَنْ جَاءَتْ بِه لِأَكْثَرٍ مِنْ سَتَيْنِ اور اگر دو سال سے کم میں اسے جنے تو اس کا نسب اس سے ثابت ہوگا اور عورت اپنے شوہر سے باندہ ہو جائے گی، ورنہ اگر دو سال سے زیادہ میں اسے جنے ثَبَتَ نَسَبُهُ وَكَانَتْ رَجْعَةً وَالْمَبْتُوتَةُ يَثْبُتُ نَسَبٌ وَلَدُهَا إِذَا جَاءَتْ بِه لِأَقْلٍ مِنْ تو اس کا نسب ثابت ہوگا اور یہ رجعت ہوگی اور باندہ طلاق والی کے بچہ کا نسب ثابت ہو جائے گا جب وہ اسے دو سال سے سَتَيْنِ وَإِذَا جَاءَتْ بِه لِتَمَامِ سَتَيْنِ مِنْ يَوْمِ الْفُرْقَةِ لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهُ إِلَّا أَنْ يَدْعِيَهُ الزَّوْجُ کم میں جنے اور جب اسے فرقت کے دن سے پورے دوسرے میں جنے تو اس کا نسب ثابت نہ ہوگا اور یہ کہ اس کا شوہر اس کا دعویٰ کرے وَيَبْتُلُ نَسَبٌ وَلَدَ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا مَا بَيْنَ الْوَفَاةِ وَبَيْنَ سَتَيْنِ وَإِذَا اعْتَرَفَتِ الْمُعْتَدَّةُ اور متوفیٰ عنہا زوجہ کے بچہ کا نسب وفات اور دو سال کے درمیان تک (جننے میں) ثابت ہو جائے گا اور جب معتدہ اپنی عدت بِانْقِصَاءِ عِدَّتِهَا ثُمَّ جَاءَتْ بِوَلَدٍ لِأَقْلٍ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ ثَبَتَ نَسَبُهُ وَأَنْ جَاءَتْ بِه لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ لَمْ يَثْبُتْ کے گزرنے کا اقرار کر لے پھر وہ چھ ماہ سے کم میں بچہ جنے تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا، اور اگر بچہ چھ ماہ میں جنے تو اس کا نسب ثابت نہ ہوگا

تشریح و توضیح: نسب ثابت ہونے کا بیان

وَبَتِ نَسَبٌ وَلَدَ الْمُطَلَّاقَةِ الرَّجْعِيَّةِ الْخ. فرماتے ہیں کہ وہ عورت جسے طلاقِ رجعی دی گئی ہو جس وقت تک وہ اقرار نہ کرے کہ اس کی عدت گزر گئی، بچہ طلاق دہندہ شوہر سے ہی ثابت النسب ہوگا۔ لہذا اگر اس نے دو برس سے کم میں بچہ کو جنم دیا تو وہ اس شوہر سے ثابت النسب ہوگا۔ اور عورت وضعِ حمل کے باعث مطلقہ باندہ بن جائے گی۔ اور بچہ کو دو برس کے بعد جنم دینے پر بھی بچہ اسی شوہر سے ثابت النسب ہوگا۔ اس لئے کہ یہ استقرار طلاق کے بعد ہوا۔ لہذا اب مسلم کو زنا کی تہمت سے بچنے کی خاطر یہ خیال کیا جائے گا کہ وہ رجوع کر یہ تھا اگر اس میں شرط یہی ہے کہ عورت یہ اقرار نہ کر چکی ہو کہ اس کی عدت پوری ہو گئی۔

وَالْمَبْتُوتَةُ يَثْبُتُ نَسَبٌ وَلَدُهَا الْخ. اگر ایسی عورت جسے طلاقِ باندہ دی جا چکی ہو دو برس سے کم میں بچہ کو جنم دے تو وہ شوہر سے ثابت النسب ہوگا۔ اس لئے کہ اس کا امکان موجود ہے کہ بوقت طلاق عورت حاملہ ہو۔ اور جہاں تک نسب ثابت ہو۔ نہ کا تعلق ہے اس

کے واسطے محض احمس وامکان ہی کافی ہو جاتا ہے۔ اور دو برس یا دو برس سے زیادہ میں بچہ کو جنم دینے ہو تو وہ اس شخص سے ثابت النسب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس شکل میں یقینی طور پر استقرار حمل بعد طلاق ہوا ہے۔ البتہ اگر یہاں بھی شوہر اس کا مدعی ہو تو بچہ کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا۔

وإذا اعترفت المعتدة بانقضاء عدتها الخ۔ اگر عدت گزارنے والی عورت اس کا اقرار کرے کہ اس کی عدت گزر گئی۔ اس کے بعد وہ چھ مہینے سے کم مدت میں بچہ کو جنم دے تو اس کا جھوٹ ظاہر ہونے کی بنا پر اس پر یہ معلوم ہونے کے باعث کہ بوقت اقرار وہ حاملہ تھی بچہ شوہر سے ثابت النسب ہوگا۔ لہذا اس صورت میں عورت کا یہ دعویٰ کہ اس کی عدت پوری ہو گئی یا طل قرار دیتے ہوئے بچہ کا انتساب طلاق دہندہ شوہر کی جانب ہوگا۔ البتہ اگر بچہ کی پیدائش اقرار کے وقت سے چھ مہینے یا چھ مہینے سے زیادہ گزر جانے پر ہوئی تو وہ شوہر سے ثابت النسب نہ ہوگا۔

وَإِذَا وَلَدَتْ الْمُعْتَدَةُ وَلَدًا لَمْ يَنْبُتْ نَسَبُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَشْهَدَ بَوْلَادَتِهَا
اور جب معتدہ بچہ جنے تو امام صاحب کے ہاں اس کا نسب ثابت نہ ہوگا البتہ یہ کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں اس کے پیدائش
رَجُلَانِ أَوْ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ حَبْلٌ ظَاهِرٌ أَوْ اغْتِرَافٌ مِنْ قِبَلِ الزَّوْجِ فَيَنْبُتُ
کی گواہی دیں الا یہ کہ وہاں حمل بالکل ظاہر ہو یا شوہر کی طرف سے اقرار ہو تو
النَّسَبُ مِنْ غَيْرِ شَهَادَةٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَنْبُتُ فِي الْجَمِيعِ بِشَهَادَةِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ
نسب گواہی کے بغیر ثابت ہو جائے گا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ تمام صورتوں میں ایک عورت کی شہادت سے ثابت ہو جائے گا
وَإِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ امْرَأَةً فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ لِأَقَلِّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مُنْذُ يَوْمِ تَزَوُّجِهَا لَمْ يَنْبُتْ
اور جب کوئی آدمی ایک عورت سے نکاح کرے پھر وہ اس سے نکاح کے دن سے چھ ماہ سے کم میں بچہ جنے تو اس کا نسب
نَسَبُهُ وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ فَصَاعِدًا يَنْبُتْ نَسَبُهُ إِنْ اعْتَرَفَ بِهِ الزَّوْجُ أَوْ سَكَتَ وَ
ثابت نہ ہوگا اور اگر چھ ماہ یا اس سے زیادہ میں اسے جنے تو اس کا نسب ثابت ہوگا اگر شوہر اس کا اقرار کرے یا خاموش رہے
إِنْ جَعَدَ الْوَلَادَةَ يَنْبُتُ بِشَهَادَةِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ تَشْهَدُ بِالْوَلَادَةِ
اور اگر وہ پیدائش کا انکار کر دے تو ایک ایسی عورت کی شہادت سے ثابت ہو جائے گا جو ولادت کی شہادت دے

لغات کی وضاحت:

حَبْلٌ: حمل۔ شَهِادَةُ: گواہی۔ امْرَأَةٌ: عورت۔ صَاعِدًا: زیادہ۔ جَعَدَ: انکار۔ الْوَلَادَةُ: پیدائش۔

تشریح و توضیح:

وَإِذَا وَلَدَتْ الْمُعْتَدَةُ الخ۔ کوئی عورت عدت گزار رہی ہو اور وہ مدعیہ ہو کہ اس نے بچہ کو جنم دیا اور خاندان یا در ثاء اس کے منکر ہوں تو اس صورت میں ثبوت نسب کے لئے اس کی احتیاج ہوگی کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں اس عورت کے بچہ پیدا ہونے کی شہادت دیں، یا یہ کہ حمل بالکل نمایاں ہو اور اس کے معنی یہ ہوں کہ بچہ کی پیدائش چھ مہینے سے کم کے اندر ہو جائے گی، یا یہ کہ خود شوہر اس کا مقرر ہو یا در ثاء اس کے بچہ پیدا ہونے کی تصدیق کریں۔ ان صورتوں میں بچہ اسی شوہر سے ثابت النسب ہوگا اور ان باتوں میں سے اگر کوئی بات بھی نہ پائی جائے تو حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بچہ شوہر سے ثابت النسب نہ ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک ان ذکر کردہ تمام شکلوں میں محض ایک عورت یعنی دایہ کی گواہی کو کافی قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ ابھی عدت برقرار رہنے کی بناء پر فراموش برقرار ہے۔ اور

فراش کا برقرار رہنا نسب کو ثابت کرنے والا ہے، لہذا ثبوت نسب تو خود ہو چکا۔ اب محض احتیاج اس کی رہ گئی کہ اس کی تعین ہو جائے کہ یہ بچہ اسی عورت سے پیدا ہوا ہے اور اس کی تصدیق دایہ کی گواہی سے ہو سکتی ہے۔ یہ ایسا ہے جیسا کہ نکاح برقرار رہنے کی صورت میں ثبوت نسب کے واسطے محض دایہ کی گواہی کافی ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بسبب عدت فراش برقرار رہتا ہے۔ مگر اصل اس جگہ عدت برقرار ہی نہیں، اس لئے کہ عورت کے وضع حمل کے اعتراف کے ساتھ عدت باقی نہ رہی۔ پس اس جگہ اولاً ثبوت نسب کی احتیاج ہے اور اس کے لئے نصاب شہادت مکمل ہونا چاہئے۔

وَإِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْخ. اگر کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرے اور پھر نکاح کے دن سے حساب لگانے پر اس نے چھ ماہ سے کم میں بچہ کو جنم دیا تو بچہ شوہر سے ثابت النسب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حمل کی کم سے کم مدت چھ ماہ ہے۔ پس اس کا نکاح سے پہلے کا ہونا یقینی ہو گیا۔ اور چھ ماہ یا اس سے زیادہ میں ہونے پر شوہر سے ثابت النسب ہوگا۔ بشرطیکہ شوہر اقرار کرتا ہو یا سکوت کرے اور شوہر بچہ کی پیدائش کا منکر ہو تو بچہ ایک عورت (دایہ) کی گواہی سے ثابت النسب ہوگا۔

وَأَكْثَرُ مُدَّةِ الْحَمْلِ سِتَانِ وَأَقَلُّهُ سِتَّةُ أَشْهُرٍ وَإِذَا طَلَّقَ ذِمِّي ذِمِّيَةً فَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا وَإِنْ تَزَوَّجَتْ الْحَامِلُ مِنَ الزَّوْنَا جَازَ النِّكَاحُ وَلَا يَطْلُهَا حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا

زنا کے حمل والی عورت نکاح کرے تو نکاح جائز ہوگا اور اس سے وطی نہ کرے یہاں تک کہ وہ وضع حمل کرے

تشریح و توضیح: حمل کی زیادہ اور کم مدت کا ذکر

واکثر مدة الحمل ستان الخ. اس پر سب کا اتفاق ہے کہ حمل کی کم سے کم مدت چھ مہینے ہے۔ البتہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت کیا ہے؟ اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو برس ہے۔ اس لئے کہ اُم المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے کہ حمل دو برس سے زیادہ نہیں رکھتا یہ بات ظاہر ہے کہ ایسا مضمون حضرت عائشہؓ نے رسول اکرم ﷺ سے ہی سنا ہوگا۔ یہ روایت مرفوعہ نہ ہونے کے باوجود بمنزلہ مرفوعہ کے ہے۔ حضرت لیث سے حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت تین برس منقول ہے۔ حضرت امام شافعیؒ چار برس کہتے ہیں۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ کا معروف مسلک اسی طرح کا ہے۔ حضرت امام، لک سے تو ایک روایت پانچ برس کی بھی ہے۔ حضرت زہریؒ سے چھ برس منقول ہے۔

وَإِذَا طَلَّقَ ذِمِّي ذِمِّيَةً فَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا الخ. یعنی ذمیہ پر طلاق کے بعد عدت لازم نہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ لہذا طلاق کے بعد اس سے دوسرے شخص کا نکاح درست ہوگا۔ خواہ نکاح کرنے والا مسلمان ہو یا ذمی۔ فتح القدیر وغیرہ میں اسی طرح ہے۔ اس پر یہ اشکال کیا گیا کہ ایک مسلمان کے لئے فوری طور پر اس سے نکاح کیسے جائز ہو سکتا ہے جبکہ وہ وجوب عدت کا اعتقاد رکھتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عدت کے وجوب کا حکم اس کے لئے اور سارے مسلمانوں کے لئے ہے۔ اور غیر مسلم اس کے وجوب کا اعتقاد نہیں رکھتا۔ البتہ اگر ذمی غیر مسلم (یہودی یا عیسائی) کا اعتقاد وجوب عدت کا ہو تو اس صورت میں عدت کے واجب ہونے کا حکم ہوگا۔ اور فوری طور پر اس سے نکاح جائز نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ ان کے دارالاسلام میں ہونے کی وجہ سے بہر صورت عدت واجب ہوگی۔

وَإِنْ تَزَوَّجَتْ الْحَامِلُ مِنَ الزَّوْنَا جَازَ النِّكَاحُ الخ. اگر ایسی عورت جس کے زنا کے باعث استقرار حمل ہو گیا ہو اگر وہ کسی سے نکاح کرے تو بحالیت حمل بھی اس کا نکاح درست ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں، لیکن اس نکاح کرنے

والے کو اس کے ساتھ اس وقت تک ہمبستر ہونا جائز نہ ہوگا جب تک وضع محل نہ ہو جائے۔ اس لئے کہ رسول اکرم ﷺ نے وضع محل سے پہلے اس کے ساتھ صحبت کی منع فرمائی ہے۔ البتہ اگر نکاح کرنے والا وہی شخص ہو جس نے زنا کیا تو اس کے لئے اس سے ہمبستر ہونا درست ہے۔ حضرت ہامز فرزند اور حضرت ام ابو یوسف حامد من الزنا کے نکاح کو فاسد قرار دیتے ہیں۔

کتاب النفقات

نفقات کے احکام کا بیان

النَّفَقَةُ وَاجِبَةٌ لِلزَّوْجَةِ عَلَى زَوْجِهَا مُسَلِّمَةً كَانَتْ أَوْ كَافِرَةً إِذَا
 فَتَقَدَّ بِبُيُوتِ كَيْسَ اس کے شوہر پر واجب ہے (عورت خواہ) مسلمان ہو یا کافر جب
 سَلِمَتْ نَفْسُهَا فِي مَنَازِلِهِ فَعَلَيْهِ نَفَقَتُهَا وَكَسْوَتُهَا يُعْتَبَرُ ذَلِكَ بِحَالِهِمَا جَمِيعًا مُؤَبَّرًا
 وہ خود کو شوہر سے گھر سپرد کر دے تو شوہر پر اس کا نفقہ، اس کا لباس اور اس کی رہائش ہے جس کا دونوں کے حال سے اعتبار ہوگا شوہر
 كَانَ الزَّوْجُ أَوْ مُعْبَرًا فَإِنْ امْتَنَعَتْ مِنْ تَسْلِيمِ نَفْسِهَا حَتَّى يُعْطِيَهَا مَهْرَهَا فَلَهَا النَّفَقَةُ وَإِنْ
 (خواہ) مالدار ہو یا تنگ دست پس اگر عورت خود کو حوالے کرنے سے باز رہے تاکہ وہ اس کو اس کا مہر دے تو اس کیلئے نفقہ ہوگا درگزر
 نَشَرَتْ فَلَا نَفَقَةَ لَهَا حَتَّى تَعُودَ إِلَى مَنَازِلِهِ وَإِنْ كَانَتْ صَغِيرَةً لَا يَسْتَمْتَعُ بِهَا فَلَا نَفَقَةَ لَهَا
 وہ نامرد ہو تو اس کیلئے نفقہ نہیں رہا تک کہ اس کے گھر واپس آئے اور اگر وہ تنہی چھوٹی ہو شوہر اس سے فائدہ نہ ٹھاسکتا ہو تو اس کے لئے نفقہ نہ ہوگا
 وَإِنْ سَلِمَتْ إِلَيْهِ نَفْسُهَا وَإِنْ كَانَ الزَّوْجُ صَغِيرًا لَا يَقْدِرُ عَلَى نُطْقٍ وَالْمَرْأَةُ كَبِيرَةً فَلَهَا
 گرچہ وہ خود کو اس کے حوالے کر دے اور اگر شوہر ایسا بچہ ہو جو بولی پر قادر نہ ہو اور بیوی بڑی ہو تو اس کے
 النَّفَقَةُ مِنْ مَالِهِ وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فَلَهَا النَّفَقَةُ وَالشُّكْنَى فِي عِدَّتِهَا رَجْعِيًّا كَانَ
 بے اس کے مال سے نفقہ ہوگا اور جب مرد اپنی بیوی کو طلاق دیدے تو اس کے لئے عدت میں نفقہ اور مکان ہوگا طلاق (خواہ) رجعی ہو
 أَوْ بَائِنًا وَلَا نَفَقَةَ لِلْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا وَكُلُّ فُرْقَةٍ جَاءَتْ مِنْ قِبَلِ الْمَرْأَةِ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا
 یا بئن اور متوفی عنہا زوجہا کے لئے نفقہ نہیں اور ہر وہ فرقت جو عورت کی طرف سے معصیت کے باعث آئے تو اس کے لئے
 نَفَقَةُ لَهَا وَإِنْ طَلَّقَهَا ثُمَّ ارْتَدَّتْ سَفَطَتْ نَفَقَتُهَا وَإِنْ مَكَثَتْ ابْنُ زَوْجِهَا مِنْ نَفْسِهَا
 نفقہ نہیں ہے در اگر اس کو طلاق دے دی پھر وہ مرتد ہوگئی تو اس کا نفقہ ساقط ہو جائے گا اور اگر وہ خود یا شوہر کے لئے کو قاتلہ دیدے پس یہ قدرت دینا
 فَإِنْ كَانَ بَعْدَ الطَّلَاقِ فَلَهَا النَّفَقَةُ وَإِنْ كَانَ قَبْلَ الطَّلَاقِ فَلَا نَفَقَةَ لَهَا وَإِذَا حَبَسَتْ الْمَرْأَةُ فِي دِينٍ أَوْ عَصَبَتْهَا
 اگر طلاق کے بعد ہو تو اس کے لئے نفقہ ہوگا اور اگر طلاق سے قبل ہو تو اس کیلئے نفقہ نہیں اور جب عورت قرض میں قید ہو جائے یا اس کو کوئی زبردستی نصب
 رَجُلٌ كَرَّهَا فَلَذَهَبَ بِهَا أَوْ حَبَسَتْ مَعَ غَيْرِ مُحْرَمٍ فَلَا نَفَقَةَ لَهَا وَإِذَا مَرَضَتْ فِي مَنَازِلِ الزَّوْجِ
 کر لے اور سے لے جائے یا غیر محرم کے ساتھ حج کرنے جائے تو اس کیلئے نفقہ نہ ہوگا اور اگر شوہر کے گھر میں بیمار ہو جائے
 فَلَهَا النَّفَقَةُ وَتَقْرَضُ عَلَى الزَّوْجِ نَفَقَةُ خَادِمِيهَا إِذَا كَانَ مُؤَبَّرًا وَلَا تَقْرَضُ لَا كَثَرُ مِنْ خَادِمٍ وَاجِبٌ
 تو اس کے لئے نفقہ ہوگا اگر شوہر پر اس کے خادم کا نفقہ مقرر کیا جائے گا جبکہ وہ مالدار ہو اور ایک خادم سے زائد کا مقرر نہیں کیا جائے گا

وَعَلَيْهِ أَنْ يُسْكِنَهَا فِي دَارٍ مُفْرَدَةٍ لَيْسَ فِيهَا أَحَدٌ مِّنْ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ تَخْتَارَ ذَلِكَ
اور شوہر پر اس کو ایسے عیمہ مکان میں رہنے کا حکم ہے جس میں شوہر کے رشتہ داروں میں سے کوئی نہ ہو الا یہ کہ عورت اس کو پسند کرے
لغات کی وضاحت: موہبر: مال دار۔ مفسر: تنگ دست، مفلس۔ ذین: قرض۔

تشریح و توضیح:

النِّفْقَةُ وَاجِبَةٌ لِلزَّوْجَةِ الْحَيَّةِ. نفقہ کے وجوب میں دونوں کے حال کی رعایت کی جائے گی اور اسی کے اعتبار سے موزوں
مقدار کا وجوب ہوگا۔ ذخیرہ میں ہے کہ اگر شوہر کافی مال دار ہو اور صواب اور بھلا ہو گوشت وغیرہ کھاتا ہو اور عورت مفلس کی وجہ سے اب تک
پنے گھر میں جو کی روٹی کھاتی رہی ہو شوہر کو اس پر مجبور نہیں کر سکتی کہ وہ وہی کھائے جواب تک وہ کھاتا رہا ہے بلکہ اسے درمیانی، چکا
کھائے۔ شوہر پر بیوی کا نان نفقہ، لباس اور رہائش کی جگہ واجب ہوگی۔ اس سے قطع نظر کہ بیوی مسلمہ ہو یا کافرہ، ستیہ اور مال دار ہو یا
مفلس، آزاد ہو یا باندی اور اس سے ہمبستری ہو چکی ہو یا نہ ہو چکی ہو۔ اس نے کہ آیت کریمہ ”وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ“
مطابق ہے۔ نیز روایت میں ہے کہ تم پر حسب دستور بیویوں کا نفقہ واجب ہے۔

يُعْتَمَدُ ذَلِكُ بِحَالِهِمَا الْخ. فرماتے ہیں نفقہ کا جہاں تک تعلق ہے اس میں خاوند اور زوجہ دونوں کا حال معتبر ہوگا۔ دونوں
کے مال دار ہونے پر، مداروں کا سا نفقہ واجب ہوگا اور دونوں کے مفلس ہونے پر ناداروں کا سا نفقہ لازم ہوگا۔ اور خاوند کے مدار اور
عورت کے مفلس ہونے پر وہ مال دار عورتوں کے نفقہ سے کچھ کم پائے گی اور ناداروں سے زیادہ۔ حضرت خضف کا اختیار کردہ قوس یہی ہے،
مفتی بقول یہی ہے۔ پھر عورت کے مہر کے معجز ہونے کی صورت میں اگر عورت اس کی وصولیابی کی خاطر اپنے آپ کو خاوند کے سپرد نہ کرے
بلکہ روکے رکھے اور اسے ہمبستر نہ ہونے دے تب بھی اس کا نفقہ واجب ہوگا۔

وَأَنْ نَّشْرَتْ فَلَا نَفْقَةَ لَهَا الْخ. اگر عورت شوہر سے نشوز کرے اور خود کو اس کے حوالہ نہ کرے اور اس کی اجازت کے بغیر گھر
سے چلی جائے تو اس صورت میں تا وقتیکہ وہ گھر نہ وئے شوہر سے نفقہ پانے کی مستحق نہ ہوگی۔ اور ایسے ہی اگر اس قدر کم سن ہو کہ اس کے
ساتھ صحبت نہ ہو سکے تو خواہ وہ خاوند کو اپنے اوپر قابو دیدے مگر نفقہ کی مستحق نہ ہوگی۔ اور اگر عورت تو بڑی ہو مگر خاوند کم عمری کی وجہ سے ہمبستر نہ
ہو سکا ہو تو خاوند کے مال سے عورت کو نفقہ دیا جائے گا۔

وَإِذَا طَلَّقَ الْمَرْءُ امْرَأَتَهُ الْخ. اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دیدے تو دورانِ عدت اس کا نفقہ اور رہائش کا انتظام شوہر پر
واجب ہوگا۔ چاہے یہ رجعی طلاق ہو یا بائن۔ دونوں کے لئے یہ حکم یکساں رہے گا۔ امام مالک، امام شافعی و امام احمد کے نزدیک اگر عورت کو
طلاق مغلطہ دی گئی ہو یا طلاق باعوض کی صورت ہو تو اس کے نفقہ کا وجوب نہ ہوگا۔ البتہ اس کے حاملہ ہونے کی صورت میں با۔ اتفاق اس کے
نفقہ کا وجوب ہوگا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ”وَإِنْ كُنَّ أَوْلَادٌ حَمْلٌ فَلَا نَفْقَةَ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ“ (اگر وہ (مطلقہ) عورتیں
حمل والیاں ہوں تو حمل پیدا ہونے تک ان کو (کھانے پینے کا) خرچ دو)۔ ائمہ ثلاثہ کا مستند حضرت فاطمہ بن قیس کی روایت ہے کہ ان
کے خاوند نے انہیں طلاق مغلطہ دیدی تو رسول اللہ ﷺ نے ان کے واسطے نہ نفقہ مقرر فرمایا اور نہ سکنا۔

احناف ارشاد ربانی ”اَسْكُنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ“ (آیہ) سے استدلال فرماتے ہیں کہ اس میں سکنا کا
ضروری ہونا مطلقاً ہے۔ نیز پہلی وغیرہ کی روایت سے رسول اللہ ﷺ کا طلاق مغلطہ والی عورت کے لئے نفقہ اور سکنا فرما نا معلوم ہوتا ہے۔

رہ گیا حضرت فاطمہ کی روایت کا معاملہ تو یہ روایت حجت نہیں بن سکتی۔ اس لئے کہ صحابہ کرام اسے رد فرما چکے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے اس کے متعلق فرمایا کہ ہم کتاب اللہ اور سنت رسولؐ کو ایک ایسی عورت کے کہنے کی بناء پر ترک نہیں کر سکتے جس کے بارے میں پتہ نہیں کہ وہ بات محفوظ رکھ سکتی ہے یا نہیں۔ اگر عورت قرض کے باعث قید میں ڈال دی جائے یا کوئی شخص اسے زبردستی غصب کر کے لے جائے یا وہ غیر محرم کے ساتھ حج کرے تو ان سب صورتوں میں اس کا نفقہ شوہر پر واجب ہوگا۔ اور اگر وہ بیمار ہو کر شوہر کے گھر میں ہو تو اس کا نفقہ واجب ہوگا۔ عورت اگر رشتہ داروں سے الگ رہنا چاہے تو شوہر پر اس کے لئے رہائش کا الگ انتظام ضروری ہے۔

وَالزَّوْجَ أَنْ يَمْنَعَ وَالذَّيْنِهَا وَوَلَدَهَا مِنْ غَيْرِهِ وَأَهْلَهَا مِنَ الدُّخُولِ عَلَيْهَا وَلَا يَمْنَعُهُمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَيْهَا وَلَا مِنْ كَلَامِهِمْ مَعَهَا فِي آيَةٍ وَقَبْتُ اخْتَارُوا وَمَنْ أَعْسَرَ بِنَفَقَةِ امْرَأَتِهِ لَمْ يُفَرِّقْ طَرَفَ دَيْكُنْ سِے اور اس کے ساتھ بات کرنے سے جس وقت بھی وہ چاہیں نہ روکے اور جو شخص بیوی کے نفقہ سے عاجز ہو جائے تو ان میں تفریق نہیں بَيْنَهُمَا وَيُقَالُ لَهَا اسْتَدْنِي عَلَيْهِ وَإِذَا غَابَ الرَّجُلُ وَلَهُ مَالٌ فِي يَدِ رَجُلٍ يَغْيَرُ بِهِ كِي جاسے کی ملکہ بیوی سے کہا جائے گا تو اس کے ذمہ قرض ملتی رہے اور جب مرد غائب ہو جائے اور کسی ایسے آدمی کے پاس اس کا مال ہو جو اس کا وَبِالزَّوْجِيَّةِ فَرَضَ الْقَاضِي فِي ذَلِكَ الْمَالِ نَفَقَةَ رُوحَةِ الْغَائِبِ وَأَوْلَادِهِ الصَّغَارِ وَ اور بیوی ہونے کا معترف ہے تو قاضی اس مال میں غائب شخص کی بیوی، اس کے چھوٹے بچے اور اس کے والدین وَالذَّيْنِ وَيَأْخُذُ مِنْهَا كَفِيلًا بِهَا وَلَا يَقْضِي بِنَفَقَةِ فِي مَالِ الْغَائِبِ إِلَّا لِهَؤُلَاءِ وَإِذَا كَالْفَقْدِ مَقْرَرِے اور بیوی سے اس کا ایک ضامن لے لے اور غائب کے مال میں نفقہ مقرر نہ کرے مگر انہیں لوگوں کے لئے اور جب قَضَى الْقَاضِي لَهَا بِنَفَقَةِ الْإِعْسَارِ ثُمَّ أَيْسَرَ فَحَاصِمَتُهُ تَمَّمْ لَهَا نَفَقَةَ الْمُؤَسَّرِ وَإِذَا قَاضِي بیوی کے لئے نادری کے نفقہ کا فیصلہ کر دے پھر شوہر بالدار ہو جائے پس بیوی اس سے بھگڑے تو اس کے لئے ماداری کا نفقہ پورا کر دے اور جب مَضَتْ مُدَّةٌ لَمْ يُنْفِقِ الزَّوْجَ عَلَيْهَا وَطَالَبَتْهُ بِذَلِكَ فَلَا شَيْءَ لَهَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْقَاضِي فَرَضَ کچھ مدت گزر جائے جس میں شوہر نے نفقہ نہیں دیا اور بیوی اس کا مطالبہ کرے تو اس کے لئے کچھ نہ ہوگا الا یہ کہ قاضی نے لَهَا النِّفَقَةُ أَوْ صَالَحَتِ الزَّوْجَ عَلَى مَقْدَارِهَا فَيَقْضِي لَهَا بِنَفَقَةِ مَاضِي فَإِنْ مَاتَ اس کے لئے نفقہ مقرر کر رہا ہو یا بیوی نے شوہر سے کسی مقدار پر مصالحت کر لی ہو تو اب اس کے لئے گذشتہ نفقہ کا فیصلہ کیا جائے گا پس اگر الزَّوْجُ بَعْدَ مَاقْضَى عَلَيْهِ بِالنِّفَقَةِ وَمَضَتْ شُهُورٌ سَقَطَتِ النِّفَقَةُ وَإِنْ أَسْلَفَهَا نَفَقَةُ سَنَةٍ شوہر اپنے اوپر نفقہ کا فیصلہ ہو جانے کے بعد مر جائے اور چند ماہ گزر جائیں تو نفقہ ساقط ہو جائے گا اور اگر شوہر ایک سال کا نفقہ پیشگی دیدے ثُمَّ مَاتَ لَمْ يُسْتَرْجَعْ مِنْهَا بِشَيْءٍ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يُحْتَسَبُ لَهَا نَفَقَةُ مَاضِي وَمَا پھر مر جائے تو بیوی سے کچھ واپس نہ لیا جائے گا اور امام محمد فرماتے ہیں کہ بیوی کے لئے گذشتہ دنوں کا نفقہ محسوب ہوگا اور جو بَقِيَ لِلزَّوْجِ وَإِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ حُرَّةً فَنَفَقَتُهَا ذَيْنَ عَلَيْهِ يَبَاعُ فِيهَا وَإِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ أَمَةً باقی رہے وہ شوہر کا ہوگا اور جب غلام آزاد عورت سے نکاح کرے تو اس کا نفقہ غلام کے ذمہ قرض ہوگا جس میں اس کو بیچا جائے گا اور جب آدمی کسی باندی سے نکاح کرے فَبَوَّأَهَا مَوْلَاهَا مَعَهُ مَنَزَلًا فَعَلَيْهِ النِّفَقَةُ وَإِنْ لَمْ يَبَوَّأَهَا فَلَا نَفَقَةَ لَهَا عَلَيْهِ اور اس کا آق باندی کو شوہر کے گھر بھیج دے تو شوہر پر نفقہ ہوگا، اور اگر اس کو شوہر کے گھر نہ بھیجے تو شوہر پر اس کے لئے نفقہ نہیں ہوگا

لغات کی وضاحت: فرض: مقرر کرنا، متعین کرنا۔ کفیل: ضامن۔

تشریح و توضیح: بیویوں کے نفقہ کے کچھ اور احکام

ومن اعسر بنفقته لم يفرق بينهما الخ۔ فرماتے ہیں کہ اگر خاوند بیوی کے نفقہ کی ادائیگی سے عاجز و مجبور ہو جائے تو قاضی اس کی وجہ سے ان دونوں کے درمیان عند الاحتماف تفریق نہیں کرے گا چاہے خاوند غائب ہو یا موجود، بلکہ قاضی عورت کو یہ حکم کرے گا کہ وہ کسی اور سے قرض لے کر اسے نفقہ میں محسوب کر لے اور اس قرض کا ادا کرنا خاوند پر زم ہوگا۔ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک عورت کے اس صورت میں مطابہ تفریق پر تفریق کر دی جائے گی۔ اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”فَإِنْ سَأَلْتُمْ عَنِ امْتَسَاكِ الْمَعْرُوفِ أَوْ تَسْرِيحِ بِإِحْسَانٍ“ (پھر خواہ رکھ لینا قاعدہ کے موافق خواہ چھوڑ دینا خوش عنوانی کے ساتھ) اور امساك بالمعروف عورت کے سارے حقوق کی ادائیگی ہے، جب وہ اس سے مجبور ہو گیا تو از روئے قاعدہ اس کے لئے یہ بات متعین ہو گئی کہ وہ اسے چھوڑ دے۔ پھر حضرت امام مالک اس تفریق کو طلاق قرار دیتے ہیں اور حضرت امام شافعی و حضرت امام احمدؒ کا حکم نکاح کہتے ہیں۔ احناف فرماتے ہیں کہ ارشاد ربانی ”وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ“ سے اس کی شانسی ہوتی ہے کہ جب فقر و فاقہ سے ابتداء نکاح میں رکاوٹ نہیں تو بقاء یہ بدرجہ اولیٰ رکاوٹ نہ ہوگا۔

وإذا غاب الرجل الخ۔ اگر یہ صورت ہو کہ خاوند خود موجود نہ ہو اور اس کا مال کسی شخص کے پاس قرض یا امانت موجود ہو اور وہ شخص اس کا اقرار و اعتراف بھی کرتا ہو تو اس صورت میں قاضی صرف زوجہ اور اس کے چھوٹے (نابالغ) بچوں اور والدین کا نفقہ اس مال سے مقرر کرے اس کی وجہ سے ایک ضامن اس پر لے لے گا کہ جو یہ علف کرے گا کہ خاوند نے اسے نفقہ عطا نہیں کیا۔ نیز یہ عورت نہ شوہر کی نافرمان ہے اور نہ طلاق یافتہ۔

وإذا مضت مدة الخ۔ کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرے اور اسے ایک مدت تک نفقہ نہ دے، پھر بیوی گزشتہ مدت کے نفقہ کی طلب گار ہو تو وہ کچھ نہ پائے گی۔ اب اس صورت میں گزشتہ کا نفقہ مے گا کہ یہ نفقہ قاضی کا مقرر کردہ ہو یا عورت نفقہ کی کسی معین مقدار پر شوہر سے مصالحت کر چکی ہو۔ اگر غلط شدہ کے نزدیک خواہ یہ قاضی نے نفقہ مقرر نہ کیا ہو اور خواہ باہم کسی مقدار پر مصالحت نہ ہوئی ہو تب بھی اس نفقہ کو بذمہ شوہرین قرار دیا جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ جس طرح مہر کا وجوب ہے ٹھیک اسی طرح نفقہ کا بھی وجوب ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ مہر منافع بضع کا عوض ہے اور نفقہ صلہ اور احتباس کی جزاء ہے اور صلوات کا حکم یہ ہے کہ ان پر قبضہ سے قبل ملکیت حاصل نہیں ہوتی اور دونوں میں سے ایک کے مرجع نے پرسقط ہونے کا حکم کیا جاتا ہے۔

وان اسلفها نفقة سبة الخ۔ اگر شوہر بیوی کو سب بھر کا نفقہ دینے کے بعد فوت ہو جائے تو امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دیا ہوا نفقہ بیوی سے واپس نہیں لیا جائے گا۔ اور امام محمدؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک دیئے ہوئے نفقہ میں سے نفقہ حیات وضع کر کے باقی حساب سے واپس لے لیں گے۔ اس لئے کہ نفقہ کا وجوب احتباس کی بناء پر ہوا کرتا ہے اور سال کی تکمیل سے قبل انتقال کے باعث عورت کو باقی نفقہ کا استحقاق نہیں ہوا۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ نفقہ کو ایک طرح کا عطیہ قرار دیتے ہیں جس پر وہ قابض ہو چکی اور عطیات کی مرنے کے بعد واپس نہیں ہوا کرتی۔

یُنَاعِ فِيهَا الخ۔ یعنی غلام کو نفقہ کی ادائیگی کی خاطر اس کا آقا فروخت کرے گا۔ مگر یہ چند شرائط کے ساتھ مشروط ہے: (۱) غلام نے یہ نکاح آقا کی اجازت کے بغیر کیا ہو۔ (۲) یہ نفقہ قاضی کا مقرر کردہ ہو۔ (۳) آقا نے اس کا جزیہ دینا اختیار نہ ہو، اس لئے کہ اس

صورت میں اسے فروخت نہیں کیا جائے گا۔

واذا تروج الرجل امة فبواها الخ۔ کسی شخص نے کسی باندی سے نکاح کیا اور اس کے آقا نے اسے شوہر کے گھر بھیج دیا تو شوہر پر اس کے نفقہ کا وجوب ہوگا اور اگر آقا اسے شوہر کے گھر نہ بھیجے تو اس صورت میں اس کا نفقہ شوہر پر واجب نہ ہوگا۔

وَنَفَقَةُ الْاَوْلَادِ الصَّغَارِ عَلَى الْاَبِّ لَا يَشَارِكُهُ فِيهَا اَحَدٌ كَمَا لَا يَشَارِكُهُ فِي نَفَقَةِ زَوْجَتِهِ اور چھوٹے بچوں کا نفقہ باپ پر ہے جس میں اس کے ساتھ کوئی شریک نہ ہوگا جیسے اس کے ساتھ اس کی بیوی کے نفقہ میں کوئی شریک اَحَدٌ فَاِنْ كَانَ الصَّغِيرُ رَضِيْعًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ اَنْ تَرْضِعَهُ وَيَسْتَأْجِرُ لَهُ الْاَبُّ مَنْ تَرْضِعُهُ نہیں ہوتا اور اگر بچہ شیر خوار ہو تو ماں پر اس کو دودھ پلاتا لازم نہیں بلکہ اس کے لئے باپ اس عورت کو جرت پر لے گا جو اس کی ماں کے عِنْدَهَا فَاِنْ اسْتَأْجَرَهَا وَهِيَ زَوْجَتُهُ اَوْ مُعْتَدَّتُهُ لِيَرْضِعَ وَلَدَهَا لَمْ يَجْزَوْا اِنْ انْقَضَتْ پال دودھ چلے ہیں اگر اس کی اجرت پر یا تاکہ اپنے بچے کو دودھ پلائے وہ تخلیکہ وہ اس کی بیوی ہے یا اس کی معتدہ ہے تو جائز نہ ہوگا، اور اگر اس کی عدت عَدَّتْهَا فَاَسْتَأْجَرَهَا عَلَى اَرْضَاعِهِ حَازِرًا قَالَ الْاَبُّ لَا اسْتَأْجَرَهَا وَجَاءَ بِغَيْرِهَا فَرَضِيْعٌ گذر چلی ہو پھر وہ اس کو دودھ چلانے کیلئے اسے اجرت پر لے تو جائز ہے اور اگر باپ کہے کہ میں تو اس کی اجرت پر نہیں دیتا، وہ کسی دوسری عورت کو لے آئے اور ماں الْاُمُّ بِمِثْلِ اُجْرَةِ الْاُخْتِيَّةِ كَانَتْ الْاُمُّ اَحَقَّ بِهِ وَاِنْ اِلْتَمَسَتْ زِيَادَةً لَمْ يُجْبَرْ الزَّوْجُ اتنی ہی اجرت پر راضی ہو جتنی اجنبیہ کی ہے تو ماں کی زیادہ حقدار ہوگی اور اگر وہ زیادہ اجرت طلب کرے تو شوہر کو اس پر مجبور نہ عَليْهَا وَنَفَقَةُ الصَّغِيرِ وَاحِبَةٌ عَلَى اَبِيهِ وَاَنْ خَالَفَهُ فِي دَيْنِهِ كَمَا تَحْتُ نَفَقَةُ الزَّوْجَةِ عَلَى الزَّوْجِ وَاِنْ خَالَفَتْهُ فِي دَيْنِهِ اور بچہ کا نفقہ اس کے باپ پر واجب ہے گو وہ اس کے دین کے برخلاف ہو جیسے بیوی کا نفقہ شوہر پر واجب ہے گو بیوی اس کے دین میں اس کے مخالف ہو

تشریح و توضیح: بچوں کے نفقہ کا ذکر

ونفقة الاولاد الصغار الخ یعنی بچہ کا نفقہ والدین اور بیوی کے نفقہ کی طرح بچہ کے باپ پر لازم ہوگا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ" (اور جس کا بچہ ہے (یعنی باپ) اس کے ذمہ ہے۔ ان (ماؤں) کا کھانا اور کپڑا) بچوں کا نفقہ محض باپ پر واجب ہوتا ہے اور اس میں اس کا کوئی شریک نہیں ہوتا۔ اس سے قطع نظر کہ باپ پیسے والا ہو یا مفلس۔ مفتی بقول یہی ہے۔

فليس على امة ان ترضعه الخ۔ ماں اگر بچہ کو دودھ نہ پلائے تو باپ پر واجب ہے کہ کسی دودھ پلانے والی عورت کا انتظام کرے جو بچہ کی ماں کے پاس رہتے ہوئے دودھ پلانے۔ یہ قید اس لئے لگائی کہ حق پرورش ماں کو حاصل ہے۔ لہذا باپ کے لئے درست نہیں کہ بچہ ماں سے لے کر دودھ پلانے والی عورت کو دیدے تاکہ وہ بچہ کو دوسرے کے گھر دودھ پلائے۔ اگر بچہ کا باپ اپنی ہی منکوحہ یا معتدہ بطلق رجعی کو اجرت پر رکھ لے تو اسے دودھ پلانے کی اجرت دینا جائز نہیں۔ البتہ اگر اس کی عدت پوری ہوگئی ہو تو اسے بھی اجرت پر رکھنا اجنبیہ کی طرح جائز ہوگا۔

یہ حکم اس صورت میں ہے کہ باپ کو بچہ کی ماں کے علاوہ کسی اور کو بطور اتار رکھنے میں بوجہ مالدار کی کوئی ضرورت نہ ہو اور وہ باسانی اس خرچ کا تحمل کر سکے اور ماؤں کی بچوں سے محبت و مہربانی کا تقاضا یہ ہے کہ وہ انہیں دودھ پلانے سے صرف عذر کی صورت میں انکار کریں، بلا عذر نہیں۔

ونفقة الصغیر واجبة علی ابيه الخ۔ جس طرح بیوی کا نفقہ خواہ شوہر مفلس ہی کیوں نہ ہو شوہر پر واجب ہوتا ہے۔ ٹھیک

اسی طرح چھوٹے بچوں کا فقہ باپ پر واجب ہوگا۔ چاہے باپ، مدار ہو یا تنگ دست۔

وَإِذَا وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فَلَاؤُمُ أَحَقُّ بِالْوَلَدِ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ أُمُّ فَأُمُّ الْأُمِّ أُولَى
اور جب زوجین میں جدائی ہو جائے تو ماں بچہ کی زیادہ حقدار ہے اور اگر اس کی ماں نہ ہو تو نانی دادی سے زیادہ
مِنْ أُمِّ الْأَبِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ أُمُّ الْأُمِّ فَأُمُّ الْأَبِ أُولَى مِنَ الْأَخَوَاتِ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ
حقدار ہے پھر اگر اس کی نانی نہ ہو تو دادی بہنوں سے زیادہ حقدار ہے پھر اگر اس کی دادی بھی
حَدَّةٌ فَأَلَاخَوَاتُ أُولَى مِنَ الْعَمَّاتِ وَالْخَالَاتِ وَتَقَدَّمُ الْأُخْتُ مِنَ الْأَبِ وَالْأُمُّ ثُمَّ
نہ ہو تو بہنیں پھوپھیوں اور خالائوں سے زیادہ حقدار ہیں اور حقیقی بہن، مقدم ہوگی پھر
الْأُخْتُ مِنَ الْأُمِّ ثُمَّ الْأُخْتُ مِنَ الْأَبِ ثُمَّ الْخَالَاتُ أُولَى مِنَ الْعَمَّاتِ وَيَنْزِلْنَ كَمَا نَزَلَتِ الْأَخَوَاتُ ثُمَّ الْعَمَّاتُ يَنْزِلْنَ كَذَلِكَ
ماں شریک بہن پھر باپ شریک بہن پھر خائیں پھوپھیوں سے زیادہ حقدار ہیں اور یہ اسی ترتیب سے میں جس ترتیب سے بہنیں ہیں پھوپھیوں اسی ترتیب سے ہوگی
وَكُلٌّ مِنْ تَزْوُجَتْ مِنْ هَوْلَاءِ سَقَطَ حَقُّهَا فِي الْحِصَّانَةِ إِلَّا الْجَدَّةُ إِذَا كَانَ زَوْجُهَا الْجَدُّ
اور جس نے ان (مذکورہ) عورتوں میں سے جس سے شادی کر لی تو اس کا حق پرورش میں ساقط ہو جائے گا سوائے نانی کے جب کہ اس کا شوہر بچہ کا دادا ہو

تشریح و توضیح: بچہ کی پرورش کے مستحقین کا ذکر

وَإِذَا وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فَلَاؤُمُ أَحَقُّ الْحِصَّانَةِ بچہ کی پرورش کا جس تک تعلق ہے س کی سب سے بڑھ کر حقدار اس
کی ماں ہے۔ طلاق سے پہلے اور طلاق کے بعد، دونوں صورتوں میں یہی حکم ہے۔ مُنَدِ احمد اور ابو داؤد میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ
سے روایت ہے کہ ایک عورت نے خدمتِ اقدس میں حاضر ہو کر عرض کیا اے اللہ کے رسول! میرا یہ بیٹا کہ جس کے لئے میرا پیٹ رہائش کی
جگہ اور میری چھتیاں مقامِ سیرابی و میری گودِ حفاظت گاہ رہی ہے۔ اس بچہ کے باپ نے مجھے طلاق دے کر اسے مجھ سے چھیننے کا راہہ کیا
ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تو اس کی زیادہ مستحق ہے تا وقتیکہ تو (اس کے غیر محرم سے) نکاح نہ کرے۔ لمعات حاشیہ، مشکوٰۃ
شریف میں ہے کہ یہ حدیث مطلقاً ہے۔ اور اس میں عمائے احناف نے غیر محرم کی قید لگائی ہے کہ گروہ بچہ کے غیر ذی رحم محرم سے نکاح
کرے گی تو اس کا حق پرورش ساقط ہو جائے گا۔ اور محرم سے کرنے میں حق حضانت (پرورش) بدستور باقی رہے گا۔

وَكُلٌّ مِنْ تَزْوُجَتْ مِنْ هَوْلَاءِ الخ یعنی ان ذکر کردہ عورتوں میں سے جنہیں با ترتیب بچہ کا حق پرورش حاصل ہے جو بھی
بچہ کے کسی غیر ذی رحم محرم سے نکاح کرے گا اس کا حق پرورش ساقط ہو جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ قدرتی طور پر اجنبی شخص اپنی مشکوٰۃ کے ساتھ آئی
ہوئی اولاد کو پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھتا اور اس کی نظر میں اس کی کوئی خاص وقعت نہیں ہوتی اور عموماً اس پر اپنا پیسہ صرف کرنے میں
انتہا پسند محسوس کرتا ہے۔ اور اس کی تعیم و تربیت کی جانب توجہ نہیں کرتا۔ ایسے ماحول میں اس عورت کے زیر پرورش بچہ کا رہنا بچہ کے حق میں
نقصان دہ ہوتا ہے اور اس کے تاریک مستقبل کی نشاندہی کرتا ہے۔ اس واسطے شرعاً ایسی عورت کے حق حضانت کو ساقط کر دیا گیا۔ البتہ حق
پرورش باقی رہنے اور نکاح کے باوجود ساقط نہ ہونے کی ایک استثنائی صورت یہ بھی ہے۔ وہ یہ کہ بچہ کی نانی نے بچہ کے دادا سے نکاح کر لیا ہو تو
اس سے نانی کا حق حضانت ساقط نہ ہوگا۔

فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لِلصَّبِيِّ امْرَأَةٌ مِنْ أَهْلِهِ وَاخْتَصَمَ فِيهِ الرِّجَالُ فَأُولَاؤُهُمْ بِهِ أَقْرَبُهُمْ تَعْصِيئًا
اور اگر بچہ کے لئے اس کے رشتہ داروں میں سے کوئی عورت نہ ہو اور اس کی بہت مرد جھگڑیں تو ان میں زیادہ حقدار قریبی عصبہ ہوگا

وَالْأُمُّ وَالْجَدَّةُ أَحَقُّ بِالْعَلَامِ حَتَّى يَأْكُلَ وَحْدَهُ وَيَشْرَبَ وَحْدَهُ وَيَلْبَسَ وَحْدَهُ وَيَسْتَجِبِي
ورہاں اور تالی لڑکے کی اس وقت تک حقدار ہیں جب تک کہ وہ خود کھائے، پیئے، پہنے اور استجاء
وَحْدَهُ وَبِالْجَارِيَةِ حَتَّى تَحِيضَ وَمَنْ سِوَى الْأُمِّ وَالْجَدَّةِ أَحَقُّ بِالْجَارِيَةِ حَتَّى تَبْلُغَ
کرنے تک جائے ورنہ کی اس وقت تک کہ جب اسے حیض آئے لگے اور ماں اور نانی کے علاوہ عورتیں لڑکی کی زیادہ حقدار ہیں یہاں تک کہ وہ اسکی حد کو پہنچ جائے
حَدًّا تَشْتَهِي وَالْأُمُّ إِذَا اعْتَقَهَا مَوْلَاهَا وَ أُمُّ الْوَلَدِ إِذَا اعْتَقَتْ فَهِيَ فِي الْوَلَدِ كَالْخُرَّةِ وَ
کہ وہ (مردوں کی) خواہش کرے اور باندی کو جب اس کا آقا سے آزاد کر دے اور ام ولد جب وہ آزاد کر دی جائے تو وہ بچہ کے حق میں حرہ کی طرح ہے
لَيْسَ لِلْأُمِّ وَالْأُمِّ الْوَلَدِ قَبْلَ الْحَقِّ حَقٌّ فِي الْوَلَدِ وَالذَّمِيَّةُ أَحَقُّ بِوَلَدِهَا مِنْ زَوْجِهَا الْمُسْلِمِ
اور باندی اور ام ولد کو آزادی سے قبل بچہ کا کوئی حق نہیں اور ذمیہ عورت اپنے مسلمان خاوند کی بہ نسبت اپنے بچہ کی زیادہ حقدار ہے
مَا لَمْ يَغْفُلِ الْأَذْيَانُ وَيَخَافَ عَلَيْهِ أَنْ يَأْلَفَ الْكُفْرَ وَإِذَا أَرَادَتْ الْمَطْلَقَةُ أَنْ تَخْرُجَ بِوَلَدِهَا
جب تک کہ بچہ دینوں کو نہ سمجھے اور (جب تک) اس پر کفر سے مانوس ہو جائے کا اندیشہ نہ ہو اور جب مطلقہ اپنے بچہ کو
مِنَ الْمِصْرِ فَلَيْسَ لَهَا ذَلِكَ إِلَّا أَنْ تَخْرُجَهُ إِلَى وَطَنِهَا وَقَدْ كَانَ الزَّوْجُ تَزَوَّجَهَا فِيهِ وَ عَلَى
شہر سے باہر جانے کا ارادہ کرے تو یہ اس کے لئے جائز نہیں البتہ کہ وہ اس کو اپنے وطن میں لے جائے جہاں شہر نے اس سے نکاح کیا تھا اور آدمی
الزَّوْجُ أَنْ يُنْفِقَ عَلَى أَبَوَيْهِ وَأَجْدَادِهِ وَجَدَّاتِهِ إِذَا كَانُوا فَقَرَاءَ وَإِنْ خَالَفُوهُ فِي دِينِهِ
پر لازم ہے کہ وہ اپنے والدین، اپنے دادوں اور اپنی نانینوں پر خرچ کرے جبکہ وہ فقیر ہوں اگرچہ وہ اس کے دین میں اس کے خلاف ہوں
وَلَا تَجِبُ النِّفَقَةُ مَعَ اخْتِلَافِ الدِّينِ إِلَّا لِلزَّوْجَةِ وَالْأَبَوَيْنِ وَالْأَجْدَادِ وَالْجَدَّاتِ
اور نفقہ اختلاف دین کے ہوتے ہوئے واجب نہیں سوائے بیوی، والدین، دادوں، نانینوں
وَالْوَلَدِ وَوَلَدِ الْوَلَدِ وَلَا يَشَارِكُ الْوَلَدُ فِي نَفَقَةِ أَبِيهِ أَحَدٌ وَالنِّفَقَةُ وَاجِبَةٌ لِكُلِّ ذِي رَحِمٍ
بیٹوں اور پوتوں کے کیلئے اور بچہ کے ساتھ اس کے والدین کے نفقہ میں کوئی شریک نہ ہوگا اور نفقہ ہر ذی رحم
مَحْرُومٌ مِنْهُ إِذَا كَانَ صَغِيرًا فَقِيرًا أَوْ كَانَتْ امْرَأَةً بَالِغَةً فَقِيرَةً أَوْ كَانَتْ ذَكَرًا زَمِنًا أَوْ أَعْمَى
محروم کے لئے واجب ہے جب کہ وہ چھوٹے اور نادار ہوں یا عورت بالغ اور نادار ہو یا کوئی مرد اپانچ یا اندھا
فَقِيرًا يَجِبُ ذَلِكَ عَلَى مِقْدَارِ الْمِيرَاثِ وَ تَجِبُ نَفَقَةُ الْإِنْتَةِ الْبَالِغَةِ وَالْإِبْنِ الزَّامِنِ عَلَى
نادار ہو، یہ نفقہ بقدر میراث واجب ہو گا اور بالغ لڑکی اور اپانچ لڑکے کا نفقہ ان کے
أَبَوَيْهِ اثْلَاثًا عَلَى الْآبِ الثَّلَاثَانِ وَعَلَى الْأُمِّ الثَّلَاثُ وَلَا تَجِبُ نَفَقَتُهُمْ مَعَ اخْتِلَافِ الدِّينِ وَ
والدین پر بطریق اثلاث واجب ہوگا یعنی باپ پر دو تہاں اور ماں پر ایک تہاں اور ان کا نفقہ اختلاف دین کے ہوتے ہوئے واجب نہیں اور
لَا تَجِبُ عَلَى الْفَقِيرِ إِذَا كَانَ لِلْإِبْنِ الْغَالِبِ مَالٌ قَضِيَ عَلَيْهِ بِنَفَقَةِ أَبِيهِ وَإِنْ بَاعَ أَبَوَاهُ مَتَاعَهُ فِي نَفَقَتِهِمَا حَازٍ
فقیر پر واجب نہیں اور جب غائب بیٹے کا کچھ مال ہو تو اس پر والدین کے نفقہ کا حکم کیا جائے گا اور اگر اس کے والدین بیٹے کا سامان اپنے نفقہ
عِنْدَ أَبِي حَبِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَإِنْ بَاعَا الْعِقَارَ لَمْ يَحْزُرْ وَإِنْ كَانَ لِلْإِبْنِ الْغَالِبِ مَالٌ فِي يَدِ أَبِيهِ
میں بیچ دیں تو امام صاحب کے ہاں جائز ہے اور اگر زمین بیچیں تو جائز نہیں اور اگر غائب بیٹے کا مال والدین کے قبضہ میں ہو
فَانْفَقَا مِنْهُ لَمْ يَضْمَنَّا وَإِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ فِي يَدِ أَجْنَبِيٍّ فَانْفَقَ عَلَيْهِمَا بِغَيْرِ إِذْنِ الْقَاضِي
اور وہ اس میں سے خرچ کریں تو ضامن نہ ہوں گے اور اگر اس کا مال اجنبی کے پاس ہو اور وہ ان پر قاضی کی اجازت کے بغیر خرچ کر دے تو ضامن

صَمِينَ وَإِذَا قَضَى الْقَاضِي لِلْوَلَدِ وَالْوَالِدَيْنِ وَذَوَى الْأَرْحَامِ بِالنَّفَقَةِ فَمَضَتْ مُدَّةُ سَقَطَتِ الْأُ
 ہوگا اور جب قاضی اور والدین اور ذوی الارحام کے نفقہ کا فیصلہ کر دے اور مدت گزر جائے تو نفقہ ساقط ہو جائے گا اور
 اَنْ يَّادْنَ لَهُمُ الْقَاضِي فِي الْاِسْتِدَانَةِ عَلَيْهِ وَعَلَى الْمَوْلَى اَنْ يُفَقَّ عَلَى عَبْدِهِ وَامْتِنَهُ فَإِنْ امْتَنَعَ مِنْ ذَلِكَ
 یہ کہ قاضی ان کو اس لئے ذمہ قرض دیتے رہے کہ اجازت دیدے اور آقا پر واجب ہے کہ وہ اپنے غلام اور باندی پر خرچ کرے اور اگر مولیٰ اس (خرچ کرنے) سے
 وَكَانَ لَهُمَا كَسْبٌ اِكْتَسَبَا وَاتَّفَقَا مِنْهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمَا كَسْبٌ اُجْبِرَ الْمَوْلَى عَلَى بَيْعِهِمَا
 باز ہے اور ان کو کمانے کی صلاحیت ہو تو وہ کمائیں اور اس (کمائی) سے خرچ کریں اور اگر ان کی کوئی کمائی نہ ہو تو آقا کو ان کے بیچنے پر مجبور کیا جائے گا

لغات کی وضاحت: اختصم: جھگڑنا۔ احق: زیادہ مستحق۔ الذمیه: کتبہ عورت۔

تشریح و توضیح: نفقہ کے کچھ اور احکام کا بیان

اقر بهم تعصیبا الخ اس سے قبل ان عورتوں کے بارے میں بیان کیا گیا ہے جو بے ترتیب اور درجہ بدرجہ بچہ کی پرورش کی مستحق
 ہیں اور انہیں بچہ کی پرورش کا حق حاصل ہے۔ لیکن فرماتے ہیں کہ اگر ان مذکورہ عورتوں میں سے کوئی بھی موجود نہ ہو کہ بچہ اس کے زیر پرورش رہ
 سکتا ہے تو اب مردوں میں جو بچہ کا سب سے زیادہ قریبی عصبہ ہو اور وراثت میں زیادہ حق دار ہو، اس کو حق پرورش حاصل ہوگا۔ یعنی اور باپ،
 اس کے بعد دادا، اس کے بعد پردادا، اور پھر حقیقی بھائی، پھر علاقائی بھائی علیٰ ہذا قیاس۔

والام والجدۃ احق بالاعلام الخ. طلاق یا شوہر کی موت کے باعث علیحدگی ہو جائے تو بچہ کی پرورش کا حق ماں کو حاصل
 ہو جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ ماں اپنے بچہ پر باپ کے مقابلہ میں زیادہ شفیق و مہربان اور مراعات کا برتاؤ کرنے والی ہوتی ہے۔ لہذا ماں کی
 قرابت باپ کی قرابت سے مقدم قرار دی گئی۔ یہ حق اس وقت تک باقی رہے گا جب تک وہ اپنا کام خود کرنے کے قابل اور عورتوں کی خدمت
 سے بے نیاز نہ ہو جائے۔ حضرت خصف اس کی مدت سات برس قرار دیتے ہیں۔ احناف کا مفتی یہ قول یہی ہے، اس لئے کہ عاداتی عمر
 تک بچہ خود کھانے پینے پہننے لگتا ہے اور اپنا کام انجام دینے لگتا ہے اور وہ دوسروں کا محتاج نہیں رہتا اور اب ضرورت اس کی ہوتی ہے کہ وہ تعلیم
 و آداب و اخلاق سے اچھی طرح روشناس ہو اور مردس کام کو بخوبی انجام دے سکتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اگر بچہ کی ماں موجود نہ ہو تو پھر اس کی
 جگہ نانی کو، اسی طرح اور اسی تفصیل کے مطابق حق پرورش حاصل ہوگا۔

والمجاریۃ حتی تحيض الخ اور اگر یہ بچہ لڑکا نہیں بلکہ لڑکی ہو تو اس کا حق پرورش اس کے باغذ ہونے تک ماں یا نانی کو
 حاصل رہے گا۔ وہ لڑکے اور لڑکی کے درمیان اس فرق کی اور لڑکی کے باغذ ہونے تک ماں کو حق پرورش رہنے کی یہ ہے کہ اتنی مدت میں وہ
 اسے عورتوں کے آداب اور طور طریقے سکھ دے گی۔ اور کھانے پکانے، سینے پر دینے، امور خانہ داری میں مہر کر دے گی جو آئندہ اس کی
 زندگی خوشگوار گزارنے اور زندگی کے روشن مستقبل میں معاون ہوں گے۔ اور یہ امور اس طرح کے ہیں کہ انہیں عورت ہی بخوبی انجام دے
 سکتی ہے اور سلیقہ سے آشنا کر سکتی ہے۔ پھر باغذ ہونے کے بعد اس کی عفت و عصمت کی حفاظت اور اچھی جگہ شادی اس پر باپ کو زیادہ قدرت
 ہوتی ہے۔ پس باغذ ہونے کے بعد باپ لڑکی کو اپنے زیر تربیت و پرورش لے لیگا۔

ومن سوی الام والجدۃ الخ. فرماتے ہیں ماں اور نانی کے علاوہ دوسری پرورش کرنے والی عورتوں یعنی خالہ وغیرہ کو حق
 پرورش لڑکے کے مشہد ہونے تک رہے گا۔ حضرت ابوالہیث یہ عمر نو سال قرار دیتے ہیں کہ نو سال کی عمر میں عمو یا لڑکی مشہد ہوجاتی ہے۔

حضرت امام محمدؒ کی ایک روایت کے مطابق ماں اور نانی و دادی کے لئے بھی یہ حکم ہے کہ وہ ان کے پاس نو سال کی عمر سے زیادہ تک نہ رہے گی۔ مگر مفتی یہ قول یہ ہے کہ بالغہ ہونے تک حق پرورش رہے گا۔

تنبیہ: بیوی کی قرابت حق حضانت میں شوہر کی قرابت پر مقدم ہوگی۔ اسی وجہ سے بعض فقہاء خالہ کو علاقائی بہن پر مقدم قرار دیتے ہیں اور اپنے استدلال کی تائید میں یہ حدیث پیش کرتے ہیں: "الحالة والدة" (خالہ) (گویا) م (بی) ہے۔ یہ روایت ابو داؤد شریف وغیرہ میں موجود ہے۔ اور خالہ کو علاقائی بہن پر مقدم کرنہ و فور شفقہ کی بناء پر ہے کہ خالہ کو بہن کی اولاد سے قدرتی طور پر زیادہ قلمی لگاؤ ہوتا ہے اور وہ زیادہ شفقت و محبت کا برتاؤ کرتی ہے۔

والا لمة اذا اعتقها مولاها الخ۔ اگر آقا اپنی (خالص) باندی یا ام و مد کا کسی سے نکاح کر دے اور ناکح سے اس کے بچہ ہو جائے۔ اس کے بعد آقا سے حلقہ غلامی سے آزاد کر دے تو اس صورت میں اس باندی کا حکم آزاد عورت کا سا ہوگا اور وہ بھی آزاد عورت کی طرح اس کی پرورش کی مستحق ہوگی۔ البتہ تا وقتیکہ یہ باندی یا ام و مد حلقہ غلامی سے آزاد نہ ہو جائے کہ اس پر نکاح (غیرہ) حاصل نہ ہوگا۔

والذممة احق بولدھا الخ۔ فرماتے ہیں کہ مسلمان شوہر کے مقابلہ میں ذمہ عورت کو اس وقت تک حق پرورش رہے گا جب تک اویان کو سمجھنے نہ لگے اور یہ خطرہ نہ ہو کہ وہ کفر کی جانب راغب ہو جائے گا۔ اتنا شعور ہونے پر بچہ کا مسلمان باپ اسے لے لیگا۔ کیونکہ شعور کے بعد غیر مسلم ماں کے پاس رہنے میں اس کے سانچے میں ڈھل جانے کا قوی اندیشہ ہے۔

وعلى الرجل ان يفرق على ابويه الخ۔ جو شخص خود صاحب استطاعت ہو تو اس پر مفلس والدین، نانا، نانی، دادا، دادی کا نفقہ لازم ہے۔ والدین خواہ کسب پر قادر ہی کیوں نہ ہوں۔ مگر ان کے ضرورت مند ہونے کی صورت میں بیٹے کا ان پر خرچ کرنا واجب ہے، کیونکہ نفقہ کا خیال نہ رکھنے کی صورت میں وہ کمانے کے تعب میں مبتلا ہوں گے اور بیٹے پر دونوں سے دفع ضرر واجب ہے۔ یہ حکم والدین کے عہدہ دوسرے رشتہ داروں کا نہیں۔ مدایہ و روحانی ہدایہ میں اسی طرح ہے۔

وان خالفوه في الدين الخ۔ یعنی اگر بالفرض زوجہ، ماں، باپ، نانا، نانی، دادا، دادی اور بیٹے پوتے کا دین اس سے مختلف ہو تب بھی ان کے ضرورت مند ہونے پر ان کا نفقہ اس پر واجب ہوگا۔ اور اختلاف دین کی وجہ سے یہ وجوب ساقط نہ ہوگا۔ یہ خصوصیت ان ذکر کردہ اصول و فروع کی ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں کا یہ حکم نہیں بلکہ اختلاف دین کی وجہ سے ان کا نفقہ بھی واجب نہ رہے گا۔ مسلمان پر کافر کے نفقہ کا اور کافر پر مسلمان کے نفقہ کا وجوب نہ ہوگا۔

اذا كان صغيراً فقيراً الخ۔ یعنی ہر ایسے ذی رحم محرم کا نفقہ جو صغیر اور فقیر و مفلس ہو اور اسی طرح بالغہ نادار لڑکی کا نفقہ اور محتاج محروم نابینا کا نفقہ ترک کی مقدار کے اعتبار سے اس پر واجب ہوگا۔

وتجب نفقة الابنة البالغة والابن الزمن على ابويه الاثلاث الخ۔ یعنی نادار بالغہ لڑکی اور محتاج بیٹے کا نفقہ دو تہائی والد اور ایک تہائی والدہ پر واجب ہوگا۔ اس جگہ کوئی یہ اشکال نہ کرے کہ اس سے قبل یہ کہا جا چکا ہے کہ نفقہ اولاد کا وجوب صرف والد پر ہے اور اس جگہ والدین پر وجوب ثابت کر رہے ہیں۔ دراصل اس کا سبب یہ ہے کہ اس سے قبل جو حکم بیان کیا گیا وہ تو ظاہر الروایت کی بنیاد پر تھا اور اس جگہ ذکر کردہ حکم خصاف کی روایت کی بنیاد پر ہے۔

وان باع ابواه متاعه الخ۔ اگر کسی کے والدین نفقہ کی احتیاج کے باعث اس کے سامان کو فروخت کر ڈالیں تو یہ درست ہے اور اس بارے میں ان سے شرعاً کوئی باز پرس نہ ہوگی۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ البتہ ان کا زمین بیچنا درست نہ ہوگا۔ فقہاء

فرماتے ہیں کہ باپ بیٹے کے، س کی حفاظت کا والی و نگران ہوتا ہے۔ اور منقولات کا فروخت کرنا حفاظت ہی کے قبیل سے ہے اور زمین کی بیع اس میں داخل نہیں۔ کیونکہ وہ بنفسہ محفوظ ہے۔ پس منتقل ہونے کے قابل چیز فروخت کرنے پر قیمت اس کے باپ کے حق کی جس سے ہوگی اور وہ غنقہ ہے۔

کِتَابُ الْعِتَاقِ

آزادی کے احکام کا بیان

الْعِتْقُ يَقَعُ مِنَ الْحُرِّ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ فِي مِلْكِهِ فَإِذَا قَالَ لِغَبْدِهِ أَوْ أَمْتِهِ
 آزادی آزاد بالغ عاقل سے اس کی ملک میں واقع ہو جاتی ہے پس جب (مولى) اپنے غلام یا اپنی باندی سے کہے
 أَنْتَ حُرٌّ أَوْ مُعْتَقٌ أَوْ غَبْدٌ أَوْ مُحَرَّرٌ أَوْ حُرٌّ لَكَ فَقَدْ عَتَقَ نَوَى الْمَوْلَى الْعِتْقُ
 کہ تو آزاد ہے یا آزاد کیا ہوا ہے یا میں نے تجھے آزاد کیا تو وہ آزاد ہو جائے گا خواہ آقا آزادی کی نیت کرے
 أَوْلَمْ يَنْوَ وَكَذَلِكَ إِذَا قَالَ رَأْسُكَ حُرٌّ أَوْ رَقَبَتُكَ أَوْ قَالَ لَأَمْتِهِ فَرَجَحَكَ حُرٌّ
 یا نہ کرے اور اسی طرح جب کہے کہ تیرا سر آزاد ہے یا تیری گردن یا تیرا بدن یا اپنی باندی سے کہے تیری شرمگاہ آزاد ہے
 وَإِنْ قَالَ لَا مِلْكَ لِي عَلَيْكَ وَ نَوَى بِذَلِكَ الْحُرِّيَّةَ عَتَقَ وَإِنْ لَمْ يَنْوَ يَعْتَقُ وَكَذَلِكَ جَمِيعُ كِنَايَاتِ
 اور اگر کہے کہ مجھے تجھ پر کوئی ملک نہیں اور اس سے آزادی کی نیت کرے تو آزاد ہو جائے گا اور اگر نیت نہ کرے تو آزاد نہ ہوگا اور اسی طرح حق کے تمام کنائی اغاظ
 الْعِتْقِ وَإِنْ قَالَ لَأَسْلُطَانٌ لِي عَلَيْكَ وَ نَوَى بِهِ الْعِتْقَ لَمْ يَعْتَقْ وَإِذَا قَالَ هَذَا ابْنِي وَكَبْتُ عَلَى
 ہیں اور اگر کہے کہ مجھے تجھ پر کوئی غلبہ نہیں اور اس سے آزادی کی نیت کرے تو آزاد نہ ہوگا اور جب کہے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور اسی پر جم
 ذَلِكْ أَوْ قَالَ هَذَا مَوْلَايَ أَوْ يَامَوْلَايَ عَتَقَ وَإِنْ قَالَ يَا ابْنِي أَوْ يَا أَخِي لَمْ يَعْتَقْ
 رہے یا کہے کہ یہ میرا مولا ہے یا کہے اے میرے مولى تو آزاد ہو جائے گا اور اگر کہے اے میرے بیٹے یا اے میرے بھائی تو آزاد نہ ہوگا

تشریح و توضیح:

الْعِتْقُ يَقَعُ مِنَ الْحُرِّ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ، آزاد کرنے والا اگر عاقل، بالغ، آزاد ہو تو اس کا آزاد کرنا صحیح ہوگا۔ احادیث سے آزاد کرنے کی ترغیب اور
 احتساب ثابت ہوتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ جو مسلمان کسی مؤمن کو آزاد کرے اللہ تعالیٰ اس غلام کے ہر عضو کے بدلہ آزاد کرنے
 والے کے ہر عضو کو دوزخ سے آزاد کر دے گا۔ نیز ارشادِ ربانی ہے۔ "فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عِلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا" (الآیہ) آزاد کرنے والے
 کے عاقل، بالغ اور آزاد ہونے کی قید اس واسطے لگائی کہ آزاد کرنے والا اپنے مملوک کو ہی آزاد کر سکتا ہے۔ لہذا یہ جائز نہیں کہ غیر کے غلام کو
 آزاد کرے۔ حدیث شریف میں ہے کہ آدمی جس کا مالک نہیں اسے آزاد کرنے کا بھی حق نہیں۔ اور غلام کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا، لہذا آزاد
 کرنے والا خود آزاد ہونا چاہئے۔ نیز الفاظِ صریح میں خواہ آزاد کرنے کی نیت ہو یا نہ ہو، ہر صورت آزاد ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ البتہ اغاظ
 کن یہاں تک تعلق ہے ان میں نیت کی ضرورت ہے۔ اگر آزاد کرنے کی نیت ہوگی تو آزاد ہوگا ورنہ آزاد نہ ہوگا۔

عَلَى الْآخِرِ بِالْحُرِّيَّةِ سَعَى الْعَبْدُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي نَصِيْبِهِ مُؤَسَّرَيْنِ كَانَا أَوْ مُعْسِرَيْنِ عِنْدَ آزادی کی گواہی دے تو امام صاحب کے ہاں غلام ان میں سے ہر ایک کے لئے اس کے حصہ میں سعایت کرے خواہ وہ مالدار ہوں اَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا اِنْ كَانَا مُؤَسَّرَيْنِ فَلَا سَعَايَةَ وَاِنْ كَانَا مُعْسِرَيْنِ سَعَى لَهُمَا وَاِنْ كَانَا يَانَادَار اور صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ مالدار ہوں تو سعایت نہ ہوگی اور اگر نادار ہوں تو دونوں کے لئے سعایت کرے گا اور اگر أَحَدُهُمَا مُؤَسَّرًا وَالْآخَرُ مُعْسِرًا سَعَى لِلْمُؤَسَّرِ وَلَمْ يَسْعَ لِلْمُعْسِرِ ان میں سے ایک مالدار ہو اور دوسرا تنگدست تو مالدار کے لئے سعایت کرے اور تنگدست کے لئے سعایت نہ کرے

لغات کی وضاحت:

سعی: غلام آقا کو کم کر دینا۔ المعتق: آزاد کرنے والا۔ مؤسر: پیسے والا، مالدار۔ الخیار: اختیار۔ معسر: مفلس۔

تشریح و توضیح: غلام کے بعض حصے کے آزاد کرنے کا ذکر

وَإِذَا اعْتَقَ الْمَوْلَى بَعْضَ عَبْدِهِ الْخ۔ اگر کسی شخص نے پورا غلام آزاد کرنے کے بجائے اس کے کچھ حصہ کو آزاد کر دیا تو حضرت امام ابوحنیفہؒ اسے صحیح قرار دیتے ہوئے تنے ہی حصہ کے آزاد ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ وہ غلام اپنے باقی ماندہ حصہ کی آزادی کی خاطر سعی کرے گا۔ مثال کے طور پر اگر وہ غلام ہزار روپے کی قیمت والا ہو اور آقا نے اس کا نصف حصہ آزاد کیا ہو تو وہ پانچ سو روپے کم کر آقا کو دے گا اور مکمل آزاد ہو جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ غلام کا کچھ حصہ آزاد کرنے پر وہ سارا آزاد شمار ہوگا اور غلام پر سعی لازم نہ ہوگی۔ یہ حکم دراصل اس بنیاد پر ہے کہ جس طرح بالاتفاق آزادی کی تجویز نہیں ہوتی، ٹھیک اسی طریقہ سے آزاد کرنے کی بھی تجویز نہ ہوگی ورنہ اس کے ٹکڑے نہ ہوں گے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ اعماق ملک کا زائل و ختم کرنا ہے، اس لئے کہ مالک کو پناہ حق ختم کرنے کا اختیار ہے اور مملوک میں اس کی ملکیت ہے اور ملک میں تجویز ہوتی ہے، تو اسی طرح اس کے ازالہ میں تجویز ہوگی۔

وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ الْخ۔ اگر ایک غلام میں دو شریک اشتراک میں سے ایک اپنے حصہ کو آزاد کر دے تو اس صورت میں آزاد کرنے والے کے مالدار ہونے پر دوسرے شریک کو اختیار ہوگا کہ خواہ وہ اپنا حصہ بھی آزاد کر دے اور یا آزاد کرنے والے شریک سے اپنے حصے کی قیمت کے بقدر ضمان وصول کر لے یا اس غلام سے سعی کرائے کہ کم کرے۔ اس کے حصہ کی قیمت دیدے۔ اور آزاد کرنے والا نادار ہو تو پھر دوسرا شخص ضمان نہ لے گا بلکہ اسے یہ حق ہوگا کہ خواہ اپنے حصہ کو بھی حلقہ غلامی سے آزاد کر دے اور خواہ غلام سے سعی کرائے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ آزاد کرنے والا مالدار ہو تو دوسرا شریک اس سے ضمانت لے لے اور تنگدست ہے تو غلام سے سعی کرائے۔

وَإِذَا اشْتَرَى رَجُلَانِ ابْنِ أَحَدِهِمَا الْخ۔ اگر ایسا ہو کہ دو آدمی مل کر ایک غلام خریدیں اور پھر وہ ان دونوں میں سے کسی ایک کا لڑکا نکلے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ باپ کے حصہ کو کسی ضمان کے بغیر آزاد کر دیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ باپ پر ضمان لازم آئے گا۔ اس واسطے کہ اس کا خریداری میں شرکت کرنا ہی اسے آزادی عطا کرنا ہے۔ تو گویا اس نے حصہ شریک کو فاسد کیا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک انحصار حکم حدی کے سبب پر ہوگا۔ اور اس جگہ تعدی کا وجود نہیں۔

اس واسطے کہ قریبی رشتہ دار کے حلقہ غلام سے آزاد ہونے کا تعلق اس کے فعل اختیاری سے نہیں ہوا۔ پس اس بناء پر ضمان کا وجوب بھی نہ ہوگا۔ بہت جہاں تک اس کے شریک کا تعلق ہے اسے یہ حق ہوگا کہ خواہ اپنے حصہ کو بھی آزاد کر دے اور خواہ بذریعہ غلام سنی کرالے کہ وہ مکہ کر قیمت ادا کر دے۔ امام ابو یوسف اور امام محمد آزاد کرنے والے کے مالدار ہونے کو کیونکہ سعایت سے مانع قرار دیتے ہیں اس واسطے ان کے نزدیک محض ضمان کا وجوب ہوگا اور آزاد کرنے والے کے مفلس ہونے پر وہ بذریعہ غلام سنی کرائے گا اور قیمت وصول کرے گا۔

وَإِذَا شَهِدَ كُلُّ وَاحِدٍ الْبَيْعِ اگر دونوں شریکوں میں سے ہر شریک دوسرے کے بارے میں یہ کہتا ہو کہ وہ اپنے حصہ کو حلقہ غلامی سے آزاد کر چکا تو حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں غلام دونوں کے لئے سنی کرے گا۔ خواہ دونوں پیسہ والے ہوں یا مفلس۔ اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک نے دوسرے کے بارے میں آزاد کرنے اور اپنے بارے میں مکاتبت کی اطلاع دی ہے، لہذا ہر ایک کے قول کو اس کے اپنے بارے میں قابل قبول قرار دیا جائے گا اور غلام دونوں ہی کے لئے سنی کرے گا۔ امام ابو یوسف اور امام محمد فرماتے ہیں کہ دونوں کے مالدار ہونے کی صورت میں سنی کا وجوب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ آزاد کرنے والے کا پیسہ والا ہونا ان کے نزدیک سعایت میں رکاوٹ ہوتا ہے اور دونوں کے مفلس ہونے پر غلام دونوں کے واسطے سنی کرے گا۔ اس لئے کہ دونوں دعویٰ سعایت ہیں اور ان میں سے ایک کے مالدار ہونے پر غلام برائے مالدار سنی کرے گا۔ اس لئے کہ یہ مالدار دوسرے شریک کے ضمان ہونے کا دعویٰ نہیں بلکہ غلام کی سنی کا دعویٰ ہے اور مفلس مالدار کے ضامن ہونے کا دعویٰ دار ہے۔

وَمَنْ أَعْتَقَ عَبْدَهُ لِرُوحِهِ اللَّهُ تَعَالَى أَوْ لِلشَّيْطَانِ أَوْ لِمَنْصَمٍ عَتَقَ وَعَتَقَ الْمُكْرَهَ وَالسُّكْرَانَ اور جس نے اپنا غلام اللہ کی رضا کے لئے یا شیطان یا بت کی رضا کے لئے آزاد کیا تو وہ آزاد ہو جائے گا اور زبردستی کے گئے اور شہ میں مست کا آزاد واقع ہو جائے گا۔ وَإِذَا أَضَافَ الْعَتَقَ إِلَى مِلْكٍ أَوْ شَرَطَ صَحَّ كَمَا يَصِحُّ فِي الطَّلَاقِ وَإِذَا خَرَجَ عَبْدُ الْحَرْبِيِّ كَرْنَا وَقَعَ هُوَ جَائِدٌ أَوْ جَبَّ سَرَادِي كَوَلِّكَ يَأْشُرُطُ كَرَفَ تَوَجَّحَ هُوَ يَحْجُجُ فِي مَحْجُجٍ هُوَ وَجَبَ حَرْبِي كَانَدَمَ دَارَ لَحَبٍ مِنْ دَارِ الْحَرْبِ إِلَيْنَا مُسْلِمًا عَتَقَ وَإِذَا أَعْتَقَ جَارِيَةً حَامِلًا عَتَقَتْ وَحَمْلُهَا سے ہماری طرف مسلمان ہو کر نکلے تو وہ آزاد ہوگا اور جب وہ حاملہ باندی کو آزاد کرے تو آزاد ہو جائے گی اور اس کا صلہ بھی آزاد ہوگا وَإِنْ أَعْتَقَ الْحَمْلَ خَاصَّةً عَتَقَ وَلَمْ تُعْتَقِ الْأُمُّ وَإِذَا أَعْتَقَ عَبْدَهُ عَلَى مَالٍ فَقَبِلَ الْعَبْدُ اور اگر خاص صلہ کو آزاد کرے تو وہ آزاد ہوگا اور ماں آزاد نہ ہوگی اور جب اپنا غلام مال کے عوض آزاد کر دے اور غلام اس کو قبول کر لے عَتَقَ فَإِذَا قَبِلَ صَارَ حُرًّا وَلِرْمَهُ الْمَالُ وَلَوْ قَالَ إِنْ أَذِنْتُ إِلَيَّ أَلْفَا فَأَنْتَ حُرٌّ تو آزاد ہو جائے گا پس جب وہ اسے قبول کر لے تو وہ آزاد ہوگا اور مال اسے لازم ہوگا اور اگر کہے کہ اگر تو مجھے ایک ہزار دیدے تو تو آزاد ہے صَحَّ وَلِرْمَهُ الْمَالُ وَصَارَ مَاذُونًا فَإِنْ أَحْضَرَ الْمَالُ أَخْبَرَ الْحَاكِمُ الْمُؤَلَّى عَلَى قَبْضِهِ وَعَتَقَ الْعَبْدُ تو یہ صحیح ہے اور ماں اس کو زہم ہوگا اور وہ ماذون ہو جائے گا اب اگر وہ مال پیش کر دے تو کہہ آقا کو مال لینے پر مجبور کرے گا اور غلام آزاد ہو جائے گا وَوَلَدُ الْأَمَةِ مِنْ مَوْلَاهَا حُرٌّ وَلَدَهَا مِنْ زَوْجِهَا مَمْلُوكٌ لِسَيِّدِهَا وَوَلَدُ الْحُرَّةِ مِنَ الْعَبْدِ حُرٌّ اور باندی کا بچہ جو آقا سے ہو وہ آزاد ہے اور اس کا بچہ جو شوہر سے ہو وہ اس کے آقا کا غلام ہے اور آزاد دعوت کا بچہ جو غلام سے ہو وہ آزاد ہے

تشریح و توضیح: آزادی کے کچھ اور احکام

وعتق المکره والسکران واقع البیع اگر کسی شخص کو آزاد کرنے کے بارے میں زبردستی کی جائے اور وہ اس کے نتیجہ میں

غلام آزاد کر دے یا کوئی شخص نشر کی حالت میں ہو اور اس سے اسی حالت میں غلام آزاد کرنے کے لئے کہا جائے اور وہ یہ بات تسلیم کرتے ہوئے غلام کو حلقہ غلامی سے آزاد کر دے تو دونوں صورتوں میں غلام کے آزاد ہوجانے کا حکم ہوگا اور زبردستی کے باعث یا اس کے نشہ میں ہونے کی وجہ سے عدم وقوع اور غلام کے غلام برقرار رہنے کا حکم ہوگا۔ اس لئے کہ ترمذی اور ابوداؤد میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "ثَلَاثُ جَلْدَہُنَّ جِلْدٌ وَهَزْلَہُنَّ حَدُّ النِّكَاحِ وَالطَّلَاقِ وَالرَّجْعَةِ" (تین چیزیں ایسی ہیں کہ مذاق اور بغیر مذاق دونوں طرح واقع ہوجاتی ہیں۔ یعنی نکاح، طلاق اور رجعت) صاحب لمعات حاشیہ مشکوٰۃ میں وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ احناف اس روایت "لا طلاق ولا عتاق فی اغلّاق" اسے بزل پر قیاس کرتے ہوئے درست قرار دیتے ہیں۔ احناف کے نزدیک اصل یہ ہے کہ ہر وہ عقد جس میں فسخ کا احتمال نہ ہو تو اس کے نفاذ میں اکراہ مانع نہیں بنتا۔

واذا اعتق عبدہ علی مال الخ۔ اگر کوئی شخص اپنے غلام کو بعض مال آزاد کرے اور غلام اسے قیوں کر لے تو اسے آزاد قرار دیا جائے گا خواہ اس نے ابھی اس کی ادائیگی نہ کی ہو اور اس پر مال کا ادا کرنا لازم ہوگا اور اگر آقا تعلیق علی المال کرتے ہوئے اس طرح کہے کہ اگر تو مجھ کو ہزار کی ادائیگی کر دے تو حصہ غلامی سے آزاد ہے تو اسے تجارت کی اجازت دیا گیا قرار دیا جائے گا اور اس پر مال کی ادائیگی لازم ہوگی اور مال پیش کر دینے پر وہ آزاد شمار ہوگا۔ اگر آقا نکار کرے گا تو حاکم اسے مجبور کرے گا کہ وہ لے لے۔

بَابُ التَّدْبِيرِ

مدبر بنانے کے احکام کا بیان

اِذَا قَالَ الْمَوْلَى لِمَمْلُوكِهِ اِذَا مِتُّ فَانْتَ حُرّاًوَاَنْتَ حُرٌّعَنْ ذُبْرِ مَنِّيْ
جب آقا اپنے غلام سے کہے کہ جب میں مر جاؤں تو تو آزاد ہے یا تو میرے بعد آزاد ہے
اَوْ اَنْتَ مُدَبِّرٌ اَوْ قَدْ ذُبِرْتُكَ فَقَدْ صَارَ مُدَبِّرًا لَا يَحْزُرُ بَيْعُهُ وَلَا هَبْتُهُ
یا تو مدبر ہے یا میں نے تجھے مدبر کر دیا تو وہ مدبر ہو گیا ب نہ اس کو بیچنا جائز ہے اور نہ ہبہ کرنا
وَلِلْمَوْلَى اَنْ يُّسْتَحْدِمَهُ وَ يُوَاجِرَهُ وَاِنْ سَكَتَ اَمَةً فَلَهُ اَنْ يُّطَاقَهَا وَلَهُ اَنْ يُزَوِّجَهَا وَاِذَا مَاتَ
اور آقا کیسے جائز ہے کہ اس سے خدمت لے اور سے مزدوری پردے اور اگر باندی ہو تو اس کیسے جائز ہے کہ اس سے ولی کرے اور اس کی شادی کرے اور جب
الْمَوْلَى عَقَى الْمُدَبِّرَ مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ اِنْ خَرَجَ مِنَ الثُّلُثِ فَاِنْ لَّمْ يَخْرُجْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ يَسْعَى
آقا مر جائے تو مدبر اس کے تہائی مال سے آزاد ہوجائے گا وہ تہائی سے نکل سکے پس اگر مدبر کے سوا اس کا مال نہ ہو تو اپنی قیمت کے دو تہائی
فِي ثُلَاثِي قِيَمَتِهِ فَاِنْ كَانَ عَلَى الْمَوْلَى دَيْنٌ يَسْعَى فِي جَمِيعِ قِيَمَتِهِ لِفُرْمَانِهِ وَاِلَّا الْمُدَبِّرَةُ مُدَبِّرَةٌ اِنْ عُلِقَ
میں کمال کرے اور اگر سقا کے ذمہ قرض ہو تو غلام اپنی پوری قیمت میں قرض خواہوں کیلئے سعی کرے اور مدبر کا بچہ بھی مدبر ہے پس اگر تدبیر کو
التَّدْبِيرُ بِمَوْتِهِ عَلَى صِفَةِ مَثَلٍ اَنْ يَقُولَ اِنْ مِتُّ مِنْ مَرَضِيْ هَذَا اَوْ فِي سَفَرِيْ هَذَا اَوْ مِنْ مَرَضِيْ كَذَا
اپنی موت کے ساتھ کسی صفت پر محقق کرے مثلاً کہے کہ اگر میں اپنی اس بیماری میں یا اس سفر میں یا فلاں بیماری میں مر جاؤں

فَلَيْسَ بِمُذَبَّرٍ وَيَجُوزُ بَيَعُهُ فَإِنْ مَاتَ الْمَوْلَى عَلَى الصَّفَةِ الَّتِي ذَكَرَهَا عَتَقَ كَمَا يَعْتَقُ الْمُذَبَّرُ
تو وہ مذبر نہیں ہے پس اس کو بیچنا جائز ہے اور اگر آقا اسی صفت پر جو اس نے ذکر کی تھی مر جائے تو وہ آزاد ہو جائے گا جیسے مذبر آزاد ہوتا ہے
تشریح و توضیح:

باب التدبیر الخ۔ از روئے لغت اس کے معنی انجام سوچنے، انتظار کرنے اور غور کرنے کے آتے ہیں۔ اور اصطلاحی اعتبار سے عدم کے نعمت آزادی سے ہمکنار ہونے کو اپنے مرنے کے ساتھ محقق کرنے کا نام ہے۔ پس آقا اگر غلام سے خطاب کرتے ہوئے اس طرح کہے کہ میرے انتقال پر تو نعمت آزادی سے ہمکنار ہے تو اسے مذبر قرار دیا جائے گا اور اس پر مذبر کے احکام کا نفاذ ہوگا۔ احناف اور حضرت امام مالکؒ اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ نہ تو اس کو بیع کرنا جائز، نہ ہیہ کرنا درست اور نہ تملیک صحیح۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر احتیاج ہو تو بوقت احتیاج درست ہے۔ ان کا مستدل بخاری و مسلم میں مروی حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ ایک انصاری صحابی جو مقروض تھے ان کا ایک مذبر غلام رسول اکرم ﷺ نے آٹھ سو دراهم میں بیچ کر ارشاد فرمایا کہ ان دراهم سے اپنے قرض کی ادائیگی کر لو۔ احناف کا مستدل دارقطنی میں مروی حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی یہ روایت ہے کہ مذبر کو نہ فروخت کریں نہ ہیہ کریں اور وہ تہائی ترکہ سے آزاد قرار دیا جائے گا۔ رہی حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت تو اسے یا تو آغاز اسلام پر محمول کریں گے یا اس کا تعلق مذبر مقید سے ہوگا اور یا اس سے مراد اجارہ کے منافع ہوں گے۔

فان غلق التدبیر بموتہ الخ۔ یہاں صاحب کتاب ایسے مذبر کا حکم بیان فرما رہے ہیں جو مقید ہو اور اس کے آزاد ہونے کا تعلق آقا کے انتقال سے نہ ہو بلکہ ذکر کردہ زائد وصف کے مطابق مرنے سے ہو۔ مثال کے طور پر آقا کہے کہ اگر میں اسی مرض یا اسی سفر یا فلاں مرض میں مر جاؤں تو تو حلقہ غلامی سے آزاد ہے۔ مذبر مقید کا جہاں تک تعلق ہے اسے فروخت کرنا اور ہیہ وغیرہ جائز ہے۔ اس لئے کہ ٹھیک اسی طرح آقا کی بیان کردہ تفصیل کے مطابق اس کا انتقال غیر یقینی ہے۔ اس کے برعکس مذبر غیر مقید کہ اس کی آزادی کا تعلق آقا کے انتقال سے ہوتا ہے خواہ انتقال کسی بھی طرح ہو۔

بَابُ الْإِسْتِيلَادِ

أُمُّ وَلَدٍ كَيْسَ الْأَحْكَامُ كَا بِيَان

إِذَا وَلَدَتِ الْأَمَةُ مِنْ مَوْلَاهَا فَقَدْ صَارَتْ أُمًّا وَلَدٍ لَهُ لَا يَجُوزُ لَهُ بَيْعُهَا وَلَا تَمْلِكُهَا
جب ہمدی اپنے آقا سے بچ جنے تو وہ اس کی ام و مد ہو جائے گی اب اس کیسے نہ اس کی بیع جائز ہے اور نہ اس کی تملیک
وَلَهُ وَطْنُهَا وَاسْتِخْدَامُهَا وَاجَارَتُهَا وَتَرْوِجُهَا وَلَا يَنْبُتُ نَسَبُ وَلَدِهَا
ہاں اس کیسے اس سے وطن کرنا اس سے خدمت لینا اسے مزدوری پر دینا، اس کا (کسی سے) نکاح کرنا جائز ہے اور اس کے بچ کا نسب ثابت نہ ہوگا
إِلَّا أَنْ يَعْرِفَ بِهِ الْمَوْلَى فَإِنْ جَاءَتْ بِوَلَدٍ بَعْدَ ذَلِكَ ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ بِغَيْرِ إِقْرَارٍ فَإِنْ نَفَاهُ
الایہ کہ آقا اس کا اعتراف کرے پھر اگر اس کے بعد (ایک اور) بچ جنے تو اس کا نسب آقا سے اس کے اقرار کے بغیر ثابت ہوگا اور اگر وہ اس کی نفی کرے

اَنْتَقَى بِقَوْلِهِ وَإِنْ زَوَّجَهَا فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَهَوُ فِي حُكْمِ أُمِّهِ وَإِذَا مَاتَ الْمَوْلَى عَتَقَتْ
 تُوَاسَ كِ تُوَسَ كِ مِجَہ سے مٹھی ہو جائے گا اور اگر اس کی شادی کر دی پس س نے بچہ جن دیا تو وہ اپنی ماں کے حکم میں ہوگا اور جب آقا مہر جائے تو باندی
 مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ وَلَا تَلْزُمُهَا السَّعْيَةُ لِلْغُرْمَاءِ إِنْ كَانَ عَلَى الْمَوْلَى ذَنْبٌ وَإِذَا وَطِئَ الرَّجُلُ أَمَةً غَيْرَهُ
 کل مال سے آزاد ہو جائے گی اور قرض خواہوں کے لئے سہی اسے لازم نہ ہوگی اگر آقا کے ذمہ قرض ہو، اور جب کوئی آدمی دوسرے کی باندی سے
 بِنِكَاحٍ فَوَلَدَتْ مِنْهُ ثُمَّ مَلَكَهَا صَارَتْ أُمٌّ وَلَدٌ لَهُ وَإِذَا وَطِئَ الْآبُ جَارِيَةً ابْنَهُ
 نکاح کے ساتھ ولی کرے اور وہ اس سے بچہ جنے پھر شوہر اس کا ماںک ہو جائے تو وہ اس کی ام ولد ہو جائے گی اور جب باپ اپنے بیٹے کی باندی سے ولی کرے
 فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَأَدَّعَاهُ ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَصَارَتْ أُمٌّ وَلَدٌ لَهُ وَ عَلَيْهِ قِيمَتُهَا وَلَيْسَ عَلَيْهِ عَقْرُهَا وَ
 اور وہ بچہ جنے پھر باپ اس کا دعویٰ کرے تو اس کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا اور وہ اس کی ام ولد ہو جائے گی اور باپ پر اس کی قیمت ہوگی اور اس پر نہ اس کا مہر ہوگا اور
 لَا قِيمَةَ وَلَدِهَا وَإِنْ وَطِئَ أَبُ الْآبِ مَعَ بَقَاءِ الْآبِ لَمْ يَثْبُتِ النَّسَبُ مِنْهُ وَإِنْ كَانَ
 نہ اس کے بچہ کی قیمت اور اگر دادا نے باپ کے ہوتے ہوئے ولی کی تو اس سے نسب ثابت نہ ہوگا اور اگر
 الْآبُ مَيِّتًا يَثْبُتُ النَّسَبُ مِنَ الْجَدِّ كَمَا يَثْبُتُ النَّسَبُ مِنَ الْآبِ وَإِنْ كَانَتْ الْجَارِيَةُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ
 باپ مر چکا ہو تو نسب دادا سے ثابت ہو جائے گا جیسے باپ سے ثابت ہوتا ہے اور جب باندی دو شریکوں میں مشترک ہو
 فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَأَدَّعَاهُ أَحَدُهُمَا ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَصَارَتْ أُمٌّ وَلَدٌ لَهُ وَ عَلَيْهِ نِصْفُ
 اور وہ بچہ جنے اور ان میں سے ایک اس کا دعویٰ کرے تو اس سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اور وہ اس کی ام ولد ہوگی اور اس پر نصف
 عَقْرُهَا وَنِصْفُ قِيمَتِهَا وَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ قِيمَةِ وَلَدِهَا وَإِنْ ادَّعَاهُ مَعًا ثَبَتَ نَسَبُهُ
 مہر اور نصف قیمت ہوگی اور اس کے بچہ کی کچھ قیمت س پر واجب نہ ہوگی اور اگر دونوں اس کا دعویٰ کریں تو اس کا نسب
 مِنْهُمَا وَكَانَتْ الْأَمَةُ أُمٌّ وَلَدٌ لَّهُمَا وَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُ الْعَقْرِ وَتَقَاصًا بِمَالِهِ
 دونوں سے ثابت ہو جائے گا اور ہر دعویٰ والوں کی ام ولد ہوگی اور ان میں سے ہر ایک پر نصف مہر ہوگا اور دونوں میں سے ہر ایک اپنے مال کے ساتھ دوسرے پر مقدمہ کریں گے
 عَلَى الْآخَرِ وَيَرِثُ الْإِبْنُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِيرَاثُ ابْنِ كَامِلٍ وَهُمَا يَرِثَانِ مِنْهُ مِيرَاثُ أَبٍ وَاحِدٍ
 اور بچہ ان میں سے ہر ایک سے بیٹے کی پوری میراث کا وارث ہوگا اور وہ دونوں اس بچہ کے وارث ہوں گے ایک باپ کی میراث کے
 وَإِذَا وَطِئَ الْمَوْلَى جَارِيَةً مُكَاتِبَةً فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَأَدَّعَاهُ فَإِنَّ صَدَقَةَ الْمُكَاتِبِ ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ
 اور جب آقا اپنے مکاتب کی باندی سے ولی کرے اور وہ بچہ جنے پھر آقا اس کا دعویٰ کرے سو اگر مکاتب اس کی تصدیق کر دے تو اس سے نسب ثابت ہوگا
 وَكَانَ عَلَيْهِ عَقْرُهَا وَقِيمَةُ وَلَدِهَا وَلَا تَصِيرُ أُمٌّ وَلَدٌ لَهُ وَإِنْ كَذَّبَهُ الْمُكَاتِبُ فِي النَّسَبِ لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهُ مِنْهُ
 اور آقا پر اس کا مہر اور اس کے بچہ کی قیمت واجب ہوگی اور باندی س کی ام ولد نہ ہوگی اور اگر مکاتب نسب میں اس کی تکذیب کر دے تو اس کا نسب اس سے ثابت نہ ہوگا

لغات کی وضاحت: عقر: مہر، تاوان۔

تشریح و توضیح:

باب الاستیلاذ الخ۔ از روئے لغت استیلاذ کے معنی طلب ولد اور اولاد کی آرزو کے آتے ہیں۔ خواہ یہ خواہش و تمنا اپنی
 منکوحہ سے ہو یا باندی سے مگر اصطلاح فقہاء کے اعتبار سے یہ باندی ہی کے ساتھ مخصوص ہے۔

اذا ولدت الامه من مولاها الخ۔ باندی کے ساتھ آقا کے ہمبستر ہونے پر استقرار حمل ہو جائے اور وہ بچہ کو جنم دے تو وہ

آقا کی اُم و مد بن جائے گی اور اب اس کا حکم یہ ہے کہ نہ تو اسے فروخت کرنا درست ہوگا اور نہ تمذیک درست ہوگی۔ اس لئے کہ دائر قسطنی میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اُم و مد کی بیع کی ممانعت فرمائی۔ علاوہ ازیں مؤطا امام مالکؒ میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ جو باندی اپنے آقا کے نطفہ سے بچہ کو جنم دے تو نہ اس کا آقا اسے بیچے اور نہ اس کو بہہ کرے، البتہ تاحیات اس سے اشتقاق کرے۔

ثبت نسبہ مہ بغیر اقرار الخ فرماتے ہیں کہ ام ولد کے دوسرے بچہ کا جہاں تک تعلق ہے اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ آقا اقرار کرے، بلکہ وہ اس کے اقرار کے بغیر ہی اس سے ثابت النسب ہوگا۔ البتہ پہلے کے نسب کے اس سے ثابت ہونے کا انحصار اس کے اقرار پر ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اگر آقا ہمستر ہونے کا اقرار کرے تو کسی دعوے کے بغیر ہی وہ اس سے ثابت النسب ہوگا۔ اس واسطے کہ صرف عقد نکاح ہی سے جو کہ صحبت تک پہنچانے والا ہے ثبوت نسب ہو جاتا ہے تو صحبت سے بدرجہ اولیٰ وہ ثابت النسب ہوگا۔ احنافؒ کا مسئلہ طحاوی کی یہ روایت ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ باندی کے ساتھ ہمستری کرتے تھے۔ وہ حاملہ ہو گئی تو حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ یہ میرا نہیں۔ اس لئے کہ ہمستری سے میرا مقصود شہوت کو پورا کرنا تھا، بچہ کا حصول نہیں۔

ثم ملکھا صارت ام ولد لہ الخ۔ کوئی شخص دوسرے کی باندی کے ساتھ ہمستر ہو اور وہ بچہ کو جنم دے، اس کے بعد وہ شخص کسی طرح اس باندی کا مالک ہو جائے تو اسے اسی کی ام ولد قرار دیں گے۔ اس لئے کہ بچہ کے نسب کا جہاں تک معاملہ ہے وہ بہر صورت اسی سے ثابت النسب ہوگا، تو باندی کے اس کی اُم ولد ہونے کا بھی ثبوت ہو جائے گا۔

وَإِذَا كَانَتِ الْجَارِيَةُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ الخ اگر کسی باندی کی ملکیت میں دو آدمی شریک ہوں اور وہ بچہ کو جنم دے، پھر ان میں ایک اس کا مدعی ہو کہ وہ اس کی اُم ولد ہے تو اس صورت میں بچہ اسی سے ثابت النسب ہوگا۔ اور باندی کو اسی کی اُم ولد قرار دیں گے اور دعویٰ کرنے والے پر آدھا مہر مثل اور باندی کی آدمی قیمت کا وجوب ہوگا، 'بیتہ بچہ کی قیمت کا وجوب نہ ہوگا۔ اور اگر ایسا ہو کہ دونوں ہی شریک اس کے دعوے دار ہوں تو اس صورت میں نسب کے دونوں ہی سے ثابت ہونے کا حکم ہوگا اور یہ باندی دونوں شریکوں کی ام ولد قرار دی جائے گی۔ اور دونوں پر آدھے مہر مثل کا وجوب ہوگا اور ان میں باہم مقاصد ہو جائے گا، یعنی دونوں شریک اپنے اپنے حق کو آپس میں وضع کر لیں گے، اور بچہ کا جہاں تک تعلق ہے اسے دونوں سے ہی بیٹے کی سی کامل وراثت ملے گی اور ان دونوں کو باپ کا سوا کہ ملے گا۔

فان صدقہ المکاتب الخ۔ اگر ایسا ہو کہ کسی مکاتب کا آقا اس کی باندی کے ساتھ صحبت کر لے اور وہ بچہ کو جنم دے اور آقا مدعی ہو کہ بچہ اس کا ہے۔ اور مکاتب بھی آقا کے قول کی تصدیق کرے تو اس تصدیق کے باعث بچہ آقا سے ثابت النسب ہوگا۔ اور آقا پر وجوب ہوگا کہ وہ بچہ کی قیمت اور باندی کے مہر مثل کی ادائیگی کرے اور باندی اس کی مموکہ نہ ہونے کی بنا پر اس کی ام ولد قرار نہیں دی جائے گی اور اگر مکاتب آقا کے قول کی تصدیق کرنے کے بجائے تکذیب کرے اور اس کے اس دعوے کو کہ یہ بچہ اس کا ہے غلط قرار دے تو اس صورت میں بچہ مکاتب کے آقا سے ثابت النسب نہ ہوگا۔ جب یہ ہے کہ مکاتب کے کسب کا جہاں تک تعلق ہے اس کے اندر سے اس کے آقا کو تصرف کا حق و اختیار حاصل نہیں۔ پس اس صورت میں ثبوت نسب کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ مکاتب بھی اس کے قول کی تصدیق کرے، ورنہ اس کا دعویٰ بے سود ہوگا۔

کِتَابُ الْمُكَاتَبِ

مکاتب کے احکام کا بیان

إِذَا كَاتَبَ الْمُؤَلَّى عَبْدَهُ أَوْ أَمَتَهُ عَلَى مَالٍ شَرَطَهُ عَلَيْهِ وَقِيلَ
 جَبِ آقَ اپنے غلام یا باندی کو کسی ایسے مال پر مکاتب بنائے جس کی اس نے شرط لگا لی ہو اور غلام
 الْعَبْدُ ذَلِكَ الْعَقْدَ صَارَ مُكَاتَبًا وَيَجُوزُ أَنْ يُشْتَرَطَ الْمَالُ خَالًا وَيَجُوزُ مُوَجَّلًا أَوْ مُنْجَمًا
 اس عقد کو قبول کر لے تو وہ مکاتب ہو جائے گا اور فوری مال کی شرط لگانا جائز ہے اور ادھار دینے یا قسط وار دینے کی (بھی) جائز ہے اور
 وَيَجُوزُ كِتَابَةُ الْعَبْدِ الصَّغِيرِ إِذَا كَانَ يَغْفُلُ الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَإِذَا صَحَّتِ الْكِتَابَةُ صَوَّحَ الْمُكَاتَبُ
 کس غلام کو مکاتب بنانا جائز ہے جبکہ وہ خرید و فروخت کو سمجھتے ہو اور جب عقد کتابت صحیح ہو جائے تو مکاتب سقا کے
 عَنْ يَدِ الْمُؤَلَّى وَلَمْ يَخْرُجْ مِنْ مِلْكِهِ وَيَجُوزُ لَهُ الْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ وَالسَّفَرُ وَلَا يَجُوزُ لَهُ
 قبضہ سے نکل جانا ہے اور اس کی ملک سے نہیں نکلتا اور لہی کے لئے خرید و فروخت کرنا اور سفر کرنا جائز ہے اور اس کی بیع
 التَّزْوُجِ إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ الْمُؤَلَّى وَلَا يَهَبُ وَلَا يَتَصَدَّقُ إِلَّا بِالشَّيْءِ الْيَسِيرِ وَلَا يَتَكْفَّلُ فَإِنْ وُلِدَ
 شادی کرنا جائز نہیں مگر یہ کہ آقا سے اجازت دیدے اور وہ نہ بہہ کرے اور عہدہ کرے مگر تھوڑی سی چیز اور وہ کسی کا لیل نہ ہو اور اگر اس
 لَهُ وَلَدٌ مِنْ أَمَةٍ لَهُ دَخَلَ فِي كِتَابَتِهِ وَكَانَ حُكْمُهُ مِثْلَ حُكْمِ أَبِيهِ وَكَسْبُهُ لَهُ فَإِنْ زَوَّجَ الْمُؤَلَّى
 کی باندی سے اس کا بچہ ہو تو وہ اس کی کتابت میں داخل ہو جائے گا اور اس کا حکم اس کے باپ کے حکم کے مثل ہوگا اور اس کی کماٹی مکاتب کی ہوگی اور اگر قاتنے
 عَبْدَهُ مِنْ أَمَتِهِ ثُمَّ كَاتَبَهُمَا فَوَلَدَتْ مِنْهُ وَلَدًا دَخَلَ فِي كِتَابَتِهِمَا وَكَانَ كَسْبُهُ لَهَا
 اپنے غلام کی شادی اپنی باندی سے کر دی پھر ان کو مکاتب کر دیا پھر اس سے باندی نے بچہ جنا تو وہ ماں کی کتابت میں داخل ہوگا اور اس کی کماٹی ماں کے لئے ہوگی
 وَإِنْ وَطَّئِيَ الْمُؤَلَّى مُكَاتَبَتَهُ لَزِمَهُ الْعَقْرُ وَإِنْ جَنَى عَلَيْهَا أَوْ عَلَى وَلَدِهَا لَزِمَتْهُ الْجَنَائِةُ وَإِنْ
 اور اگر آقا نے اپنی مکاتب باندی سے وطی کی تو مہر اسے لازم ہوگا اور اگر اس پر یا اس کے بچہ پر جنائیت کی تو تادان اسے لازم ہوگا اور اگر
 أَتْلَفَ مَالًا لَهَا غَرَمَهُ وَإِذَا اشْتَرَى الْمُكَاتَبُ أَبَاهُ أَوْ ابْنَهُ دَخَلَ فِي كِتَابَتِهِ وَإِنْ اشْتَرَى أُمَّ
 اس کا مال تلف کیا تو اس کی چٹی دے گا اور جب مکاتب اپنے باپ یا اپنے بیٹے کو خرید لے تو وہ بھی اس کی کتابت میں داخل ہو جائے گا اور اگر اپنی ام
 وَلَدِهِ مَعَ وَلَدِهَا دَخَلَ وَلَدُهَا فِي الْكِتَابَةِ وَلَمْ يَجْزَلْهُ بَيْعُهَا وَإِنْ اشْتَرَى ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ
 ولد کو اس کے بچہ کے ساتھ خریدے تو اس کا بچہ کتابت میں داخل ہوگا اور اس کے لئے ام ولد کو بیچنا جائز نہ ہوگا اور اگر کسی ذی رحم محرم کو خرید
 مِنْهُ لَا وَلَدَ لَهُ لَمْ يَدْخُلْ فِي كِتَابَتِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ
 جس سے اس کا ولادت کا رشتہ نہیں ہے تو اہم صاحب کے ہاں وہ کتابت میں داخل نہ ہوگا

نکات کی وضاحت: منجماً: تھوڑا تھوڑا قسط وار۔ الیسیر: معمولی، تھوڑی۔ العقر: مہر نہیں۔

تشریح و توضیح:

کتاب المکاتب: فقہاء کی اصطلاح میں آقا کا غلام کو اس شرط کے ساتھ معاملہ آزادی کرنے کا نام ہے کہ اتنا مال ادا

کردے تو حلقہ غلامی سے آزاد ہے۔ اب اگر غلام اس شرط کو قبول و منظور کرتے ہوئے اس شرط کو پورا کر دے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔

ویجوز ان یشرط الممال الخ۔ یعنی مکاتب بناتے ہوئے اگر آقا کامل فوری ادا کرنے کی شرط کر لے تو سے بھی درست کہا جائے گا۔ اور اگر یہ شرط کرے کہ تھوڑا تھوڑا ادا کر دے قسطوں میں دیدے فوری طور پر کل ادا کرنا ضروری نہیں تو یہ شرط بھی درست ہوگی۔ اور اس مکاتب کے جائز ہونے میں غلام کا بالغ ہونا شرط نہیں، اگر نابالغ کم سن مگر باشعور اور خرید و فروخت کو سمجھنے والے غلام سے مکاتب کر لے تو یہ بھی درست ہوگی۔ پھر مکاتب کے درست ہونے پر آقا سے تصرف سے نہ روک سکے گا اور بیع و شراء وغیرہ میں خود مختار ہوگا۔ البتہ آقا کی ملکیت تا ادا نیکی بدل کتابت برقرار رہے گی۔

ویجوز له المبیع والشراء والسفر الخ۔ مکاتب کے واسطے یہ جائز ہوگا کہ وہ بیع و شراء کرے، سفر کرے۔ اس لئے کہ کتابت کا اثر یہ ہے کہ غلام کو تصرفات کے اعتبار سے آزادی حاصل ہو جائے اور وہ اس میں آقا کا پابند نہ رہے اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ اسے مستقل طریقہ سے اس طرح کے تصرف کا حق حاصل ہو جس کے نتیجہ میں وہ بدل کتابت کی ادائیگی کر کے نعمت آزادی سے ہمکنار ہو سکے، سفر کرنا بھی اسی زمرے میں داخل ہے۔

ولا یجوز له النزوج الا بادن المولی الخ۔ فرماتے ہیں مکاتب کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ بلا اجازت آقا نکاح کر لے۔ وجہ یہ ہے کہ اسے اس طرح کے کاموں کی اجازت دی گئی جو بدل کتابت ادا کرنے اور نعمت آزادی سے ہمکنار ہونے میں اس کے مددگار ہوں اور نکاح کے باعث وہ زوجہ کے فقہ اور مہر وغیرہ کی فکر میں پڑ جائے گا اور یہ اس کے اصل مقصد میں رکاوٹ بن جائیں گے۔

فان ولد له ولذا من امیة الخ۔ اگر ایہ ہو کہ باندی مکاتب کسی بچہ کو جنم دے اور مکاتب مدعی نسب ہو تو اس بچہ کو زمرہ کتابت میں شمار کیا جائے گا اور بچہ جو کہ گاہ براءے مکاتب ہوگا۔ اس لئے کہ بچہ کا حکم اس کے مملوک کا سا ہے۔ تو جس طرح نسب کے دعوے کے سلسلہ میں اس کی آمدنی براءے مکاتب ہے، ٹھیک اسی طرح بعد دعویٰ نسب بھی اس کی قرار دی جائے گی۔

فان زوج المولی عبده من امته الخ۔ اگر ایسا ہو کہ آقا اپنے غلام کا نکاح اپنی ہی باندی کے ساتھ کر دے، اس کے بعد وہ انہیں مکاتب بنادے پھر وہ باندی بچہ کو جنم دے تو بچہ کو ماں کے زمرہ کتابت میں شامل قرار دیں گے۔ اس لئے کہ بچہ کا جہاں تک تحقق ہے وہ خواہ غلامی ہو یا آزادی، دونوں میں اسے مال کا تابع شمار کیا جائے گا۔ اور یہ بچہ جو کہ گاہ اس کی بھی مستحق ماں ہوگی۔ اس لئے کہ اس کا استحقاق باپ سے بڑھ کر ہے۔

وان وطی المولی مکاتبه الخ۔ اگر اپنی کسی مکاتب باندی کے ساتھ آقا صحبت کرے یا یہ اس کے بچہ پر یا خود اس پر یا مال پر ارتکاب جنایت کرے تو آقا پر تاوان کا لزوم ہوگا کہ صحبت کرنے پر مہر مثل ادا کرے گا اور جنایت بالنفس کی شکل میں ادائیگی دیت اور جنایت بالمال کی شکل میں اس جیسا مال یا قیمت مال دے گا۔ اس لئے کہ مکاتب متصرف بالذات اور متصرف بالمنافع کے اعتبار سے آقا کی ملکیت سے خارج ہو جاتا ہے۔

واذا اشتری المکاتب الخ۔ اگر کوئی مکاتب اپنے والد یا اپنے لڑکے کو خریدے تو اس مکاتب کے تابع ہو کر وہ بھی زمرہ کتابت میں داخل قرار دیئے جائیں گے۔ اس لئے کہ مکاتب میں اگر چہ آزاد کرنے کی اہیت موجود نہیں مگر کم سے کم مکاتب کرنے کی اہیت ضرور موجود ہے۔ پس امکانی حد تک صلہ رحمی ملحوظ رکھی جائے گی۔ ایسے ہی اگر وہ اپنی ام ولد مع بچہ خرید لے تو بچہ کو بھی زمرہ کتابت میں داخل قرار دیا جائے گا اور اس کے واسطے یہ جائز نہ ہوگا کہ وہ ام ولد کو فروخت کر دے۔ اس وسیع بیع کے درست نہ ہونے میں وہ بچہ کے تابع ہوگی۔

وان اشتری ذا رحم محرم منه الخ۔ اگر کوئی مکاتب اپنے کسی ایسے ذی رحم محرم کو خریدے جس سے رشتہ ولادت نہ ہو مثلاً برادر اور ہم شیرہ وغیرہ تو امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ یہ اس کی کتابت کے زمرے میں داخل نہ ہوں گے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ کتابت کے زمرے میں شامل ہوں گے۔ اس لئے کہ صلہ رحمی کا جہاں تک تعلق ہے اس میں قرابت از روئے ولادت، اور قرابت از روئے غیر ولادت دونوں داخل ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مکاتب کے واسطے دراصل حقیقی ملکیت نہیں ہوگی بلکہ اسے محض کمائی اور اس میں تصرف کا حق حاصل ہوتا ہے اور کسب و کمائی پر قدرت ہوتی ہے۔ اور محض اس قدرت کا ہونا ایسے قرابت دار کے حق میں جس سے رشتہ ولادت نہ ہونا کافی ہے۔

وَإِذَا غَضِرَ الْمُكَاتِبُ عَنْ نُجْمٍ نَظَرَ الْحَاكِمُ فِي خَالِهِ فَإِنْ كَانَ لَهُ دَيْنٌ يَقْضِيهِ أَوْ مَالٌ يَقْدُمُ جِبَارِ مَكَاتِبِ قَطِ الْأَنْجَلِ سَ عَازِزٌ هُوَ جَائِزٌ تَحَكُّمِ كِسْ كِ حَالَتِ مِثْلُ غُرُ كَرِ سَ كِ اس كَا تَا قَرْضِ هُوَ جِس سَ بَحْثَانِ هُوَ كَسِ يَاس كَ سَ اس كَ حَ مَالِ آ نَ سَ مَالِ عَلَيْهِ لَمْ يُعْجَلْ بَتَعْجِيزِهِ وَانْتَظَرَ عَلَيْهِ الْيَوْمِينَ أَوِ الثَّلَاثَةَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَجْهٌ وَطَلَبَ هُوَ تَوَ اس كَوَ عَازِزٌ قَرَارِ دِينَ مِثْلُ جَدِي نَ كَرِ سَ بَلْ كَ دَو تَيْنِ رَوْزِ انْتِقَارِ كَرِ سَ اور اِ كَرَا كِ كَوْنِ صَوْرَتِ نَ هُوَ اور آ قَا الْمَوْلَى تَعْجِيزُهُ عَجْزُهُ الْحَاكِمُ وَفَسَخَ الْكِتَابَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَعْجِزُهُ حَتَّى يَتَوَالَى اس كَوَ جَزِ كَرِ نَ كَامَطَبِ كَرِ سَ تَوَ حَا كِمِ اس كَوَ جَزِ كَرِ كَ كِ تَابِتِ فُسْ كَرِ دَ S اور اِ مِ ابُو يُوْسُفَ فَرَمَاتَ هِ سَ كِ اس كَوَ عَازِزٌ نَ كَرِ سَ يِهَا تَكِ كِ اس كِ پَرِ عَلَيْهِ نَجْمَانٌ وَإِذَا غَضِرَ الْمُكَاتِبُ غَاذَ إِلَى حُكْمِ الرَّقِ وَكَانَ مَا فِي يَدِهِ مِنَ الْإِكْتِسَابِ لِمَوْلَاهُ دَو قُطْنِ سَ جَزِ هَ اس كِ اور جِبَارِ مَكَاتِبِ عَازِزٌ هُوَ جَائِزٌ تَوَ هَ نَدِي كَ كِ حَمِ كِ طَرَفِ لَوُ تَ آ نَ سَ كَا اور كِ سَ سَ جَوِ كَ حَا سَ كَ پَرِ سَ هَ S اور اس كَ آ قَا كِ هُوَ كِ فَإِنْ مَاتَ الْمُكَاتِبُ وَلَهُ مَالٌ لَمْ تَنْفَسِخْ الْكِتَابَةُ وَقُضِيَ مَا عَلَيْهِ مِنْ مَالِهِ وَ حُكِمَ بِعَقْبِهِ اور اِ كَرِ مَكَاتِبِ مَرَجَ S اور اس كَا مَالِ هُوَ تَوَ كِ تَابِتِ فُسْ كَرِ نَ هُوَ كِ اور جَوِ كَ حَا S اس كَ ذَمِ S هَ اس كَ مَالِ S اور اِ كَرِ دِ يَا جَا S كَا اور اس كِ آزَادِي فِي آخِرِ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ حَيَاتِهِ وَمَا بَقِيَ فَهُوَ مِيرَاثٌ لَوَرَثَتِهِ وَ يَغْنَقُ أَوْلَادُهُ وَإِنْ لَمْ يَتَرَكَ كَا S كِ زَنْدِ كِ آ خِرِ حِصِّ مِثْلِ حَمِ كِ يَا جَا S كَا اور جَوِ كَ رِ S H اور اس كَ وِشِ كِلَ سَ مِيرَا ثِ هُوَ كِ وِشِ كِ اور اِ آزَادِ هُوَ جَا S كِ، اِ كَرِ اس كَ مَالِ نَ هِ سَ وَفَاءٌ وَتَرَكَ وَلَدًا مَوْلُودًا فِي الْكِتَابَةِ سَعَى فِي كِتَابَةِ أَبِيهِ عَلَى نُجُومِهِ فَإِذَا أَدَّى حَكْمَنَا چھوڑا بلکہ ایک بچہ چھوڑا جو کتابت کے زمانہ میں پیدا ہو تھا تو وہ اپنے باپ کی کتابت میں قسط و رسی کرے اور جب وہ ادا کر چکے تو بعتیٰ ابیہ قبل موتہ وعتق الولد وإن ترک وَلَدًا مُشْتَرَى فِي الْكِتَابَةِ قَبْلَ لَ ہم اس کے باپ کی آزادی کا اس کی موت سے پہلے حکم کر دیں گے ورنہ بچہ بھی آزاد ہو جائے گا، اگر وہ بچہ چھوڑ جو کتابت کے زمانہ میں خرید تھا تو اس سے کہا جائے گا إِمَّا أَنْ تُؤَدِّيَ الْكِتَابَةَ خَالًا وَلَا رُدُّذٌ فِي الرَّقِ وَإِذَا كَاتَبَ الْمُسْلِمُ عَبْدَهُ عَلَى خُمُرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ کہ یا تو فوراً بدل کتابت ادا کر ورنہ تجھے غلامی کی طرف لانا دیا جائے گا ورنہ جب مسلمان اپنے غلام کو شراب یا خنزیر پر اَوْ عَلَى قِيمَةٍ نَفْسِهِ فَالْكِتَابَةُ فَاسِدَةٌ فَإِنْ أَدَّى الْخُمُرَ أَوِ الْخِنْزِيرَ عَتَقَ وَلَرَمَهُ أَنْ يُسْعَى یا خود غلام کی قیمت پر مکاتب بنائے تو کتابت فاسد ہے پس اگر وہ شراب یا خنزیر پر دیدے تو آزاد ہو جائے گا اور اس پر اپنی قیمت میں سعایت فی قِيمَتِهِ وَلَا يَقْصُصُ مِنَ الْمُسْمَى وَبِزَادَ عَلَيْهِ وَإِنْ كَاتَبَهُ عَلَى خِيَوَانٍ غَيْرِ کرنا لازم ہوگا اور کسی سے کم نہ ہوگی بلکہ زائد ہو سکتی ہے اور اگر غلام کو غیر موصوف جانور پر مکاتب مَوْصُوفٍ فَالْكِتَابَةُ جَائِزَةٌ وَإِنْ كَاتَبَهُ عَلَى ثَوْبٍ لَمْ يُسَمَّ جَنْسُهُ لَمْ يَجْزُ وَإِنْ أَذَاهُ لَمْ يَغْنَقُ بنایا تو کتابت جائز ہے ورنہ اگر ایسے کپڑے پر مکاتب بنایا جس کی جنس بیان نہیں کی گئی تو جائز نہ ہوگی اور اگر وہ کپڑا دے دے تو آزاد نہ ہوگا

تشریح و توضیح: مکاتب کے معاوضہ کتابت سے مجبور ہونے کا ذکر

وَإِذَا عَجِزَ الْمُكَاتِبُ الْخ. اگر آقا غلام کے ساتھ اس طرح مکاتبت کر لے کہ وہ بدل کتابت قسطوں میں ادا کر دے گا پھر وہ کوئی قسط دینے سے مجبور ہو جائے تو یہ دیکھا جائے گا کہ اسے کسی جگہ سے مل جائے کی توقع ہے یا نہیں؟ اگر مثلاً لوگوں پر اس کا اس قدر قرض ہو کہ اس سے ادائیگی ہو سکتی ہو تو حاکم کو اس کے عاجز و مجبور ہونے کا فیصلہ کرنے میں غلت سے کام نہ لینا چاہئے، بلکہ ایک دور روز کی مہلت دے کر دیکھے۔ اور اس مہلت کے بعد بھی اگر وہ ادا نہ کر سکے تو حاکم اس کے عاجز ہو جانے کا فیصلہ کر دے اور اگر کہیں سے بھی مال مل جانے کی توقع نہ ہو تو مہلت دیئے بغیر اس کے عاجز و مجبور ہونے کا فیصلہ کر کے معاوضہ کتابت ختم کر دے۔ امام بو حنیفہؒ اور امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تا وقتیکہ اس پر دو قسطوں کی ادائیگی واجب نہ ہو جائے اس کے عاجز و مجبور ہونے کا فیصلہ نہ کرے۔

فَان مَاتَ الْمُكَاتِبُ الْخ. اگر ایسا ہو کہ مکاتب نے ابھی بدل کتابت ادا نہ کیا ہو کہ موت کی آغوش میں سو جائے مگر وہ اتنا مال چھوڑ کر مرا ہو کہ اس سے بدل کتابت کی ادائیگی ہو سکتی ہو تو اس صورت میں احتلاف فرماتے ہیں کہ اس کے معاوضہ کتابت کو فتح قرار نہ دیں گے اور اس کے ترک سے معاوضہ کتابت کی ادائیگی کر کے اس کی زندگی کے اخیر میں اس کے آزاد ہونے کا حکم کریں گے اور بدل کتابت کی ادائیگی کے بعد اس کے باقی ماندہ ترک کے مستحق اس کے وارث ہوں گے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی معاوضہ کتابت فتح ہو کر مکاتب کو بہ حالت غلامی انتقال یافتہ قرار دیں گے اور اس کے ترک کا مستحق اس کا آقا ہوگا۔ ان کا مستدل حضرت زید بن ثابتؓ کا یہ قول ہے کہ مکاتب اس وقت تک غلام ہے جب تک اس پر ایک درہم بھی باقی ہو، نہ وہ وارث ہوگا اور نہ اس کا کوئی وارث ہوگا۔ احتلاف کا مستدل حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کے وہ اقوال ہیں جو پہنچی اور عبد لرزاق روایت کرتے ہیں۔

وَان لَمْ تَرَكَ وَفَاءً وَتَرَكَ وَلِذَا الْخ. اگر مکاتب نے بوقت انتقال کوئی مال نہ چھوڑا ہو، البتہ بحالت کتابت پیدا شدہ بچہ چھوڑا ہو تو یہ بچہ طے شدہ قسطوں کے موافق معاوضہ کتابت ادا کرے گا اور معاوضہ کتابت ادا کرنے کے بعد اس کا باپ مرنے سے کچھ قبل آزاد شدہ قرار دیا جائے گا اور اس پر آزادی کے احکام مرتب ہوں گے اور اس کا بچہ بھی آزاد شمار ہوگا۔ اور اگر مکاتب بحالت کتابت خرید کر وہ بچہ چھوڑ کر مرا ہو تو اس سے کہیں گے کہ یا تو وہ فوری طور پر بدل کتابت کی ادائیگی کر دے اور ادا نہ کر سکنے کی صورت میں غلام ہو جاؤ گے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ ان کے لئے بھی وہی حکم فرماتے ہیں جو اوپر ذکر کیا گیا۔ امام بو حنیفہؒ کے نزدیک اس فرق کا سبب یہ ہے کہ مہلت کا ثبوت اس وقت ہوا کرتا ہے جبکہ اندرون عقد شرط تا جمل موجود ہو اور اس کا ثبوت اسی کے حق میں ہوا کرتا ہے جو پر عقد ہو اور خریدار ہوا بچہ زیر عقد نہیں آتا۔ اس واسطے کہ نہ اضافی عقد اس کی جانب ہے، اور نہ عقد کا حکم وہاں تک سرایت کئے ہوئے اور اثر انداز ہے۔ اس کے برعکس بحالت کتابت پیدا شدہ بچہ کہ حکم عقد اس تک سرایت کئے ہوئے ہے، کیونکہ اس کا اتصال کتابت کے وقت مع الکاتب تھا۔

وَإِذَا كَاتَبَ الْمُسْلِمُ عَبْدَهُ عَلِيَّ خُمَيْرٍ الْخ. اگر کوئی مسلمان شخص اپنے غلام کے ساتھ شراب یا خنزیر کے بدلہ مکاتبت کر لے تو اس کتابت کو فاسد قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ شراب و خنزیر دونوں کا حکم یہ ہے کہ بحق مسلم ان میں بدل قرار دیئے جانے کی صلاحیت نہیں ہوتی، لیکن اگر عوض میں شراب یا خنزیر دیدے تو اس کے آزاد ہو جانے کا حکم ہوگا مگر وہ اپنی قیمت کی خاطر سعی کرے گا۔ اس لئے کہ یہاں پر عقد فاسد ہونے کی بناء پر قبح کا لوٹنا لازم ہے اور اس کے آزاد ہو جانے کی بناء پر قبح کا لوٹنا کیونکہ دشوار ہے اس واسطے بیع فاسد کی طرح یہاں بھی قیمت کا وجوب ہوگا۔ اور اگر آقا یا ب کے غلام کے ساتھ اس کی قیمت کے بدلہ مکاتبت کر لے تو اسے بھی فاسد قرار دیں گے۔ اس لئے کہ قیمت غلام کا جہاں تک تعلق ہے وہ وصف و جنس و مقدار وغیرہ لحاظ سے اس میں جہالت ہے۔

وان کتابتہ عسی حیوان غیر موصوف الخ۔ اگر غلام کے ساتھ کسی جانور کے بدلہ کتابت کر لے اور اس جانور کی محض جنس ذکر کر دی گئی ہو۔ مثال کے طور پر بیل، اونٹ وغیرہ۔ اور اس کی کوئی صفت ذکر نہ کی ہو تو یہ عقد کتابت درست ہوگا اور اس صورت میں اوسط درجہ کے جانور یا اس جانور کی قیمت کا وجوب ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ کتابت درست نہ ہوگی۔ قیس کا تھہ ضابطہ بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ کتابت دراصل عقد معاوضہ کا نام ہے۔ اور اس کی بیع کے ساتھ مشابہت ہے۔ تو جس طرح اگر بدن مجہوں ہو تو صحبت بیع کا حکم نہیں ہوتا اسی طرح کتابت بھی درست نہ ہوگی۔ عند الاحناف کتابت دو جہتوں پر مشتمل ہے۔ ان میں سے ایک جہت ماں کا تبادلہ مال کے ساتھ ہے، بایں طور کہ غلام بحق آقا مال کے درجہ میں ہے اور مال کا تبادلہ غیر مال کے ساتھ بھی ہے، بایں طور کہ غلام اپنی ذات کے حق میں مال شری نہیں ہوتا، لہذا کتابت میں جانور نہ ہو تو اسے جانور پر محمول کریں گے۔ رہ گئی جہالت تو یہ باعث ضرر نہیں۔ اس لئے کہ جنس ذکر کر دینے کے بعد جہالت فاحشہ میں اس کا شمار نہیں رہا۔

وَأَنْ كَتَبَ غَدِيهِ كِتَابَةً وَاحِدَةً بِالْفِ دِرْهَمٍ إِنْ أَذِنَا عَقَقَا وَإِنْ عَجَزَا رُدُّا إِلَى الرَّقِّ اور اگر دو غلاموں کو ایک ہی کتابت میں ایک ہزار پر مکتب بنایا تو اگر انہوں نے دکر دیے تو آزاد ہو جائیں گے اور اگر عجز ہو گئے تو غلامی کی طرف واپس چائیں گے وَأَنْ كَتَبَهُمَا عَلَى أَنْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ضَامِنٌ عَنِ الْآخَرِ حَارَبَ الْكِتَابَةَ وَابْتَهَمَا أَذَى عَقَقَا اگر دونوں کو اس شرط پر مکتب بنایا کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کا ضامن ہوگا تو کتابت جائز ہے اور ان میں سے جو بھی ادا کرے تو دونوں آزاد ہو جائیں گے وَيَرْجِعُ عَلَى شَرِيكِهِ بِنِسْبِ مَا أَذَى وَإِذَا عَقَقَ الْمُؤَلَّى مَكَاتِبَهُ عَقَقَ بِإِعْثَاقِهِ وَسَقَطَ عَنْهُ مَالُ الْكِتَابَةِ اور وہ شریک سے، اگر وہ کا نصف لے گا اور جب آقا اپنے مکتب کو آزاد کر دے تو اس کے آزاد کرنے سے آزاد ہو جائے گا اور مال کتابت ساقط ہو جائے گا وَإِذَا مَاتَ مُؤَلَّى الْمَكَاتِبِ لَمْ تَنْفَسِحِ الْكِتَابَةُ وَقِيلَ لَهُ أَذِلَّ الْمَالُ إِلَى وَرَثَةِ الْمُؤَلَّى اور جب مکتب کا آقا مر جائے تو کتابت فسخ نہ ہوگی اور اس سے کہا جائے گا کہ ماں آقا کے ورثاء کو ادا کر عَلَى نُجُومِهِ فَإِنْ اغْتَقَهُ أَحَدُ الْوَرَثَةِ لَمْ يَنْفُذْ عَقْدُهُ وَإِنْ اغْتَقَوْهُ جَمِيعًا عَقَقَ وَسَقَطَ عَنْهُ مَالُ الْكِتَابَةِ اس کی تلوں کے معہ حق اور اگر اس کو کسی وارث نے آزاد کر دیا تو آزادی نافذ نہ ہوگی اور اگر اسے سب نے آزاد کر دیا تو آزاد ہو جائے گا اور اس سے مال کتابت ساقط ہو جائے گا

تشریح و توضیح:

وان کتابتہ عبدیہ الخ۔ اگر کوئی شخص دو غلاموں کو ایک بدل کتابت مثلاً ہزار درہم پر مکتب بنادے کہ وہ دونوں ہزار درہم ادا کر دیں تو نعمت آزادی سے ہمکنار ہو جائیں گے۔ اور وہ دونوں اسے منظور کر لیں تو عقد کتابت کے صحیح ہونے کا حکم کیا جائے گا اور اگر ان دونوں میں سے صرف ایک اس کو منظور کرے تو یہ عقد کتابت باطل ہو جائے گا۔ اس لئے کہ یہ دونوں کے ساتھ بیک وقت عقد کتابت ہے جس میں یہ ناگزیر ہے کہ دونوں ہی اسے منظور و قبول کریں۔ اب اگر دونوں اسے قبول کرتے ہوئے بدل کتابت کی ادائیگی کر دیں تو دونوں کے حصہ غلامی سے آزاد ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ اور دونوں کے بدل کتابت ادا کرنے سے عجز و مجبور ہونے پر دونوں غلامی کی جانب لوٹ آئیں گے۔ اور اگر ان دونوں میں سے ایک مجبور ہو جائے تو وہ مستبر ہوگا بلکہ اگر دوسرے نے ادائیگی کر دی تب بھی دونوں آزاد شمار ہوں گے۔ اور جس نے ادائیگی کی ہوگی وہ دوسرے سے ادا کردہ آدمی رقم لے لیگا۔

وَإِذَا مَاتَ مُؤَلَّى الْمَكَاتِبِ الخ۔ اگر عقد کتابت کرنے کے بعد مکتب کے آقا کا انتقال ہو گیا ہو تو اس کی وجہ سے عقد کتابت فسخ و ختم ہونے کا حکم نہیں کیا جائے گا بلکہ یہ بجانب ورثاء منتقل ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ ورثاء کی حیثیت مرنے والے کے قائم مقام اور جانشین

کی ہے، ہند مکاتب مقرر کردہ قسطوں کے موافق یہ رقم اس کے ورثاء کو دے گا اور اگر ان ورثاء میں سے کوئی ایک ورث سے آزاد بھی کرے تو صرف ایک کے آزاد کرنے سے وہ آزاد شمار نہ ہوگا، کیونکہ اس پر سب ورثاء کا دین ہے جس کی ادائیگی ضروری ہے، ابستہ اگر سارے ہی ورثاء اسے آزاد کریں تو از جانب میت آزاد شمار ہوگا اور ان کے آزاد کرنے کو کتابت کا تمام کہا جائے گا۔

وَإِذَا كَتَبَ الْمُؤَلَّى أُمَّ وَلَدِهِ جَازَ فَإِنْ مَاتَ الْمُؤَلَّى سَقَطَ عَنْهَا مَالُ الْكِتَابَةِ وَإِنْ وَلَدَتْ
اور جب آقا اپنی ام ولد کو مکاتب بنائے تو جائز ہے پس اگر آقا مر جائے تو اس سے مال کتابت ساقط ہو جائے گا، اور اگر اسکی مکاتبہ
مُكَاتِبَتُهُ مِنْهُ فَهِيَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَتْ مَضَتْ عَلَى الْكِتَابَةِ وَإِنْ شَاءَتْ عَجَزَتْ نَفْسُهَا
آقا سے بچے جنے تو اس کو اختیار ہے اگر چاہے کتابت پر رہے اور اگر چاہے خود کو عاجز کر لے اور
وَصَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ وَإِنْ كَتَبَ مُدْبِرَتَهُ حَازَ فَإِنْ مَاتَ الْمُؤَلَّى وَلَا
اس کی ام ولد ہو جائے اور اگر اپنی مدبرہ کو مکاتب بنائے تو یہ بھی جائز ہے پھر اگر آقا مر جائے اور
مَالٌ لَهُ غَيْرُهَا كَانَتْ بِالْخِيَارِ بَيْنَ أَنْ تَسْعَى فِي ثَلَاثِي قِيمَتِهَا أَوْ جَمِيعِ مَالِ الْكِتَابَةِ وَإِنْ
مدبرہ کے سوا اسکے پاس کچھ مال نہ ہو تو اسے اختیار ہوگا اپنی دو تہائی قیمت یا پورے مال کتابت میں سعایت کرنے کا اور اگر
ذَبَرَ مُكَاتِبَتَهُ صَحَّ التَّدْبِيرُ وَلَهَا الْخِيَارُ إِنْ شَاءَتْ مَضَتْ عَلَى الْكِتَابَةِ وَإِنْ شَاءَتْ
اپنی مکاتبہ کو مدبرہ بنائے تو تدبیر صحیح ہے اور اس کو اختیار ہے اگر چاہے کتابت پر رہے اور اگر چاہے
عَجَزَتْ نَفْسُهَا وَصَارَتْ مُدْبِرَةً فَإِنْ مَضَتْ عَلَى كِتَابَتِهَا وَمَاتَ الْمُؤَلَّى وَلَا مَالٌ لَهُ
خود کو عاجز کر لے اور مدبرہ ہو جائے اب اگر وہ بی کتابت پر رہے اور آقا مر جائے اور اس کا کچھ مال نہ ہو
فَهِيَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَتْ سَعَتْ فِي ثَلَاثِي مَالِ الْكِتَابَةِ أَوْ ثَلَاثِي قِيمَتِهَا
تو اس کو مام صاحب کے ہاں اختیار ہے اگر چاہے دو تہائی مال کتابت میں یا اپنی قیمت کی دو تہائی
عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَإِذَا اغْتَقَ الْمُكَاتِبُ عَبْدَهُ عَلَى مَالٍ لَمْ يَجْزُ وَإِذَا وَهَبَ عَلَى عَوَضٍ
میں سعایت کرے اور جب مکاتب اپنے غلام مال کے عوض آزاد کرے تو جائز نہ ہوگا اور اگر بالعوض بہہ کرے
لَمْ يَصَحَّ وَإِنْ كَانَتْ عَبْدَهُ جَازَ فَإِنْ أَدَّى الثَّانِي قَبْلَ أَنْ يَغْتَقِيَ الْأَوَّلَ فَوَلَاؤُهُ لِلْمُؤَلَّى
تو یہ بھی صحیح نہ ہوگا، اور اگر اپنے غلام کو مکاتب بنائے تو یہ جائز ہے پس اگر ثانی اول کی آزادی سے پہلے ادا کر دے تو اس کی ولاء اس آقا
الْأَوَّلِ وَإِنْ أَدَّى الثَّانِي بَعْدَ عِتْقِ الْمُكَاتِبِ الْأَوَّلِ فَوَلَاؤُهُ لَهُ
کے لئے ہوگی ورنہ اگر ثانی مکاتب اول کی آزادی کے بعد ادا کرے تو ولاء مکاتب اول کیلئے ہوگی

تشریح و توضیح: مدبرہ وغیرہ کے مکاتب ہونے کا ذکر

وَإِذَا كَتَبَ الْمُؤَلَّى أُمَّ وَلَدِهِ الْمَخْـ گرایہ ہو کہ آقا اپنی ام ولد کو ام ولد باقی رکھنے کے بجائے مکاتبہ بنادے تو اسے بھی
درست قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ ام ولد کا جہاں تک تعلق ہے وہ اگرچہ آقا کے انتقال کے بعد حلقہ غلامی سے آزاد ہو جاتی ہے مگر وہ اس
سے قبل بھی آزاد ہو سکتی ہے۔ پھر اگر ایسا ہو کہ اس کے مکاتبہ بننے کے بعد بدلی کتابت دینے سے قبل قاقاموت کی آغوش میں سو جائے تو اس
صورت میں ام ولد بدلہ معاوضہ آزاد شمار ہوگی۔ اس لئے کہ اس کے نعمت آزادی سے محکوم ہونے کا تعلق آقا کی موت سے تھا اور آقا کی
موت واقع ہوگئی۔ اور اگر وہ آقا کے نطفہ سے بچہ کو جنم دے تو اسے دو اختیار ہوں گے۔ یعنی یہ حق بھی حاصل ہوگا کہ عقد کتابت بدستور

برقرار رکھتے ہوئے بدلہ کتابت ادا کرے اور فوری طور پر آزادی حاصل کرے اور اس کا بھی حق ہوگا کہ اپنے آپ کو بدلہ کتابت کی ادائیگی سے عاجز و مجبور قرار دیتے ہوئے بدستور ام ولد ہی رہے اور آقا کے مرنے پر حلقہ غلامی سے آزاد ہو۔ اس لئے کہ اسے دو اعتبار سے آزادی کا حق حاصل ہے۔ ایک حق کتابت کے اعتبار سے اور دوسرا ام ولد ہونے کے لحاظ سے۔ لہذا اسے دونوں میں سے کسی کو اختیار کرنے اور اپنا حق حاصل ہوگا۔

وان کتابت مذکورہ جواز الخ۔ اگر آقا اس طرح کرے کہ وہ باندی جو اس کی مدبرہ ہو اسے بجائے مدبرہ کے مکاتبہ بنادے تو اس کے لئے اسے مکاتبہ بنانا درست ہوگا۔ اب اگر اس کے بعد اس کے آقا کا انتقال ہو جائے اور وہ سوائے اس کے اور کوئی مال چھوڑ کر نہ مرا ہو تو اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ وہ اس کی جو قیمت ہو اس کے دو تہائی میں سعی کر لے اور خواہ وہ سارے بدلہ کتابت میں سعی کرے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق یہی تفصیل ہے۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں سے جو بھی کم ہو وہ اس میں سعی کرے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں یہ دیکھا جائے کہ بدلہ کتابت کے دو تہائی و اس کی قیمت کے دو تہائی میں کون سا کم ہے۔ جو کم ہو وہ اس میں سعی کرے۔ اس جگہ دو باتوں میں اختلاف فقہاء سامنے آیا۔ ایک تو یہ کہ اس کو حق حاصل ہے یا نہیں؟ دوم یہ کہ جس کے اندر وہ سعی کرے اس کی کتنی مقدار ہو۔ امام ابو یوسفؒ مقدار کا جہاں تک تعلق ہے اس میں امام ابوحنیفہؒ کے ہمنوا اور اختیار کی نفی کے سلسلہ میں امام محمدؒ کے ہمنوا ہیں۔

وان دبر مکاتبہ صح التذہیب الخ۔ اگر اب ہو کہ آقا اپنی کسی مکاتبہ باندی کو مدبرہ بنائے تو اسے بھی صحیح قرار دیں گے۔ اور باندی کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ اپنی کتابت پر حسب سابق برقرار رہے اور خواہ اپنے آپ کو عاجز و مجبور ٹھہرا کر مدبرہ بن جائے۔ اگر باندی بدستور مکاتبہ ہی رہنا چاہتی ہو اور آقا موت کی آغوش میں سوجائے اور اس کے پاس بجز اس مدبرہ کے کوئی مال موجود نہ ہو تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ خواہ کتابت کے مال کے دو تہائی میں سعی کرے اور خواہ بجائے اس کے اس کی جو قیمت ہو اس کے دو تہائی میں سعی کرے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں سے جو بھی کم ہو وہ اس میں سعی کرے گی۔ لہذا اس جگہ مقدار پر توافق ہو اور اختلاف اختیار کرنے اور نہ کرنے میں ہے۔ صاحب مصنفی کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین کے درمیان اس اختلاف کی بنیاد دراصل اعتناق کا متحری ہونا اور نہ ہونا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اعتناق کو متحری فرماتے ہیں اور اس بنیاد پر ذکر کردہ مدبرہ کے ایک تہائی کو آزادی کا استحقاق ہو چکا اور دو تہائی اس کے بدستور مملوک رہے۔ پھر اس کی آزادی دو جہتوں پر مشتمل ہے۔ بواسطہ تدبیر جدد اور فوری آزادی اور بواسطہ کتابت منجمل آزادی۔ پس اسے بدلہ کتابت کے دو تہائی اور اپنی قیمت کے دو تہائی میں کسی کی بھی سعی کے بارے میں اختیار حاصل ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اعتناق کے اندر تجزی تسیم نہیں کرتے۔ تو اس طرح ان کے نزدیک بعض کے آزاد ہو جانے سے سارا ہی آزاد قرار دیا جائے گا اور اس پر قیمت اور بدلہ کتابت میں سے کسی ایک کا وجوب ہوگا اور یہ عین ہے کہ اس کے نزدیک ترجیح اقل کو ہوگی، لہذا اختیار دینا بے فائدہ ہوگا۔

فی ثلثی مال الکتابۃ الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اس جگہ یہ فرماتے ہیں کہ کتابت کے مال کے دو تہائی میں سعی کی جائے۔ اس کے برعکس مسئلہ اولیٰ، کہ اس میں وہ فرماتے ہیں سارے بدلہ کتابت میں سعی کی جائے۔ کیونکہ مدبرہ بنانے سے مقصود گویا کتابت سے بری کر دینا ہے۔

واذا اعتق المکاتب الخ۔ اگر کوئی مکاتبہ اپنے غلام کو آزاد کرے تو وہ آزاد نہ ہوگا۔ چاہے یہ آزاد کرنا مال کے بدلہ ہی کیوں نہ ہو۔ اسی طرح اس کا ہبہ کرنا بھی درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ آغا زمین تبرع ہے اور اس میں تبرع کی اہلیت نہیں ہے۔

وان کتابت عبدہ جواز الخ۔ اگر کوئی مکاتبہ اپنے غلام کو مکاتبہ بنادے تو اسے درست قرار دیں گے۔ اس لئے کہ اس کے

واسطے سے اسے حصول بدل کتاب ہوگا۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مکاتب کا اپنے غلام کو مکاتب بنانا درست نہیں۔ قیاس کا تقاضا یہی ہے۔ پھر دوسرا مکاتب اگر معاوضہ کتابت اس وقت ادا کرے کہ ابھی پہلا مکاتب آزاد نہ ہوا ہو تو اس صورت میں ولاء کا مستحق پہلے مکاتب کا آقا ہوگا اور اس کے آزاد ہوجانے کے بعد ادا کرنے پر ولاء کا مستحق پہلا مکاتب ہوگا۔ اس واسطے کہ عقد کرنے والا وہی ہے اور آزاد ہوجانے پر اس میں اہلیت ولاء پیدا ہو چکی ہے۔

کتابُ الْوَلَاءِ

ولاء کے احکام کا بیان

إِذَا أَعْتَقَ الرَّجُلُ مَمْلُوكَهُ فَوَلَاؤُهُ لَهُ وَكَذَلِكَ الْمَرْأَةُ تُعْتَقُ فَإِنْ
 جَبَّ كَوْنُ آدَمَى اِنَا غْلَامَ آزَاد کر دے تو اسکی وراء اس کی ہوگی اور اسی طرح عورت جو آزاد کرے پس اگر
 شَرَطَ أَنَّهُ سَائِبَةٌ فَالْشَّرْطُ بَاطِلٌ وَالْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ وَإِذَا أَدَّى الْمُكَاتَبُ عَتَقَ وَوَلَاؤُهُ لِلْمَوْلَى
 یہ شرط کرے کہ وہ بغیر ولاء ہے تو شرط باطل ہے اور ولاء آزاد کنندہ ہی کی ہوگی اور جب مکاتب ادا کر دے تو وہ آزاد ہے اور اس کی ولاء آقا کی ہے
 وَإِنْ عَتَقَ بَعْدَ مَوْتِ الْمَوْلَى فَوَلَاؤُهُ لَوَرَثَةِ الْمَوْلَى وَإِذَا مَاتَ الْمَوْلَى عَتَقَ مُدْبَرُوهُ وَ
 اور اگر آقا کی موت کے بعد آزاد ہو تو اس کی ولاء آقا کے ورثاء کی ہے اور جب آقا مر جائے تو اس کے مدبر اور
 أُمَهَاتُ أَوْلَادِهِ وَوَلَاؤُهُمْ لَهُ وَمَنْ مَلَكَ ذَارَحِمَ مَحْرُومٌ عَتَقَ عَلَيْهِ وَوَلَاؤُهُ لَهُ
 ام ولد آزاد ہو جائیں گے اور ان کی ولاء اس کی ہوگی اور جو اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو جائے تو وہ اس پر آزاد ہوگا اور اسکی ولاء اس کی ہوگی،
 وَإِذَا تَزَوَّجَ عَبْدُ رَجُلٍ أَمَةً الْأَخِيرَ فَأَعْتَقَ مَوْلَى الْأَمَةِ وَهِيَ حَامِلٌ مِنَ الْعَبْدِ
 اور جب ایک کا غلام دوسرے کی باندی سے نکاح کرے پھر باندی کا آقا باندی کو آزاد کر دے جبکہ وہ غلام سے حاملہ ہو
 عَتَقَتْ وَ عَتَقَ حَمْلُهَا وَوَلَاءُ الْحَمْلِ لِمَوْلَى الْأُمِّ لَا يَنْتَقِلُ عَنْهُ أَبَدًا فَإِنْ وَلَدَتْ بَعْدَ عَتَقِهَا لَا كَثُرَ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ
 تو باندی اور اس کا حمل آزاد ہوگا اور حمل کی ولاء ماں کے آقا کی ہوگی جو اس سے بھی منتقل نہ ہوگی، پس اگر اپنی آزادی کے بعد چھ ماہ سے زائد میں
 وَلَدَا فَوَلَاؤُهُ لِمَوْلَى الْأُمِّ فَإِنْ أَعْتَقَ الْأَبَ جَرَّ وَلَاءَهُ ابْنِهِ وَانْتَقَلَ عَنْ مَوْلَى الْأُمِّ إِلَى مَوْلَى الْأَبِ
 بچے تو اس کی ولاء ماں کے آقا کی ہوگی پس اگر باپ آزاد کر دیا جائے تو وہ اپنے بیٹے کی ولاء سمجھنے لے گا اور ماں کے آقا سے باپ کے آقا کی طرف منتقل ہو جائے گی
 تشریح و توضیح:

کتاب الولاء الخ۔ از روئے لغت اس کے معنی محبت، دوستی، نزدیکی، قرابت، مدد اور ملکیت کے آتے ہیں، اور شرعی اصطلاح میں اس سے مراد ایسی میراث ہوا کرتی ہے جس کا حصول آزاد کئے ہوئے غلام یا عقد موالات کی بناء پر ہوتا ہے۔ پہلی کا نام ولاء عتاقہ اور دوسری کا نام ولاء موالاة ہے۔

وإذا اعتق الرجل مملوكه الخ۔ اگر آزاد کئے ہوئے غلام کا انتقال ہو جائے اور وہ اپنا کوئی وارث چھوڑ کر نہ مرے تو اس صورت میں اس کے ترکہ کا مستحق اسے آزاد کرنے والا ہوگا۔

واذا مات المولى عتق مذبوه الخ. یہاں اشکال یہ ہے کہ ام ولد اور مدبر کا جہاں تک معاملہ ہے وہ تو آقا کے مرنے پر حلقہ غلامی سے آزاد ہوتے ہیں تو پھر آقا کو ان کی ولاء کیسے مل سکتی ہے؟ اس کی صورت یہ بتائی گئی کہ آقا دائرۃ اسلام سے نکل کر دار الحرب چلا جائے اور قاضی اس کے انتقال کا حکم کرتے ہوئے یہ فیصلہ کر دے کہ اس کی ام ولد اور مدبر آزاد ہیں، اس کا آقا اسلام قبول کر کے دارالاسلام آجائے اور پھر مدبر یا ام ولد کا انتقال ہو جائے تو ولاء کا مستحق آقا ہوگا۔

واذا تروح عبد رحل الخ. کوئی شخص اپنی ایسی باندی کو آزاد کرے جس کا خدند غلام ہو اور باندی کے اسی غلام خدند کے نطفہ سے حمل ہو تو اس صورت میں اگر وہ بعد آزادی چھ مہینے سے کم کے اندر بچہ کو جنم دے تو اس بچہ کی ولاء کا مستحق اس کی ماں کا آقا ہوگا۔ بشرطیکہ باپ کو نعمت آزادی نہ ملی ہو، ورنہ باپ کی آزادی کی صورت میں وہ اس بچہ کو اپنے آقا کی جانب کنھج لے گا اور بچہ کے انتقال پر اس کی ولاء کا مستحق اس بچہ کے باپ کا آقا ہوگا۔

وَمَنْ تَزَوَّجَ مِنَ الْعَجْمِ بِمُعْتَقَةٍ الْعَرَبِ فَلَدَتْ لَهُ أَوْلَادًا فَلَوَاءَ وَلَدُهَا لِمَوْلَاهَا عِنْدَ أَوْ جِسْ عَمِي نِي عَرَبٍ كِي آزاد کردہ سے نکاح کیا پھر اس نے اس کیسے اولاد جنی تو اس کی ولاء طرفین کے ہاں باندی اَبِي حَنِيفَةَ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَ قَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَكُونُ وَلَاءُ أَوْلَادِهَا لِأَبِيهِمْ كے آقا کی ہوگی اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس کی اولاد کی ولاء ان کے باپ کی ہوگی لِأَنَّ النَّسَبَ إِلَى الْآبَاءِ وَوَلَاءُ الْعِتَاقَةِ تَعْصِبُ فَإِنْ كَانَ لِلْمُعْتَقِ عَصَبَةٌ مِنَ الْأَسْبِ کیونکہ نسب باپ کی طرف سے ہوتا ہے اور آزاد شدہ کی ولاء موجب عصوبت ہے پس اگر آزاد شدہ کا کوئی سببی عصبہ ہو فَهُوَ أَوْلَى مِنْهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ عَصَبَةٌ مِنَ النَّسَبِ فَمِيرَاثُهُ لِلْمُعْتَقِ فَإِنْ مَاتَ الْمَوْلَى ثُمَّ مَاتَ تَوَلَّاهُ كَا وَیِ هَتَدَارِ هے اور اگر اس کا کوئی سببی عصبہ نہ ہو تو اس کی میراث آزاد کنندہ کے لئے ہوگی اور اگر آقا مر جائے پھر آزاد شدہ الْمُعْتَقُ فَمِيرَاثُهُ لِبَنِي الْمَوْلَى ذَوْنُ بَنَاتِهِ وَلَيْسَ لِلنِّسَاءِ مِنَ الْوَلَاءِ إِلَّا مَا أَعْتَقْنَ أَوْ أَعْتَقَ مَنْ مَرَجَّے تو اس کی میراث آقا کے بیٹوں کے لئے ہوگی نہ کہ اس کی بیٹیوں کے لئے اور عورتوں کے لئے ولاء نہیں ہے مگر ان کے آزاد کردہ کی یا ان کے آزاد اَعْتَقْنَ أَوْ كَاتِبْنَ أَوْ كَاتِبَ مَنْ كَاتِبْنَ أَوْ ذَبْرْنَ أَوْ ذَبْرَ مَنْ ذَبْرْنَ أَوْ حُرَّوَلَاءَ مُعْتَقَتِهِنَّ أَوْ مُعْتَقِ مُعْتَقَتِهِنَّ کردہ کے آزاد کردہ کی یا ان کے مکاتب کی یا ان کے مکاتب کے مکاتب کی یا ان کے مدبر کی یا ان کے مدبر کے مدبر کی یا کنھجے ولاء ان کے آزاد کردہ یا ان کے آزاد کرنے والے کے آزاد کردہ

تشریح و توضیح:

وَمَنْ تَزَوَّجَ مِنَ الْعَجْمِ الخ. کوئی آزاد عجمی شخص کسی ایسی عورت سے نکاح کرے جسے کسی نے آزاد کیا ہو اور پھر اس کے اولاد ہو تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اور دکی ولاء کا مستحق آزادی گئی عورت کا آقا ہوگا، اگرچہ اس کا عجمی خاوند کسی کے ساتھ عقد مولاۃ ہی کیوں نہ کر چکا ہو۔ اس لئے کہ از روئے ضابطہ آزاد کردہ کا آقا مولیٰ مولاۃ پر مقدم ہوا کرتا ہے۔ امام ابو یوسف اور امام مالک و امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک اس کی اولاد کا حکم باپ کا سا قرار دیں گے۔ پس اس کی ولاء کا مستحق اس کا باپ ہوگا۔

وولاء العتاقة تعصبت الخ. وارث کے سلسلہ میں آزاد کرنے والا سببی عصبات کے مقابلہ میں مؤخر اور ذوی الارحام سے پہلے ہوا کرتا ہے اور مردوں کو اس کا وارث قرار دیا جاتا ہے عورتوں کو نہیں۔ لہذا اگر آزاد شدہ کا کوئی عصبہ نسبی موجود ہو تو وہ اس کی میراث کا مستحق ہوگا اور اگر وہ نہ ہو تو پھر اس کی میراث کا حقدار آزاد کرنے والا ہوگا اور اگر غلام ذوی الارحام میں کسی کو مثلاً خالہ کو چھوڑ کر انتقال کرے تو

ان کے نزدیک درشت باعتبار نص یا تو قرابت سے متعلق ہے یا اس کا تعلق زوجیت سے ہے۔ اور حدیث کے لحاظ سے اس کا تعلق مع القتل ہے اور اس جگہ ان دونوں میں سے کسی کا وجود نہیں۔ احناف کا استدلال ہے آیت کریمہ: ”وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَامْنُوهُمْ نَصِيهِمْ“ (اور جن لوگوں سے تمہارے عہد بندھے ہوئے ہیں ان کو ان کا حصہ دیدو)

وَلِلْمَوْلَىٰ اِنْ يَنْتَقِلَ عَلَيْهِ النِّخ. فرماتے ہیں کہ عقد ولاء کرنے والے کے لئے اس وقت تک اسے منتقل کرنا اور بجائے اس کے کسی دوسرے سے مولاۃ کرنا درست ہے جب تک کہ اس شخص نے اس کی جانب سے تاوان کی ادائیگی اس کے کسی جرم کے ارتکاب کے باعث نہ کی ہو۔ اگر وہ تاوان جنیت اد کر چکا ہو تو پھر منتقلی کا حق برقرار نہ رہے گا۔ اس لئے کہ اس صورت میں محض اس کا حق نہیں رہا بلکہ اس کے ساتھ دوسرے کے حق کا تعلق بھی ہو چکا ہے اور ادائیگی جنیت کے بعد دوسرے سے عقد مولاۃ کرنے میں پہلے شخص کا ضرر بالکل عین ہے اور اس سے ضرر رسائی کی شرعا حازت نہیں۔ سی واسطے اس صورت میں دوسرے کے ساتھ عقد مولاۃ کرنے سے احتراز کا حکم کیا گیا۔

کتابُ الْجَنَايَاتِ

جنایات کے احکام کا بیان

الْقَتْلُ عَلَى خَمْسَةِ اَوْجِهٍ عَمْدٌ وَشِبْهُ عَمْدٍ وَخَطَاٌ وَمَا أُجْرَى قَتْلُ پانچ قسم پر ہے، قتل عمد، قتل شبہ عمد، قتل خطا، قتل جاری مَجْرَى الْخَطَاِ وَالْقَتْلُ بِسَبَبٍ فَالْعَمْدُ مَا تَعَمَّدَ ضَرْبُهُ بِسِلَاحٍ اَوْ مَا أُجْرَى مَجْرَى السِّلَاحِ بمجرائے خطا، اور قتل بالسبب، پس قتل عمد یہ ہے کہ ہتھیار سے یا اس چیز سے مارنے کا ارادہ کرے جو فی تَفْرِيقِ الْأَجْزَاءِ كَالْمُحْدَدِ مِنَ الْخَشَبِ وَالْحَجَرِ وَالنَّارِ وَ مُوجِبٌ ذَلِكَ الْمَائِمُ وَالْقَوْدُ کلورے کر دینے میں ہتھیار کے قائم مقام ہو جیسے دھاری دار لکڑی یا پتھر یا آگ اور اس کی مزا گندہ در قصاص ہے إِلَّا أَنْ يَغْفُوا أَوْلِيَاءُ وَلَا كَفَّارَةٌ فِيهِ وَشِبْهُ الْعَمْدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنْ يَتَعَمَّدَ اَلِیہ کہ مقتول کے اولیاء معذ کر دیں اور اس میں کفارہ نہیں اور شبہ عمد امام صاحب کے نزدیک یہ ہے کہ کسی چیز سے الضَرْبُ بِمَالِئِ سِلَاحٍ وَلَا مَا أُجْرَى مَجْرَاهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِذَا ضَرْبُهُ بِحَجَرٍ عَظِيمٍ أَوْ بِخَشَبَةٍ مارنے کا ارادہ کرے جو نہ ہتھیار ہے اور نہ اس کے قائم مقام اور صاحبین فرماتے ہیں کہ جب اسے بڑے پتھر یا بڑی لکڑی سے مارے تو یہ عَظِيمَةٌ فَهُوَ عَمْدٌ وَ شِبْهُ الْعَمْدِ أَنْ يَتَعَمَّدَ ضَرْبُهُ بِمَا يُقْتَلُ بِهِ عَالِبًا وَمُوجِبٌ ذَلِكَ عَلَى الْقَوْلَيْنِ الْمَائِمُ عمد ہے اور شبہ عمد یہ ہے کہ ایسی چیز سے مارنے کا ارادہ کرے جس سے اکثر آدمی نہیں مرنے اور اس کی سزا دونوں قولوں پر گناہ ہے وَالْكَفَّارَةُ وَلَا قَوْدُ فِيهِ وَفِيهِ دِيَّةٌ مُغْلَظَةٌ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَالْخَطَاِ عَلَى وَجْهَيْنِ خَطَاٌ فِي الْقَصْدِ وَهُوَ أَنْ يُرْمَى اور کفارہ اور اس میں قصاص نہیں بلکہ عاقلہ پر دیت مغلظہ ہے اور قتل خطا دو قسم پر ہے، خطا فی القصد اور وہ یہ ہے کہ کسی کو شکار سمجھ کر شَخْصًا يَظُنُّهُ صَيْدًا فَإِذَا هُوَ اَدْمَى وَخَطَاٌ فِي الْفِعْلِ وَهُوَ أَنْ يُرْمَى غَرَضًا فَيُصِيبُ اَدْمِیًا وَمُوجِبٌ ذَلِكَ تیر مارے اور وہ آدمی ہو اور خطا فی الفعل اور وہ یہ ہے کہ نشانہ پر تیر چلائے اور وہ آدمی کے لگ جائے اور اس کی سزا کفارہ اور عاقلہ پر

الْكَفَّارَةُ وَالذَّيْنَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَلَا مَأْتَمٌ فِيهِ وَمَا أُجْرَى مَجْرَى الْخَطَاءِ مِثْلُ النَّائِمِ يُنْقَلِبُ عَلَى رُجُلٍ فَيَقْتُلُهُ فُحْكُمُهُ حُكْمُ الْخَطَاءِ
دیت ہے اور اس میں گناہ نہیں اور قتل جاری مجرائے خطاء مثلاً سونے والا کسی پر کروٹ لے لے اور اس کو مار ڈالے اور اس کا حکم قتل خطاء کا حکم ہے
وَأَمَّا الْقَتْلُ بِسَبَبٍ كَحَاظِرِ الْبُيُوتِ وَوَاضِعِ الْحَجَرِ فِي غَيْرِ مَلِكِهِ وَ مُوجِبُهُ إِذَا تَلَفَ فِيهِ الدَّيْنَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَلَا كَفَّارَةُ عَلَيْهِ
اور قتل بالاسباب جیسے دوسرے کی ملک میں کنواں کھودنے اور پتھر رکھنے والا اور اس کی سزا جب اس سے آدمی تلف ہو عاقبہ پر دیت ہے اور اس پر کفارہ نہیں
لغات کی وضاحت:

المأتم: ناجائز فعل، گناہ، جرم۔ القود: قصاص، مقتول کے بدلہ قاتل کو قتل کرنا۔
غرضاً: مضروب، حاجت، نشانہ جس پر گولی ماری جائے۔ جمع اغراض۔

تشریح و توضیح:

القتل علی خمسۃ اوجہ الخ۔ قتل جس کے احکام آگے بیان کئے جا رہے ہیں اس کی پانچ قسمیں ہیں۔ (۱) عمد، (۲) شبه
عمد، (۳) خطاء، (۴) قائم مقدم خطاء، (۵) قتل بسبب۔ قتل عمد اسے کہا جاتا ہے کہ چاقو وغیرہ کے ذریعہ یا اس کے قائم مقام دوسری ایسی
چیزوں سے ارادہ قتل کیا جائے جو دھاردار ہوں اور ان سے اجزاء کے الگ کرنے کا کام لیا جاتا ہو۔ مثال کے طور پر نوک دار و دھاردار پتھر
وغیرہ۔ اس طرح قتل کر دینے سے نتیجہ دو باتیں لازم آتی ہیں۔ ایک گناہ اور دوسرے قصاص، یعنی جان کے بدلہ جان۔ قتل سے متعلق ارشاد
ربانی ہے: "وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا متعمداً فجزاءهُ جہنم خالداً فیہا وَغَضِبَ اللہ علیہ ولعنہ واعدلہ عذاباً الیماً" (اور جو شخص
کسی مسلمان کو قتل کر ڈالے تو اس کی سزا جہنم ہے کہ ہمیشہ ہمیشہ اس میں رہنا اور اس پر اللہ تعالیٰ غضبناک ہوں گے اور اس کو اپنی رحمت سے دور
کر دیں گے اور اس کے لئے بڑی سزا کا سامان کریں گے)

قصاص کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ مقتول کے اولیاء کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ دو چیزوں میں سے کوئی ایک اختیار کریں، یا تو
قصاص میں یعنی مقتول کے بدلہ قاتل کی جان یا خون بہالے کر قصاص سے دست بردار ہو جائیں۔ قصاص کے بارے میں احناف اس آیت
کریمہ سے استدلال کرتے ہیں: "تَكْتَبُ عَلَیْكُمْ الْقَصَاصُ فِی الْقَتْلِ" (تم پر قانون) قصاص فرض کیا جاتا ہے مقتولین بقتل عمد
کے بارے میں) یہ حکم قتل عمد کا ہے۔ نیز طبرانی وغیرہ میں روایت ہے کہ سزائے قتل عمد قصاص ہے۔

ولا كفارة فیہ الخ۔ قتل عمد کا جہاں تک تعلق ہے اس کے اندر کوئی بھی کفارہ نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک کفارہ ہے،
اس لئے کہ بمقابلہ قتل خطا قتل عمد میں احتیاج کفارہ بڑھی ہوئی ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ دوسرے گناہ کبیرہ کی طرح قتل عمد بھی کبیرہ
گناہ میں سے ہے اور کفارہ کے اندر ایک طرح عبادت کا پہلو ہے۔ لہذا قتل عمد جو گناہ کبیرہ ہے اس کا کفارہ سے مربوط ہونا ممکن نہیں۔

وشبه العمد عند ابی حنیفۃ الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں شبہ عمد اسے کہا جاتا ہے کہ قاتل مقتول کو کسی ایسی چیز
سے قتل کرے جس کا شمار ہتھیار میں یا ہتھیار کے قائم مقام میں ہوتا ہو اور نہ ان کے ذریعہ اجزائے بدن الگ کئے جاتے ہوں اور امام
ابویوسفؒ و امام محمدؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک شبہ عمد یہ کہلاتا ہے کہ مارنے والا کسی کو اس طرح کی چیز سے مارنے کا قصد کرے جس سے عموماً اور
اکثر و بیشتر آدمی ہلاک نہ ہوتا ہو مگر وہ اتنا قاسی کی ضرب سے ہلاک ہو گیا ہو۔ دونوں قولوں کے مطابق جس سے اس کا ارتکاب ہوا ہو وہ گناہ گار
بھی ہوگا اور اس پر کفارہ بھی واجب ہوگا۔ البتہ اس میں قصاص نہیں آئے گا کہ جان کے بدلہ جان لی جائے، کیونکہ مارنے والے کا ارادہ ہلاک
کرنے کا نہیں تھا اور نہ جس سے ارادہ ہلاک کرنے کا آتا تھا۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک قتل کی دو ہی قسمیں ہیں: (۱) عمد اقل، (۲) خطاء

آزاد شخص بعوض غلام قتل نہ ہوگا بلکہ اس صورت میں قتل کرنے والے پر قیمت غلام کے تاوان کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ آیت کریمہ ”الحر بالحر والعبد بالعبد“ آیا ہے۔ اور اس کا تقاضا یہ ہوگا کہ آزاد شخص بعوض غلام موت کے گھاٹ نہ اتارا جائے۔ علاوہ ازیں قصاص کی بنیاد برابری پر ہے۔ اور آزاد شخص و غلام کے درمیان برابری نہیں۔ اس واسطے کہ آزاد شخص کی حیثیت مالک کی ہوتی ہے اور غلام کی حیثیت مملوک کی، اور مالک ہونا قادر ہونے کی نشانی ہے اور مملوک ہونا عاجز و مجبور ہونے کی نشانی۔ احرف فرماتے ہیں کہ ارشاد ربانی ”النفس بالنفس“ مطلقاً ہے تو اسے آیت کریمہ ”الحر بالحر“ کے واسطے ناسخ قرار دیا جائے گا۔ علامہ سیوطی درمنثور میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اسی طرح نقل کرتے ہیں۔ نیز روایات صحیحہ میں بھی یہ حکم مطلقاً ہے۔ نیز سورہ مدہ میں ارشاد ربانی ہے۔ ”وکتبنا علیہم فیہا ان النفس بالنفس“ اور ہم نے ان پر اس (توراة) میں یہ بات فرض کی تھی کہ جان سے بدلے جان (حضرت تھانویؒ اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ ”النفس بالنفس“ میں آزاد و غلام اور مسلمان اور کافر اور مرد و عورت اور کبیر اور صغیر اور شریف اور ذلیل اور بادشاہ اور رعیت سب داخل ہیں۔ ابنتہ خود اپنے مملوک غلام اور اپنی اولاد کے قصاص میں نہ راجحاً اجماع و حدیث سے ثابت ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ ائمہ ثلاثہ کا آیت میں ذکر کردہ تقابل سے استدلال فرمانا درست نہیں۔

والمسلم بالمذمى الخ۔ اگر مسلمان کسی ذمی کو قتل کر دے تو اس کے عوض اس مسلمان کو قتل کیا جائے گا۔ حضرت امام شافعی بخاری شریف وغیرہ میں مروی اس روایت سے استدلال کرتے ہوئے کہ ”مومن کافر کے بدلہ قتل نہیں کیا جائے گا“ فرماتے ہیں کہ بعض کافر مومن کو قتل نہ کریں گے۔ احناف کا مستند بیہقی وغیرہ کی یہ روایت ہے کہ میں اپنا ذمہ پورا کرنے والوں میں زیادہ ذمہ پورا کرنے والا ہوں۔ امام شافعی جس روایت سے استدلال فرما رہے ہیں اس میں کافر سے ذمی (دارالسلام کا غیر مسلم باشندہ) مقصود نہیں بلکہ حربی کافر مقصود ہے اور قصاص کا تعلق ذمی کافر سے ہے۔

ولا يقتل المسلم بالمستامن الخ۔ اگر کوئی مسلمان ایسے حربی کافر کو قتل کر ڈالے جو پروانہ امن حاصل کر کے دارالاسلام میں آیا ہو تو اس کے قصاص میں مسلمان قتل نہیں کیا جائے گا۔

ولا يقتل الرجل بانه الخ۔ اگر ایسا ہو کہ کسی بھی وجہ سے باپ نے اپنے بیٹے کو موت کے گھاٹ اتار دیا تو اس کے اس ارتکاب قتل کی وجہ سے باپ سے قصاص لیتے ہوئے اسے بیٹے کے عوض قتل نہ کریں گے۔ اس لئے کہ ترمذی اور دارمی میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ”ولا یقاد بالولد الوالد“ (ولد کا قصاص والد سے نہیں لیا جائے گا) اس میں امام مالک کا اختلاف ہے۔ ان کے نزدیک اگر والد اپنے بچہ کو ذبح کر دے تو اس پر قصاص آئے گا۔

ولا بعبدہ ولا بمسبوه الخ۔ اگر کسی شخص نے اپنے خالص غلام کو ہلاک کر دیا تو اس پر قصاص نہ آئے گا۔ اس لئے کہ وہ اس کا مملوک تھا اور آدمی کے اپنی ملکیت کے ضائع کر دینے پر کسی چیز کا وجوب نہیں ہوتا۔ اسی طریقہ سے اگر کوئی شخص اپنے مدبر یا مکتب کو ہلاک کر دے تب بھی قصاص کا وجوب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مدبر بھی اس کی ملک میں داخل ہے اور ہامکتب تو تافہیکہ وہ بدلہ کی ادائیگی نہ کر دے غلامی کے زمرے سے نہیں نکلتا۔ ایسے ہی اگر باپ اپنے لڑکے کے غلام کو موت کے گھاٹ اتار دے تو اس صورت میں بھی باپ پر قصاص نہ آئے گا۔ اس لئے کہ ارشاد رسول اللہ ﷺ کے مطابق لڑکا اور اس کا مال (گویا) باپ (میں) کا ہے۔

ومن ورث قصاصاً علی ابیہ الخ۔ اگر لڑکا والد کے قصاص کا وارث بن جائے۔ مثال کے طور پر والد اپنے خسر کو ہلاک کر دے اور خسر کے اس کی اہلیہ کے سوا وارث نہ ہو۔ اس کے بعد عورت بھی موت کی آغوش میں سو جائے اور قتل کرنے والے کے نطفہ سے پیدا

شدہ اس عورت کا لڑکا اس کا وارث ہے اور وہ اس قصاص کا بھی وارث بنے جس کا وجوب اس کے والد پر ہو تو یہ قصاص ساقط قرار دیا جائے گا۔
 وَلَا يَسْتَوْفَى الْقَصَاصُ إِلَّا بِالْسَيْفِ الرَّخِ. عند الاحناف قصاص میں حکم یہ ہے کہ مھن تلوار سے لیا جائے خواہ قتل کرنے والا قتل شدہ کو بجائے تلوار کسی دوسرے ہتھیار کے ذریعہ ہلاک کرے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جس طرح قاتل نے کیا ہو ٹھیک اسی طرح اس کو بھی قتل کیا جائے گا مگر اس فعل کا شروع ہونا شرط ہے۔ حضرت امام، مک، حضرت امام احمدؒ اور اصحاب طوایر کا بھی یہی قول ہے۔ ان کا مستدل بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے مروی یہ روایت ہے کہ ایک یہودی نے ایک عورت کے سر کو دو چھروں کے بیچ کچلا۔ اس سے پوچھا گیا کہ کس نے تیرے ساتھ ایسا کیا۔ کیا یہ فلاں فلاں نے کیا؟ حتیٰ کہ یہودی کا نام لیا گیا تو اس نے سر کا اشارہ کیا۔ پھر یہودی کو بلایا گیا تو اس نے اعتراف کیا تو رسول اللہ ﷺ نے اس کا سر اسی طرح کچنے کا حکم فرمایا۔ احناف کا مستدل دارقطنی وغیرہ میں مروی رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ قصاص بذریعہ تلوار ہی ہے۔ رہا مذکورہ بالا روایت میں یہودی کے سر کچنے کا ذکر تو اس کے متعلق محشی مشکوٰۃ فرماتے ہیں کہ وہ قصاصاً نہیں سپرہ تھا یا اس کے عہد شکنی کے باعث تھا۔

وَإِذَا قُتِلَ الْمُكَاتَبُ عَمْدًا وَلَيْسَ لَهُ وَارِثٌ إِلَّا الْمُؤَلَّى فَلَهُ الْقِصَاصُ إِنْ لَمْ يَتْرُكْ وَفَاءً وَإِنْ تَرَكَ وَفَاءً
 اور جب مکاتبہ عمدًا قتل کر دیا جائے، اور اس کا قاتل اس کا کوئی وارث نہیں تو اس کے لئے قصاص کا حق ہے اگر مکاتبہ مال نہ چھوڑے اور اگر مال چھوڑے
 وَوَارِثُهُ غَيْرُ الْمُؤَلَّى فَلَا قِصَاصَ لَهُمْ وَإِنْ اجْتَمَعُوا مَعَ الْمُؤَلَّى وَإِذَا قُتِلَ عَبْدُ الرَّهْنِ لَا يَجِبُ الْقِصَاصُ
 اور آقا کے علاوہ اس کا کوئی وارث ہے تو نہ کو قصاص کا حق نہیں اگرچہ وہ آقا کے ساتھ مل جائے اور جب مرہون غلام قتل کر دیا جائے تو قصاص واجب نہیں ہوگا
 حَتَّى يَجْتَمِعَ الرَّهْنُ وَالْمُؤْتَهَنُ وَمَنْ جَرَحَ رَجُلًا عَمْدًا فَلَمْ يَزَلْ صَاحِبَ فِرَاشٍ حَتَّى مَاتَ فَعَلَيْهِ الْقِصَاصُ
 یہاں تک کہ راہن اور مرہون جمع ہو جائیں اور جس نے کسی کو قصداً لڑکی یا عورت کو صدمہ پہنچا دیا اور وہ صاحب فراش رہا یہاں تک کہ مر گیا تو اس پر قصاص واجب ہے

تشریح و توضیح: مکاتبہ اور مرہون غلام کے قتل پر احکام قصاص

وَإِذَا قُتِلَ الْمُكَاتَبُ عَمْدًا الرَّخِ. در اصل مکاتبہ کے قتل کا معاملہ چار شکلوں پر مشتمل ہے۔ اور وہ چار شکلیں حسب ذیل ہیں
 (۱) کوئی شخص ایسے مکاتبہ کو موت کے گھاٹ اتار دے جو معاوضہ کتابت اور آقا کو چھوڑ جائے۔ (۲) مقتول مکاتبہ کا آقا کے سوا دوسرا وارث ہو۔ (۳) مکاتبہ ایسی حالت میں قتل کیا جائے کہ نہ وہ معاوضہ کتابت چھوڑے اور نہ اس کا کوئی دوسرا آقا کے سوا موجود ہو۔ (۴) مکاتبہ معاوضہ کتابت بھی چھوڑ کر مرے اور آقا اور وارث بھی۔ ان ذکر کردہ چار شکلوں میں پہلی شکل میں حضرت امام ابو یوسفؒ قاتل سے قصاص لینے کا حکم فرماتے ہیں۔ امام محمدؒ قصاص نہ لینے کا حکم فرماتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس جگہ استحقاق کا سبب الگ ہے۔ اس لئے کہ اگر مکاتبہ کا انتقال بحالت آزادی ہو تو اس صورت میں استحقاق کا سبب ولاء شمار ہوگا اور بحالت غلامی انتقال کرنے پر ملک استحقاق کا سبب ہوگی، لہذا احبار کے اندر شبہ پیدا ہو جانے کے باعث آقا کو استحقاق قصاص نہ رہے گا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں یقینی طور پر قصاص کا استحقاق آقا کو ہی حاصل ہوگا اور حکم کے اندر اتحاد و علم کے باعث سبب کا اختلاف نقصان دہ نہ ہوگا۔ رہی صورت نمبر ۲ و نمبر ۳ تو ان میں متفقہ طور پر آقا کو استحقاق قصاص ہوگا۔ اس لئے کہ مکاتبہ کے معاوضہ کتابت نہ چھوڑ کر مرنے سے عقد کتابت باقی نہ رہا اور اس کا انتقال بحالت غلامی ہوا تو اس کے آقا کو قصاص کا حق ہوگا۔ اور صورت نمبر ۴ میں متفقہ طور پر قصاص نہ ہوگا۔
 اس واسطے کہ صحابہ کرام اس میں مختلف الرائے ہیں کہ مکاتبہ کا انتقال نعمت آزادی میسر ہونے کی حالت میں ہو یا بحالت غلامی۔ لہذا اس شبہ اور ولی کی عدم تعیین کی بناء پر قصاص نہ رہا۔

واذا قتل عبد الوهن لثم. اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص مرہون غلام کو قتل کر ڈالے تو اس صورت میں تا وقتیکہ راہن اور مرہن اکٹھے نہ ہوں مرہون غلام کو قتل کرنے والے سے قصاص لینے کا حکم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مرہن کو تو غلام پر ملکیت حاصل نہیں کہ استحقاق قصاص ہو اور راہن کے از خود قصاص لینے پر حق مرہن کا سوخت ہونا لازم آتا ہے۔ اس بناء پر دونوں کی موجودگی ناگزیر ہے تاکہ حق مرہن اس کی مرضی سے ساقط ہو سکے۔ امام محمد کے نزدیک مرہون غلام کے قتل کے عوض قصاص ہی واجب نہیں خواہ راہن و مرہن دونوں اکٹھے بھی ہوں۔ ایک روایت کے مطابق امام ابو یوسف بھی یہی فرماتے ہیں۔

ومن جرح رجلا لثم اگر کوئی شخص کسی کو اس قدر زخمی کر دے کہ وہ صاحب فراش ہو جائے اور اٹھنے کے لائق نہ رہے اور اسی کے باعث اس کا انتقال ہو جائے تو قصاص کا وجوب ہوگا۔

وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ عَمْدًا مِنَ الْمِفْضِلِ قُطِعَتْ يَدُهُ وَكَذَلِكَ الرَّجُلُ وَهَارُنُ الْأَنْفِ وَ
اور جس نے قصداً کسی کا ہاتھ پینچے سے کاٹا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اسی طرح پاؤں، نرمہ بینی اور
الْأَذُنُ وَمَنْ ضَرَبَ عَيْنَ رَجُلٍ فَقَلَعَهَا فَلَا قِصَاصَ عَلَيْهِ فَإِنْ كَانَتْ قَائِمَةً وَذَهَبَ ضَوْءُهَا
کان (کا حکم) ہے، اور جس نے کسی کی آنکھ پر مار اور اس کو نکال ڈالا تو اس پر قصاص نہیں پس اگر آنکھ قائم ہو اور اس کی روشنی جاتی رہے
فَعَلَيْهِ الْقِصَاصُ تُخْصِي لَهُ الْمَرْأَةُ وَيُجْعَلُ عَلَى وَجْهِهِ قُطْنٌ رَطْبٌ وَتَقَابِلُ عَيْنُهُ بِالْمَرْأَةِ حَتَّى
تو اس پر قصاص ہے اس کے لئے شیشہ گرم کیا جائے اور اس کے چہرے پر تر روئی رکھی جائے اور اس کی آنکھ کے سامنے شیشہ کیا جائے یہاں تک
يَذْهَبَ ضَوْءُهَا وَفِي السِّنِّ الْقِصَاصُ وَفِي كُلِّ شَيْءٍ يُمَكِّنُ فِيهَا الْمُمَاتِلَةُ الْقِصَاصُ وَلَا قِصَاصَ
کہ اس کی روشنی جاتی رہے اور دانت میں قصاص ہے اور ہراس زخم میں جس میں مماثلت ممکن ہو قصاص ہے اور ہڈی میں قصاص
فِي عَظْمٍ إِلَّا فِي السِّنِّ وَلَيْسَ فِيْمَا دُونَ النَّفْسِ شِبْهُ عَمْدٍ إِنَّمَا هُوَ عَمْدٌ أَوْ خَطَاةٌ
نہیں سوائے دانت کے، جان کے ماسوا میں شبہ عمد نہیں ہے، وہ تو صرف عمد ہے یا خطا
وَلَا قِصَاصَ بَيْنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ وَلَا بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ وَلَا بَيْنَ الْعَبْدَيْنِ وَيَجِبُ الْقِصَاصُ فِي
اور مرد و عورت کے درمیان جان کے ماسوا میں قصاص نہیں اور نہ آزاد و غلام کے مابین اور نہ دو غلاموں کے درمیان اور قصاص
الْأَطْرَافِ بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ مَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ مِنْ نَصِيفِ السَّاعِدِ أَوْ جَرَحَهُ جَائِفَةً فَبَرَأْنَهَا فَلَا قِصَاصَ عَلَيْهِ
اعضاء میں مسم و کافر کے درمیان واجب ہے اور جس نے کسی کا ہاتھ نصف پینچے سے کاٹا یا پیٹ تک زخم لگایا اور وہ اس سے اچھا ہو گیا تو اس پر قصاص نہیں ہے

لغات کی وضاحت:

المفصل: پینچے، جوڑ۔ الرجل: پاؤں۔ مارن: ناک کا کنرہ، ناک کا نرم حصہ، جمع موارن: نسجۃ: زخم، ہڈی۔ السن: دانت

تشریح و توضیح: بجز جان کے دوسری چیزوں میں قصاص

ومن قطع يد رجل لثم۔ یہ بات ذہن نشین رہے کہ اعضاء کے قصاص کے سلسلہ میں ایک کلی ضابطہ یہ ہے کہ وہ اعضاء جن میں عدم و مظلوم دونوں کے نقصان کے درمیان مساوات ہو سکے تو وہاں حکم قصاص کیا جائے گا اور جس جگہ یہ برابری نہ ہو سکے وہاں وجوب قصاص نہ ہوگا۔ لہذا اگر کوئی شخص کسی کے ہاتھ کو قصداً پینچے سے کاٹ ڈالے تو کاٹنے والے کے ہاتھ کو بھی اسی جگہ سے قطع کریں گے۔ اور کوئی شخص کسی کی ناک کے نرم حصہ یا اس کے پیر یا کان کو جوڑ سے کاٹنے کا تو کاٹنے والے کے واسطے بھی یہی حکم ہوگا۔

رَجُلَانِ يَذْرَاجُلٍ وَاحِدٍ فَلَا قِصَاصَ عَلَيْهِمَا وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَ عَلَيْهِمَا نِصْفُ الدِّيَةِ وَإِنْ قُطِعَ وَاحِدٌ يَمِينِي رَجُلَيْنِ
 ایک کا ہاتھ کاٹ دیں تو ان میں سے کسی پر قصص نہ ہوگا بلکہ دونوں پر نصف دیت ہوگی اور اگر ایک نے دو کے داہنے ہاتھ کاٹے
 فَخَصَرَا فَلَهُمَا أَنْ يَقُطَّعَا يَدَهُ وَيَأْخُذَا مِنْهُ بِصَفِّ الدِّيَةِ يَقْتَسِمَانِيهَا نِصْفَيْنِ وَإِنْ خَصَرَ
 اور وہ دونوں حاضر ہو گئے تو دونوں اس کا ہاتھ کاٹیں یا نصف دیت لے کر آدھی آدھی تقسیم کر لیں اور اگر ان میں
 وَاحِدٌ مِنْهُمَا فَقُطِعَ يَدُهُ وَلِأَخِيهِ عَلَيْهِ نِصْفُ الدِّيَةِ وَإِذَا أَقْرَأَ الْعَبْدُ بِقَتْلِ الْعَمَدِ لِرَمَاهُ الْقَوْدَ
 سے ایک حاضر ہوا تو اس کا ہاتھ کاٹے اور دوسرے کیلئے اس پر نصف دیت ہے اور جب غلام قتل عمد کا اقرار کرے تو اس پر قصص لازم ہوگا
 وَمَنْ رَمَى رَجُلًا عَمْدًا فَنَفَذَ السَّهْمَ مِنْهُ إِلَى آخِرِ فَمَاتَا فَاعْلَيْهِ الْقِصَاصُ لِلأَوَّلِ وَالدِّيَةُ لِلثَّانِي عَلَى عَاقِلَتِهِ
 اور جس نے قصد ایک آدمی کے تیرہ بار پس وہ اس سے پار ہو کر دوسرے کے گم گئی اور دونوں مر گئے تو اس پر اوپر کے لئے قصص ہوگا اور دوسرے کے لئے اس کے قاتل پر دیت ہوگی

لغات کی وضاحت:

شلأ: ہاتھ کا خشک ہونا۔ الاصابع: اصبع کی جمع انگلیں۔ الارث: دیت، خون بہا۔

شیخ: سر کا زخم۔ اقتصص: قصص لینا۔ القود: قصاص۔

تشریح و توضیح: مزید احکامات قصاص

وَيَذْرَاجُلٍ وَاحِدٍ فَلَا قِصَاصَ عَلَيْهِمَا وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَ عَلَيْهِمَا نِصْفُ الدِّيَةِ وَإِنْ قُطِعَ وَاحِدٌ يَمِينِي رَجُلَيْنِ
 اگر ایسا ہو کہ جس کا ہاتھ کاٹا گیا اس کا ہاتھ تو بالکل صحیح اور ہر طرح کے عیب سے خالی تھا مگر اس کے
 برعکس ہاتھ کاٹنے والے کا ہاتھ یا تو خشک ہو یا اس کی انگلیوں میں نقص و عیب ہو تو اب اس صورت میں جس کا ہاتھ کاٹا گیا اسے یہ حق حاصل ہوگا
 کہ خواہ وہ قصص لیتے ہوئے اس کے خشک یا عیب دار ہاتھ کو کاٹ ڈالے مگر اس صورت میں مزید کوئی چیز اس کے لئے واجب نہ ہوگی اور
 ہاتھ کا بد نہ ہاتھ ہو جائے گا۔ اور اسے یہ بھی اختیار ہوگا کہ قصص سے احتراز کرتے ہوئے کامل دیت وصول کر لے۔ شیخ برہان الدین اس
 موقع پر فرماتے ہیں کہ اسے یہ حق اس صورت میں ہوگا جبکہ یہ ہاتھ کسی قدر قابل انتفاع ہو اور اگر بالکل ناقابل انتفاع ہو تو اسے قصص کا محل
 ہی قرار نہ دیں گے۔ اور اس شکل میں مفتی بہ قول کے مطابق اس کے واسطے صرف کامل دیت ہی ہوگی۔

وَإِذَا اضْطَلَحَ الْقَاتِلُ أَوْلِيَاءَ الْمَقْتُولِ الرَّحْمَةُ. اگر کوئی شخص کسی کو موت کے گھاٹ اُتار دے اور مقتول کے ورثاء ایک نہیں بلکہ کئی
 ہوں اور پھر اولیاء مقتول میں سے کوئی سوا ایک بعض مال مصدحت کر کے اپنے حق قصاص سے دست بردار ہو جائے تو اس صورت میں باقی ورثاء
 کا حق قصاص بھی ساقط ہونے کا حکم ہوگا اور باقی اویسائے مقتول کا حق دیت کی جانب منتقل ہوگا اور ان کو دیت سے ان کا حاصل جائے گا۔

وَإِذَا قُتِلَ جَمَاعَةٌ وَاحِدًا الرَّحْمَةُ. اور اگر ایک جماعت و متعدد لوگ اجتماعی طور پر ایک شخص کو موت کے گھاٹ اُتار دیں تو اس
 صورت میں اس کے عوض یہ سب رے افراتقل کئے جائیں گے۔ ایسی صورت قتل میں حضرت ابن زبیرؓ اور حضرت زہریؓ کے نزدیک اس پوری
 جماعت کو قتل نہیں کریں گے بلکہ ان تمام پر دیت کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ آیت کریمہ "النفس بالنفس" سے ایک کے عوض میں ایک
 سے زیادہ کو قتل نہ کرنا معلوم ہوتا ہے۔ حنفی کا مستدل مؤطا، امام مالک وغیرہ میں مروی حضرت عمرؓ کا یہ عمل ہے کہ آپؓ نے ایک شخص کے
 عوض پانچ یا سات اشخاص کو قتل فرمایا کہ اگر اہل صنعاء کا اس کے مار ڈالنے پر اتفاق ہوتا اور وہ تعاون کرتے تو میں ان تمام کو موت کے گھاٹ
 اُتار دیتا۔ یہ روایت، ناری شریف میں حضرت ابن عمرؓ سے اسی طرح مروی ہے۔

واذا قتل واحد جماعة (لحم). اگر ایسا ہو کہ ایک ہی شخص متعدد لوگوں کو یعنی ایک جماعت کو ہلاک کر ڈالے تو بعض قتل جماعت اسے ہلاک کر دیا جائے گا اور صرف اس کا قتل تمام ہی کی جانب سے کافی ہوگا اور بجز قتل کے اور کوئی چیز ان کے لئے واجب نہ ہوگی۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک پہلے مقتول کے عوض یہ قتل کیا جائے گا اور باقی دوسروں کے واسطے وجوب مال ہوگا اور اگر یہ پتہ نہ چلے کہ پہلے کون سا قتل کیا گیا تو یہ تم کی جانب سے قتل کیا جائے گا اور دیتیں ان کے بیچ بانٹی جائیں گی۔ اس کے بعد اولیائے مقتولین میں سے محض ایک حاضر ہو گیا تو قتل کرنے والا اس کے واسطے قتل ہوگا، اور رہ گئے دوسرے مقتولین کے ورثاء تو ان کا حق قصص ختم ہونے کا حکم ہوگا اور اگر ایسا ہو کہ جس پر وجوب قصاص ہو وہ موت کی آغوش میں سو جائے تو قصص بھی ختم ہو جائے گا۔

واذا قطع رحلان بد رجل واحد (لحم). اگر دو اشخاص مل کر ایک شخص کے ہاتھ کو کاٹ ڈالیں تو عند الاحناف ان دونوں میں سے کسی پر وجوب قصاص کے بجائے آدھی دیت کا وجوب ہوگا۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ ان دونوں کے ہاتھ قطع کئے جانے کا حکم فرماتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ جس طرح کئی آدمی مل کر اگر ایک شخص کو موت کے گھٹ اتار دیں تو ان تمام کے قتل کا حکم ہوتا۔ ٹھیک اسی طرح یہاں بھی دونوں کے ہاتھ کاٹنے جانے کا حکم ہوگا۔ احناف کے نزدیک ان دونوں میں سے ہر شخص ہاتھ کاٹنے والا ہے۔ اس واسطے کہ دونوں ہی کی طاقت کو اس کے ہاتھ کے کٹنے میں دخل ہے۔ اور ہاتھ کی تقسیم میں دونوں میں سے ہر ایک کی جانب بعض قطع کی اضافت ہوگی اور ایک ہاتھ اور دو ہاتھوں کے درمیان برابری ممکن نہیں۔ اس کے برعکس قتل نفس کا معاملہ ہے کہ اس میں ہر ایک کی جانب اضافت قتل مکمل طور پر ہو سکتی ہے، لہذا دونوں کے حکم میں فرق ہوگا۔

فعليه القصاص للاول والدية للثاني (لحم). اگر کوئی شخص کسی کے عداوت مارے اور وہ اسے قتل کرنے کے ساتھ ساتھ دوسرے شخص کے بھی لگ کر اسے مار ڈالے تو اس صورت میں پہلے مقتول کے واسطے وجوب قصاص ہوگا کہ عداوت قاتل نے دراصل اسی کو مارا اور دوسرا شخص باوجود غلطی سے قتل ہو گیا تو اسے قتل خطا کے زمرے میں داخل کر کے اس کی دیت قاتل کے کنبہ والوں پر لازم کی جائے گی۔

کتاب الدیات

دیت کے احکام کا بیان

اِذَا قَتَلَ رَجُلٌ رَجُلًا شَبَّهُ عَمْدٍ فَعَلَى عَاقِلَتِهِ دِيَّةٌ مُّغَلَّظَةٌ وَ عَلَيْهِ جَفَارَةٌ وَ دِيَّةُ شَبِّهِ الْعَمْدِ عَمْدُ أَبِي حَنِيفَةَ وَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ مِائَةٌ مِّنَ الْإِبِلِ أَرْبَاعًا كَفَرَهُ هِے اور شہ عمدہ کی دیت شہین کے ہاں ایک سو اونٹ ہیں چار سرح کے خُمُسٌ وَ عِشْرُونَ بَنَتْ مَخَاضٍ وَ خُمُسٌ وَ عِشْرُونَ بَنَتْ لَبُونٍ وَ خُمُسٌ وَ عِشْرُونَ حَقَّةً وَ خُمُسٌ یعنی بچیس بنت ناس، اور بچیس بنت لبون، اور بچیس بنت عِشْرُونَ جَذْعَةً وَلَا يَنْبُتُ التَّغْلِيظُ إِلَّا فِي الْإِبِلِ خَاصَّةً فَإِنْ قُضِيَ بِالْأَدِيَةِ مِنْ غَيْرِ الْإِبِلِ اور بچیس جڈے اور دیت مغلطہ انہوں ہی میں ہوتی ہے اور اگر دیت اونٹ کے عدوہ سے ادا کی جائے

لَمْ تَتَغَطَّ وَ قَتَلَ الْخَطَاءَ تَجِبُ فِيهِ الدِّيَّةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَالْكَفَّارَةُ عَلَى الْقَاتِلِ وَ الدِّيَّةُ فِي الْخَطَاءِ
 تو وہ مغفل نہ ہوگی اور قتل خطاء میں دیت باقہ پر اور کفارہ قاتل پر واجب ہوتا ہے، قتل خطاء میں دیت
 مَالَةً مِّنَ الْإِبِلِ أَخْمَاسًا عَشْرُونَ بَنَتْ مَخَاضٍ وَعَشْرُونَ ابْنِ مَخَاضٍ وَعَشْرُونَ بَنَتْ لِبُونٍ وَ
 سو اونٹ ہیں پانچ طرح کے یعنی بیس بنت مخاض اور بیس بنت لبون، بیس بنت لبون
 عَشْرُونَ حَقَّةً وَعَشْرُونَ جَذَعَةً وَمِنَ الْعَيْنِ أَلْفٌ دِينَارٌ وَمِنَ الْوَرَقِ عَشْرَةُ أَلْفٍ دِرْهَمٌ وَلَا تَبْنَتْ
 اور بیس حقے اور بیس جذعے۔ اور سونے سے ایک ہزار دینار ہیں، اور چاندی سے دس ہزار درہم، اور امام صاحب کے ہاں
 الدِّيَّةُ الْأَمْنُ هَذِهِ الْأَنْوَاعِ الثَّلَاثَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَ قَالََا رَحِمَهُمَا اللَّهُ مِنْهَا وَمِنَ
 دیت ثابت نہیں ہوتی مگر انہیں تین قسموں سے، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ان سے اور
 الْبَقَرِ مَائَتَا بَقَرَةٍ وَمِنَ الْغَنَمِ أَلْفَ شَاةٍ وَمِنَ الْخُلُقِ مِائَتَا حُلَّةٍ كُلُّ حُلَّةٍ ثَوْبَانِ وَ دِيَّةُ الْمُسْلِمِ
 گائے سے دو سو گائیں، بکری سے دو ہزار بکریاں اور حلوں سے دو سو حصے، ہر حلہ دو کپڑوں کا اور مسلم
 وَ الدَّمَى سَوَاءٌ وَ فِي النَّفْسِ الدِّيَّةُ وَ فِي الْمَارَنِ الدِّيَّةُ وَ فِي اللِّسَانِ الدِّيَّةُ وَ فِي الذِّكْرِ الدِّيَّةُ وَ فِي
 اور ذمی کی دیت برابر ہے اور جان میں دیت ہے اور نرمہ بینی میں دیت ہے اور زبان میں دیت ہے اور عضو تناسل میں دیت ہے
 الْعَقْلُ إِذَا ضَرَبَ رَأْسَهُ فَذَهَبَ عَقْلُهُ الدِّيَّةُ وَ فِي اللَّحْيَةِ إِذَا حُلِقَتْ فَلَمْ تَنْبِتِ الدِّيَّةُ وَ فِي
 اور عقل میں جب کسی کے سر پر مارنے سے عقل جاتی رہے، دیت ہے اور ڈاڑھی میں جب مونڈی جائے پس نہ آگے، دیت ہے اور
 شَعْرُ الرَّاسِ الدِّيَّةُ وَ فِي الْحَاجِبَيْنِ الدِّيَّةُ وَ فِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَّةُ وَ فِي الْيَدَيْنِ الدِّيَّةُ وَ فِي الرَّجْلَيْنِ
 سر کے بالوں میں دیت ہے اور ابروؤں میں دیت ہے، دو دونوں آنکھوں میں دیت ہے اور دونوں ہاتھوں میں دیت ہے اور دونوں
 الدِّيَّةُ وَ فِي الْأُذُنَيْنِ الدِّيَّةُ وَ فِي الشَّفَتَيْنِ الدِّيَّةُ وَ فِي الْأَنْثَيْنِ الدِّيَّةُ وَ فِي ثَدْيِي
 پاؤں میں دیت ہے اور دونوں کانوں میں دیت ہے اور دونوں ہونٹوں میں دیت ہے اور دونوں خضیوں میں دیت ہے، اور عورت کی
 الْمَرْأَةِ الدِّيَّةُ وَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ نِصْفُ الدِّيَّةِ وَ فِي أَشْفَارِ الْعَيْنَيْنِ الدِّيَّةُ وَ فِي
 دونوں چھاتیوں میں دیت ہے اور ان میں سے ہر ایک میں نصف دیت ہے۔ دو دونوں آنکھوں کی پلکوں میں دیت ہے اور
 أَحَدِهِمَا رُبْعُ الدِّيَّةِ وَ فِي كُلِّ أَصْبَعٍ مِّنْ أَصَابِعِ الْيَدَيْنِ وَالرَّجْلَيْنِ عَشْرُ الدِّيَّةِ وَالْأَصَابِعُ كُلُّهَا سَوَاءٌ
 ان میں سے ایک میں چوتھائی دیت ہے اور دونوں ہاتھوں پاؤں کی انگلیوں میں سے ہر ایک انگلی میں دیت کا دسواں حصہ ہے اور انگلیاں سب برابر
 وَ كُلُّ أَصْبَعٍ فِيهَا ثَلَاثَةُ مَفَاصِلَ فَبِئْسَ أَصْبَعٌ ثَلَاثُ دِيَّةٍ الْإِصْبَعُ وَمَا فِيهَا مِفْصَلَانِ فَبِئْسَ أَصْبَعٌ نِصْفُ
 ہیں اور ہر وہ انگلی جس میں تین گرہیں ہیں تو اس کی ایک گرہ میں انگلی کی تہائی دیت ہے اور جس میں دو گرہیں تو اس کی ایک گرہ میں انگلی کی
 دِيَّةُ الْإِصْبَعِ وَ فِي كُلِّ سِنَّ خَمْسٌ مِّنَ الْإِبِلِ وَالْأَسْنَانُ وَالْأَضْرَاسُ كُلُّهَا سَوَاءٌ وَمَنْ ضَرَبَ عُضْوًا
 آدمی دیت ہے اور ہر دانت میں پانچ اونٹ ہیں اور دانت اور ڈاڑھیں سب برابر ہیں اور جس نے عضو پر مار کر
 فَأَذْهَبَ مَنَفْعَتَهُ فَبِئْسَ دِيَّةٌ كَامِلَةٌ كَمَا لَوْ قَطَعَهُ كَأَيْدٍ إِذَا شَلَّتْ وَالْعَيْنُ إِذَا ذَهَبَ ضَوْوُهَا
 اس کا نفع ختم کر دیا تو اس میں پوری دیت ہے جیسے کہ اگر اسے کاٹ دے (تو پوری دیت ہے) جیسے ہاتھ جب شل ہو جائے اور آنکھ جب اس کی روشنی جاتی رہے

لغات کی وضاحت: بدنت مخاض: وہ اونٹنی جو ایک سال کی پوری ہو چکی ہو اور دوسرے سال کا آغاز ہو چکا ہو۔

بنت لبون: وہ بچہ جس کے دو سال پورے ہو چکے ہوں اور اسے تیس سال لگ چکا ہو۔ حقیقۃً: وہ بچہ جو تین سال کا پورا ہو کر چوتھے سال میں داخل ہو چکا ہو۔ جب عتہ: وہ بچہ جو چار سال کا پورا ہو کر پانچویں سال میں داخل ہو چکا ہو۔

تشریح و توضیح:

کتاب الدیات رحمہ اللہ اصطلاحاً آدمی یا اس کے کسی عضو کے تلف ہونے پر مالی معاوضہ کو کہا جاتا ہے۔ خون بہا اور دیت ایک ہی مفہوم ہے۔ ودیۃ شہد العمد عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ اگر کوئی شخص کسی کو بطور شہدہ قتل کر دے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کی دیت چار قسم کی سوائنٹیں قرار دی جائیں گی۔ یعنی چار قسم کی اونٹیاں بچیس بچیس۔ اور امام شافعیؒ، امام محمدؒ اور ایک روایت کے اعتبار سے امام احمدؒ سوائنٹیاں اس طرح قرار دیتے ہیں کہ ان میں تیس تو جڑے ہوں گے اور تیس حقے اور چالیس حاملہ شینے۔

والدیۃ فی الخطاء مائۃ من الابل رحمہ اللہ اگر کوئی شخص کسی کو بطریقہ خطا قتل کر دے تو اس کا خون بہا امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پانچ قسم کے سوائنٹ ہوں گے۔ اس تفصیل کے مطابق کہ بیس بنت مخض اور بیس ابن مخض، اور بیس بنت لبون، اور بیس حقے، اور بیس جڑے کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ بجائے سال بھر والے بیس اونٹوں کے دو برس والے بیس اونٹوں کو واجب قرار دیتے ہیں۔ ان کا مستدل روایت حضرت سہل رضی اللہ عنہ ہے۔ اور احناف دار قطنی وغیرہ میں مروی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال مانتے ہیں۔

ومن العین الف دینار رحمہ اللہ خطا قتل کی صورت میں اگر دیت سونے سے ادا کی جائے تو وہ ہزار دینار ہوگی اور چاندی سے ادا کرنے کی صورت میں اس کی مقدار دس ہزار درہم ہوگی۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اگر دیت چاندی سے ادا کی جائے گی تو اس کی مقدار بارہ ہزار درہم ہوگی۔ اس واسطے کہ دار قطنی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ دو درہم مابین قبیلۃ بنو عدی کے ایک شخص کو قتل کر دیا گیا تو رسول اکرم ﷺ نے مقدار دیت بارہ ہزار درہم مقرر فرمائی۔ احناف حضرت عمرؓ کے عمل سے استدلال کرتے ہیں کہ انہوں نے دیت چاندی سے ادا کرنے پر اس کی مقدار دس ہزار درہم مقرر فرمائی تھی۔

ودیۃ المسلم والذمی سوائۃ رحمہ اللہ احناف کے نزدیک یہ دیت خواہ کسی مسلمان کی ہو یا کسی ذمی کی، دونوں یکساں ہیں اور دونوں کے درمیان باعتبار مقدار دیت کوئی فرق نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مقتول اگر یہودی یا نصرانی ہو تو اس کی دیت کی مقدار چھ ہزار درہم ہیں اور اگر مقتول آتش پرست ہو تو اس کی دیت کی مقدار آٹھ سو درہم ہیں۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک اگر مقتول یہودی یا نصرانی ہو تو اس کی دیت کی مقدار چھ ہزار درہم ہیں۔ ان کا مستدل طبرانی وغیرہ کی یہ روایت ہے کہ ”کافر کی دیت مومن کی دیت سے نصف ہے۔“ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک مسلمان کی دیت کی مقدار بارہ ہزار درہم ہیں۔ تو اس کے اعتبار سے کافر کی دیت چھ ہزار درہم قرار پائی۔ حضرت امام شافعیؒ کا مستدل یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مسلمان کے اہل کتاب میں سے کسی کو قتل کرنے پر چار ہزار درہم کی مقدار مقرر فرمائی۔ احناف کا مستدل ابوداؤد شریف کی یہ روایت ہے کہ ہر ذمی کے قتل پر ہزار دینار بطور دیت لازم ہوں گے۔ عدوہ ازہر اس کی بھی صراحت ملتی ہے کہ دو درہم مابین قبیلۃ بنو عدی کے ایک شخص کو قتل کر دیا تو رسول اللہ ﷺ نے مسلمان، نصرانی، یہودی کی مقدار دیت یکساں فرمائی۔

وفی المارن الدیۃ رحمہ اللہ اگر کوئی شخص کسی کی ناک کاٹے یا زبان کاٹے یا کوئی شخص کسی کا آلہ تناسل کاٹ ڈالے تو حدیث شریف کی صراحت کے مطابق اس پر کامل دیت واجب ہوگی۔ ضابطہ کلیہ کے مطابق اگر اعضاء میں سے کسی عضو کی جنس منفعۃ باقی نہ رہے اور وہ ختم کر دی جائے یا کامل طور پر اس کا حسن ختم کر دیا جائے تو اس صورت میں ایسا کرنے والے پر کامل دیت کا وجوب ہوگا۔

وفی المارد المدیة (لح) اگر کوئی شخص کسی کی ناک کاٹ لے یا زبان کاٹ لے یا کوئی شخص کسی کا آلہ تناسل کاٹ ڈالے تو حدیث شریف کی صراحت کے مطابق اس پر کامل دیت واجب ہوگی۔ ضابطہ کلیہ کے مطابق اگر اعضاء میں سے کسی عضو کی جنس منعت باقی نہ رہے اور وہ ختم کر دی جائے یا کامل طور پر اس کا حسن ختم کر دیا جائے تو اس صورت میں ایسا کرنے والے پر کامل دیت کا وجوب ہوگا۔

وفی اللحیة اذا حلفت (لح) اگر کوئی شخص کسی کے سر یا ڈاڑھی کے بال اس طرح مونڈ دے یا اکھاڑ دے کہ دوبارہ نہ آئیں اور آدمی بغیر بالوں کا رہ جائے تو اس صورت میں کامل دیت کا وجوب ہوگا۔ اس نئے کہ ایک وقت ایسا کرتا ہے کہ اس میں ڈاڑھی باعہ حسن و زینت ہوتی ہے۔ یہی حال سر کے بالوں کا ہے کہ ان کے ساتھ آدمی کا حسن و جمال وابستہ ہے، لہذا ان دونوں کے ختم کر دینے کی صورت میں دیت کا وجوب ہوگا۔

وفی کل واحد من هذه الاشياء (لح) یہاں یہ فرماتے ہیں کہ آدمی کے ایسے اعضاء جو دو دو نہیں بلکہ صرف ایک ایک ہوتے ہیں مثلاً کے طور پر زبان یا ناک یا آلہ تناسل۔ ایسا عضو اگر کوئی شخص کسی کا قطع کر دے تو کامل نقصان کے باعث کامل دیت کا وجوب ہوگا۔ اور آدمی کے ایسے اعضاء جو دو دو ہوتے ہیں ان میں تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی نے دونوں ہی قطع کر ڈالے مثلاً کسی شخص نے کسی کے دونوں ہی ہاتھ کاٹ ڈالے یا دونوں پاؤں قطع کر دیئے تو کامل دیت کا وجوب ہوگا۔ اور اگر دونوں نہ کاٹے ہوں بلکہ صرف ایک قطع کیا ہو تو اس صورت میں نصف دیت کا وجوب ہوگا اور اگر چار ہوں مثلاً کے طور پر ٹانگیں تو چاروں قطع کرنے پر کامل دیت واجب ہوگی اور صرف ایک کے قطع پر چوتھائی کی دیت کا وجوب ہوگا اور اگر دس ہوں مثلاً کے طور پر ہاتھوں کی انگلیاں یا پیروں کی انگلیاں یہ اگر کوئی شخص سب کاٹ ڈالے تو کامل دیت کا وجوب ہوگا اور اگر دس میں سے صرف ایک کاٹے تو دیت کے دسویں حصہ کا وجوب ہوگا۔ اور باعتبار حکم سب انگلیاں برابر ہیں۔ جس انگلی کو بھی کاٹے گا دیت کا دسواں حصہ واجب ہوگا۔ ہر تین گروں والی انگلی میں تفصیل یہ ہے کہ ایک گرہ قطع کرنے پر انگلی کی جو دیت مقرر ہے اس کی تہائی کا وجوب ہوگا اور ایسی انگلیاں جو دو گروں والی ہوں ان میں ایک گرہ کاٹ دینے پر انگلی کی نصف دیت واجب ہو جائے گی۔ اور دانتوں و ڈاڑھوں کی دیت میں تفصیل یہ ہے کہ ہر دانت یا ڈاڑھ کی دیت پانچ اونٹ مقرر کی گئی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کا ایک دانت یا ایک ڈاڑھ توڑ دے تو اس پر پانچ اونٹ بطور دیت واجب ہوں گے۔

ومن ضرب عضواً فاذهب منفعتہ (لح) اگر کوئی شخص کسی کے کسی عضو پر ایسی چوٹ مارے کہ اس کی وجہ سے اس عضو کا نفع ہی جاتا رہے تو اس صورت میں کامل دیت واجب ہوگی۔ جیسے کوئی شخص کسی کے ہاتھ کو شل کر دے اور اس طرح اس سے منفعت جاتی رہے تو اس کا حکم ہاتھ کاٹ دینے کا سا ہوگا اور کامل دیت واجب ہوگی۔ اسی طرح اگر آنکھ پر ایسی ضرب لگے کہ بینائی باقی نہ رہے تو اس کی منفعت فوت ہونے کی بناء پر کامل دیت کا وجوب ہوگا۔

وَالشَّجَاجُ عَشْرَةُ الْحَارِصَةِ وَالْدَّامِیَّةُ وَالْبَاضِعَةُ وَالْمَتَلَحِّمَةُ وَالسَّمْحَاقُ وَالْمُوضِحَةُ
اور زخم دس ہیں حارصہ، دامیہ، باضعہ، متلاحمہ، سمحاق، موضحہ،
وَالهَاشِمَةُ وَالْمُنْقِلَةُ وَالْأُمَةُ فَفِي الْمَوْضِحَةِ الْقِصَاصُ إِنْ كَانَتْ عَمْدًا وَلَا قِصَاصَ فِي بَقِيَّةِ
ہاشمہ، منقلہ، امہ پس موضحہ میں قصاص ہے اگر جان کر ہو اور باقی زخموں میں
الشَّجَاجُ وَفِي مَا ذُوْنَ الْمَوْضِحَةِ فَفِيهِ حَكُومَةُ عَذْلِ وَفِي الْمَوْضِحَةِ إِنْ كَانَتْ خَطَاءً نِصْفُ عَشْرِ
قصاص نہیں اور موضحہ سے کم میں ایک عادل شخص کا فیصلہ ہے اور موضحہ میں اگر وہ خطاء ہو تو دیت کا بیسواں

الدِّبَّةُ وَفِي الْهَاشِمَةِ عَشْرُ الدِّبَّةِ وَ فِي الْمُنْقَلَةِ عَشْرٌ وَ نِصْفُ عَشْرِ الدِّبَّةِ وَ فِي الْأَمَةِ ثَلَاثُ الدِّبَّةِ وَ حصہ ہے اور ہاشمہ میں دیت کا دسواں حصہ ہے اور منقلہ میں دیکہ کا دسواں در بیسواں ہے اور آمد میں تہائی دیت ہے اور فی الجائفة ثلث الدبۃ فان نفلت فہی جائفتان ففہما ثلثا الدبۃ جائفہ میں تہائی دیت ہے پس اگر آرپار ہو جائے تو وہ دو جتنے ہیں اور ان میں دو تہائی دیت ہے۔

تشریح و توضیح: زخموں کی مختلف قسموں میں دیت کی تفصیل

والشجاج عشر (الحج)۔ از روئے لغت شجہ یہ زخم کہہ تا ہے جو یا تو سر پر ہو یا چہرے پر۔ اور ان دونوں کے عد وہ جسم کے باقی کسی بھی حصہ پر زخم ہو تو اسے شجہ نہیں بلکہ جراحت کہنا جاتا ہے۔ شجاج کی حسب ذیل دس قسمیں ہیں: (۱) حارصہ۔ ایسا جو گہرا نہ ہو بلکہ انہیں محض کھل چھل گئی ہو۔ (۲) دامعہ۔ ایسا زخم ہے جسکی وجہ سے خون خارج ہو جائے لیکن بہا نہ ہو۔ (۳) دامیہ۔ ایسا گہرا زخم جس کی وجہ سے خون بہہ گیا ہو۔ (۴) باضعہ۔ ایسا زخم جس کے باعث کھل کٹ گئی۔ (۵) متلحمہ۔ ایسا گہرا زخم جس میں کھس کے عد وہ گوشت بھی کٹ گیا ہو۔ (۶) سحوق۔ ایسا زخم جس کی گہرائی س مہین بھی تک پہنچ گئی ہو جو کہ سر کی ہڈی و روست کے بیچ میں ہو کرتی ہے۔ (۷) موضوہ۔ ایسا زخم جس کی وجہ سے ہڈی تک کھس گئی ہو۔ (۸) ہاشمہ۔ ایسا زخم جو ہڈی تک توڑ دے۔ (۹) منقلہ۔ ایسا زخم جس کی وجہ سے ہڈی اپنی جگہ سے ہٹ جائے۔ (۱۰) امہ۔ ایسا زخم جس کی رسی کی دماغ کی کھس تک ہو۔ ان میں سے زخم موضوہ میں دیت کے بیسویں حصہ یعنی پانچ سو در ہاشمہ یا پانچ اونٹوں کا وجوب ہوگا۔ اور زخم ہاشمہ میں دسویں حصہ یعنی دس اونٹوں کا وجوب ہوگا۔ اور زخم امہ میں دسویں حصہ کا یعنی پندرہ اونٹوں کا۔ اور زخم امہ میں دیت کے تہائی کا وجوب ہوگا۔ رہے ان کے عد وہ دوسرے زخم تو ان میں محض ایک ہی عاویہ شخص کے فیصلہ کو معتبر قرار دے دیا جائے گا ورنہ دیت کا وجوب نہ ہوگا۔

وفی الحائفة ثلث الدبۃ (الحج)۔ شکم یا سر کا ایسا زخم جو اندرون شکم تک یا گردن کی جانب سے ایسے مقام تک پہنچ گیا ہو کہ وہاں تک پانی وغیرہ کا پہنچنا ناقض صوم ہو۔ ایسے زخم میں رسول اللہ ﷺ کے رشتہ گرامی کے مطابق تہائی دیت کا وجوب ہوگا۔ فان نفلت فہی جائفتان (الحج)۔ اگر یہ زخم پشت تک پہنچ کر آرپار ہو جائے تو انہیں دو جتنے قرار دیا جائے گا۔ ایک پشت کی طرف سے اور دوسرا شکم کی طرف سے اور اس صورت میں زخم لگانے والے پر دو تہائی دیت کا وجوب ہوگا۔ یہی وغیرہ میں اس کی تصریح ہے کہ امیر المؤمنین حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس طرح کے واقعہ میں اسی حکم فرمایا تھا۔

وفی اصابع الید بضع الدبۃ فان قطعها مع الکف ففیہا بضع الدبۃ وان قطعها مع بضع اور ایک ہاتھ کی انگلیوں میں نصف دیت ہے پس اگر انگلیوں مع پھلی کاٹیں تو اس میں بھی نصف دیت ہے اور اگر انگلیاں آدھی کاٹیں الساعد ففی الاصابع والکف نصف الدبۃ وفی الزیادۃ حکومۃ غذل وفی الاصلع الرائدۃ سمیت کاٹیں تو انگلیوں اور پھلی میں نصف دیت ہے، اور زائد میں ایک عادل کا فیصلہ ہے، اور زائد انگلی میں حکومۃ غذل وفی عین الصبۃ و ذکرہ اذا لم یعلم صحۃ حکومۃ غذل ومن ایک عادل کا فیصلہ ہے اور بچہ کی آنکھ، اس کی زبان، اس کے عضو تناسل میں جبکہ اس کی صحت معصوم نہ ہو ایک عادل کا فیصلہ ہے اور جس شیخ رجلاً مؤضحۃ فذهب عقلہ أو شعر رأسہ دخل أرض مؤضحۃ فی الدبۃ وان نے کسی کے سر پر زخم لگایا پس اس کی عقل یا سر کے بال جتنے رہے تو موضوہ کی ارش دیت میں داخل ہو جائے گی اور اگر

ذَهَبَ سَمْعُهُ أَوْ بَصَرُهُ أَوْ كَلَامُهُ فَعَلَيْهِ أَرْضُ الْمَوْضِحَةِ مَعَ الدِّيَةِ وَمَنْ قَطَعَ إصْبَعِ رَجُلٍ اس کے سننے یا دیکھنے یا بولنے کی قوت بھی جاتی رہی تو اس پر موضع کی ارض مع دیت واجب ہوگی اور جس نے کسی شخص کی فُشِّلَتْ أُخْرَى إِلَى جَنْبِهَا فَفِيهِمَا الْأَرْضُ وَلَا قِصَاصَ فِيهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمَنْ قَلَعَ اَنگلی کاٹ دی پس اس کے پس کی دوسری اَنگلی سوکھ گئی تو امام صاحب کے ہاں ان میں ارض ہے اور قصاص نہیں اور جس نے کسی ایک کا سِنَ رَجُلٍ فَنَبَتْ مَكَانَهَا أُخْرَى سَقَطَ الْأَرْضُ وَمَنْ شَجَّ رَجُلًا فَالْتَحَمَتِ الْجِرَاحَةُ وَلَمْ يَبْقَ دانت اکھڑ دیا پھر اس کی جگہ دوسرا نکل آیا تو ارض ساقط ہو جائے گی اور جس نے کسی کو زخم لگایا پس زخم بھر گیا اور اس کا نشن بھی لَهَا أَتَرَوْا نَبْتَ الشَّعْرِ سَقَطَ الْأَرْضُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ نہ رہا اور بال گ آئے تو امام صاحب کے ہاں ارض ساقط ہو جائے گی اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں عَلَيْهِ أَرْضُ الْأَلَمِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ أَجْرَةُ الطَّبِيبِ وَمَنْ جَرَحَ رَجُلًا جِرَاحَةً لَمْ يَقْتَصَّ کہ اس پر تکلیف کا تادان ہوگا اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اس پر جراح کی جرت ہوگی اور جس نے ایک شخص کے کوئی زخم لگایا تو اس سے قصاص مِنْهُ حَتَّى يَبْرَأَ وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ خَطَاءً ثُمَّ قَتَلَهُ خَطَاءً قَبْلَ الْبُرْءِ فَعَلَيْهِ الدِّيَةُ وَسَقَطَ نہ لیا جائے گا یہاں تک کہ اچھا ہو جائے اور جس نے ایک شخص کا خنجر ہاتھ کاٹا پھر اس کو اچھ ہونے سے قبل نہ ہٹا کر دیا تو اس پر دیت ہوگی اور ہاتھ کی أَرْضُ الْيَدِ وَإِنْ بَرَأَ ثُمَّ قَتَلَهُ فَعَلَيْهِ دِيَتَانِ دِيَةُ النَّفْسِ وَدِيَةُ الْيَدِ ارض ساقط ہو جائے گی، اور اگر وہ اچھا ہو گیا پھر اس کو قتل کیا تو اس پر دو دیتیں ہوں گی نفس کی دیت اور ہاتھ کی دیت۔

نکات کی وضاحت:

السَّاعِدُ: بازو۔ کہا جاتا ہے "شَدَّ اللَّهُ عَلَى سَاعِدِكَ" (اللہ تعالیٰ تمہارے بازو مضبوط کرے) جمع سَوَاعِدُ۔

ارِش: تادان۔ شج: زخم۔ برأ: اچھا ہونا، تندرست ہونا۔ النفس: جان۔ المید: ہاتھ۔

تشریح و توضیح: قطع اعضاء سے متعلق متفرق احکام

وفي اصابع اليد نصف الدية (لحم). اگر کوئی شخص کسی کے ہاتھ کی پانچوں انگلیاں کاٹ ڈالے یا انگلیوں کے ساتھ ہتھیلی بھی قطع کر دے تو دونوں صورتوں میں آدمی دیت کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ ہتھیلی کا جہاں تک تعلق ہے وہ انگلیوں ہی کے تابع قرار دی جاتی ہے اور اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص انگلیاں آدھے بازو تک کاٹ ڈالے تو اس صورت میں انگلیوں اور ہتھیلی کے سلسلہ میں نصف دیت کا وجوب ہوگا اور بازو کے بارے میں ایک عادل شخص جو بھی فیصلہ کرے اس کا اعتبار ہوگا۔

وفي عين الصبي ولسانه وذكره اذا لم يعلم (لحم). اگر کسی نے کسی بچہ کی آنکھ پھوڑ ڈالی یا بچہ کی زبان کاٹ ڈالی یا آلہ تناسل کاٹ ڈالا۔ اور بچہ کے ان اعضاء کے صحیح ہونے یا نہ ہونے کا علم نہ ہو تو اس صورت میں اس کے متعلق ایک عادل شخص جو فیصلہ کرے گا وہ قابل اعتبار ہوگا۔ اس لئے کہ ان اعضاء کا قابل نفع ہونا مقصود ہے اور اس کے متعلق عدم علم کے باعث لائق منفعت ہونے میں شک ہو گیا اور شک کے باعث وجوب دیت نہ ہوگا۔

ومن شج رجلاً موضحة فذهب عقله (لحم). اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص کسی کے موضع زخم لگائے اور اس زخم کے اثر سے اس کی عقل بقی نہ رہے یا سر کے بال ہی ختم ہو جائیں تو اس صورت میں آدمی کی دیت کے برابر موضع کی دیت قرار دی جائے گی اور اس کا وجوب

عَلَى عَاقِلَتِهِ وَإِنْ تَلَفَ بِهِ بِهَيْمَةً فَضَمَّانُهَا فِي مَالِهِ وَإِنْ أَسْرَعَ فِي الطَّرِيقِ رَوْشَنًا أَوْ مِيزَانًا
 اس کے عاقل پر ہوگی اور اگر اس سے جانور تلف ہو گیا تو اس کا تاون اس کے مال میں ہوگا اور اگر راستہ کی طرف جنگل یا پرنا لہ نکار
 فَسَقَطَ عَلَى اِنْسَانٍ فَعَطِبَ فَالذِّئْبُ عَلَى عَاقِلَتِهِ وَلَا كَفَّارَةَ عَلَى خَافِرِ الْبَيْرِ وَوَاضِعِ الْحَجَرِ
 پس وہ کسی آدمی پر گر گیا پس وہ ہلک ہو گیا تو دیت اس کے عاقل پر ہوگی، اور کنواں کھودنے والے اور پتھر رکھنے والے کفارہ نہیں
 وَمَنْ حَقَرَ بَيْرًا فِي مِلْكِهِ فَعَطِبَ بِهَا اِنْسَانٌ لَمْ يَضْمَنْ
 اور جس نے اپنی ملک میں کنواں کھودا اور اس سے کوئی ہلک ہو گیا تو ضامن نہ ہوگا
 لغات کی وضاحت:

ارش: دیت، خون بہا، تاوان۔ جانی: مرتکب قصور۔ عطب: مرچنا۔
 عطب الفرس: گھوڑے کا تھکنا۔ اعطبه: ہلک کرنا۔ حفر: گڑھا کھودنا۔ بئر: کنواں۔

تشریح و توضیح: قتل کرنے والے اور کنبہ والوں پر خون بہا کے وجوب کی شکلیں

وکل عمد سقط فيه القصاص (۱۲۰)۔ فرماتے ہیں کہ ہر ایسا قتل کہ شبہ کے باعث قصاص تو واجب نہ رہے اور دیت واجب ہو۔ مثال کے طور پر کوئی بچہ اپنے لڑکے کو مار ڈالے تو اس صورت میں دیت کا وجوب قتل کرنے والے کے مال میں ہوگا اور وہ تین برس میں اس کی ادائیگی کرے گا اور اسی طرح ایسی دیت جس کا وجوب باہم صبح ہو جائے یا ارتکاب کرنے والے کے اقرار و اعتراف کے باعث ہو اس کا وجوب قتل کرنے والے کے مال میں ہوگا اور فوری طور پر اس کی ادائیگی ہوگی، اس لئے کہ سبب عقد واجب ہونے والے مال میں بنیادی طور پر اس کی فوری ادائیگی ہے اور یہ کہ اس کا وجوب عقد کرنے والے پر ہو کرتا ہے۔

وعمد الصبی والمجنون خطاء (۱۲۱)۔ اگر ایسا ہو کہ کسی بچہ یا پاگل نے کسی کو موت کے گھاٹ اتار دیا تو خواہ بچہ یا پاگل نے قصداً کیا ہو مگر اس پر قصاص کا وجوب نہ ہوگا اور اسے قتل خطاء کے زمرے میں شمار کرتے ہوئے اس کے کنبہ والوں پر دیت کا وجوب ہوگا اور یہ اس کی وجہ سے محروم عن المارث بھی نہ ہوں گے کہ یہ دونوں غیر مکلف ہونے کی بناء پر سزا کے حق نہیں اور وراثت سے محرومی بھی ایک طرح کی سزا ہے۔

وان اسرع فی الطريق (۱۲۲)۔ اگر کوئی شخص عام راستہ کی جانب کوئی جنگ یا پرنا لہ لگائے اور پھر اس کے گر جانے کی وجہ سے کوئی شخص اس میں دب کر مر جائے تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ یا تو وہ اندرونی حصہ کے گرنے کے باعث مرا ہوگا، یا بیرونی حصہ کے گرنے سے۔ بیرونی حصہ کے گرنے کے باعث موت واقع ہوئی ہو تو ضمان، رم ہوگا ورنہ لازم نہ ہوگا۔ مگر لزوم ضمان کے ساتھ نہ تو اور کوئی کفارہ کا وجوب ہوگا اور نہ وہ ترکہ سے محروم قرار دیا جائے گا اور اگر اس کے دونوں ہی حصے گر گئے ہوں اور اس کی وجہ سے موت واقع ہوئی ہو تو اس صورت میں نصف کا ضمان، رم آئے گا۔

وَالرَّاكِبُ ضَامِنٌ لِّمَا اَلْدَابَّةُ وَمَا اَصَابَتْهُ بِبَيْدِهَا اَوْ كَدَمَتْ وَلَا يَضْمَنُ
 اور سوار اس کا ضامن ہے جس کو سواری چل دے یا اس کا جس کو سواری ہاتھ مار دے یا کاٹ کھائے اور اس کا
 مَا نَفَحَتْ بِرِجْلِهَا اَوْ ذَنِبِهَا فَإِنْ رَأَتْ اَوْ نَأَتْ فِي الطَّرِيقِ فَعَطِبَ بِهِ اِنْسَانٌ لَمْ يَضْمَنْ وَ
 ضامن نہ ہوگا جس کو سواری اپنی لات یا اپنی دم مار دے اور اگر اس نے راستہ میں لید کی یا پیش کیا اور اس سے کوئی آدمی ہلک ہو گیا تو ضامن نہ

السَّائِقُ ضَامِنٌ لِّمَا أَصَابَتْ بَيْدَهَا أَوْ رَجَلَهَا وَالْقَائِدُ ضَامِنٌ لِّمَا أَصَابَتْ بَيْدَهَا ذُوْنُ رِجْلَيْهَا
ہوگا اور ہانکنے والا اس کا ضامن ہے جس کو سواری کا ہاتھ یا پاؤں لگ جائے اور کھینچنے والا اس کا ضامن ہے جس کو اس کا ہاتھ لگ جائے نہ کہ اس کا اس پاؤں
وَمَنْ قَادَ قِطَارًا فَهُوَ ضَامِنٌ لِّمَا أَوْطَأَ فَإِنْ كَانَ مَعَهُ سَائِقٌ فَالضَّمَانُ عَلَيْهِمَا
اور جو اونٹوں کی قطار پکڑ کر لے جائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا جس کو وہ مار ڈالیں اور اگر اس کے ساتھ سائق بھی ہو تو ضمان دونوں پر ہوگا۔

لغات کی وضاحت:

راکب: سوار۔ الکدم: دانت سے کاٹنے کا نشان۔ الکدامۃ: دانت سے کاٹ کر میٹھ دیا ہوا۔ سائق: ہانکنے والا۔

تشریح و توضیح: چوپائے کے کچلنے پر ضمان کا حکم

والراکب ضامن لما وطئت الدابة (الحج). فرماتے ہیں کہ جانور کی جنایت پر لزوم ضمان اور عدم لزوم کے بارے میں ایک
کلی ضابطہ یہ قرار دیا گیا کہ وہ باتیں جن سے اجتناب ہو سکتا ہے اگر ان سے اجتناب نہ کیا جائے اور گویا تعدی کا ارتکاب ہو تو ضمان لازم آئے
گا۔ مثال کے طور پر ہر شخص کے لئے یہ درست ہے کہ سکون و سہامتی کے ساتھ راستہ چلے، اب اگر اس میں خلل واقع ہو اور کسی سوار شخص کی
سواری دوسرے کو ضرر پہنچائے، مثلاً کچل ڈالے یا ہاتھ یا منہ مار کر ہدک کر دے تو ایسی صورت میں سوار پر ضمان کا لزوم ہوگا۔ اس واسطے کہ اس
سے بچا جا سکتا تھا۔ اور اگر ایسا ہو کہ اس سے اجتناب نہ ہو سکے مثلاً سواری چلتے ہوئے کسی شخص کو لات مار دے یا وہ جو نور ذمہ مار دے اور اس
کی وجہ سے آدمی ہلاک ہو جائے تو ضمان لازم نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ جانور کے چستے ہوئے اس سے بچا نہیں جا سکتا۔ ایسے ہی اگر سواری راہ
میں چستے ہوئے لید یا پیشاب کر دے اور اس کی وجہ سے کوئی شخص پھسے اور موت واقع ہو جائے تو اس سے اجتناب ممکن نہ ہونے کے باعث
اس صورت میں ضمان لازم نہ ہوگا۔ البتہ اگر سواری کرنے والا اپنی کسی ضرورت کی بناء پر اسے راستہ میں روکے اور پھر اس طرح ہلاکت واقع
ہو تو اس پر ضمان لازم آئے گا۔ اس لئے کہ اس شکل میں اس کی جانب سے تعدی کا صدور ہوا جو سبب ضمان ہے۔

والسائق ضامن لما اصابته بیدها (الحج). کوئی شخص جو نور کو ہانک رہا ہو کہ اسی دوران جانور کا گھلایا بچھلا پاؤں کسی کے لگ
جانے کے باعث اس کی موت واقع ہو جائے تو اس صورت میں جانور ہانکنے والے پر ضمان لازم ہوگا۔ اور اگر کوئی شخص جانور آگے سے
پکڑے لے جا رہا ہو اور اس کے اگلے پاؤں سے ہی کسی کی موت واقع ہو جائے تو اس شکل میں یہ جانور کھینچنے والا ضامن قرار دیا جائے گا اور
پچھلے پاؤں سے ہلاکت کی صورت میں اس پر ضمان نہ آئے گا۔

وَمَنْ قَادَ قِطَارًا (الحج). اگر مثلاً کوئی شخص اونٹوں کی ایک قطار پکڑ کر لے جا رہا ہو اور وہ قطار کسی کو روند کر مار ڈالے تو پکڑ کر لے
جانے والے پر ضمان لازم ہوگا اور اس کے ساتھ سائق یعنی ہانکنے والا بھی ہو تو اس صورت میں دونوں ہی ضامن قرار دیئے جائیں گے۔

وَإِذَا جَنَى الْعَبْدُ جُنَابَةً خَطَاءً قِيلَ لِمَوْلَاهُ إِمَّا أَنْ تَدْفَعَهُ بِهَا أَوْ تَقْدِيَهُ فَإِنْ دَفَعَهُ مَلَكَهٗ
اور جب غلام خطا جنایت کرے تو اس کے آقا سے کہا جائے گا کہ یا تو اس کے عوض میں غلام دے یا اس کے بدلے میں تانان دے لیکن اگر وہ غلام دے تو بی جنایت اس کا
وَلِيُّ الْجُنَابَةِ وَإِنْ فَدَاهُ فَدَاهُ بِأَرْشِهَا فَإِنْ عَادَ فَجَنَى كَانَ حُكْمُ الْجُنَابَةِ الثَّانِيَةِ حُكْمُ الْأُولَى
مالک ہو جائے گا اور اگر فدیہ دے تو تانان کا فدیہ دے گا اور اگر غلام پھر جنایت کرے تو دوسری جنایت کا حکم پہلی جنایت کا سا ہوگا
فَإِنْ جَسَى جُنَابَتَيْنِ قِيلَ لِمَوْلَاهُ إِمَّا أَنْ تَدْفَعَهُ إِلَى وَلِيِّ الْجُنَابَتَيْنِ يَفْتَسِمَانِيهِ عَلَى قَدْرِ حَقُّوقِهِمَا
اور اگر غلام نے دو جنایتیں کیں تو آقا سے کہا جائے گا کہ یہ تو دونوں جنایتوں کے دلی کو غلام دے جس کو وہ اپنے اپنے حق کے موافق تقسیم کر لیں گے

وَأَمَّا أَنْ تَفْدِيَهُ بَارِئٍ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا فَإِنْ اِغْتَقَهُ الْمَوْلَى وَهُوَ لَا يَعْلَمُ بِالْجَنَائَةِ ضَمِنَ
 اور یا دونوں میں سے ہر ایک کے نقصان کا تاوان دے اور اگر آقا نے غلام آزاد کر دیا اور اسے جنایت کا علم نہ تھا تو
 الْمَوْلَى الْأَقْلَ مِنْ قِيَمَتِهِ وَمِنْ أَرْضِهَا وَإِنْ بَاعَهُ أَوْ اِغْتَقَهُ بَعْدَ الْعِلْمِ بِالْجَنَائَةِ وَجَبَ عَلَيْهِ الْأَرْضُ
 آقا غلام کی قیمت اور اس کے تاوان سے کم کا ضامن ہوگا ورنہ اگر جنایت معصوم ہونے کے بعد اس کو بیچ دیا یا آزاد کر دیا تو آقا پر دیت واجب ہوگی
 وَإِذَا جَنَى الْمُدْبِرُ أَوْ أُمُّ الْوَلَدِ جَنَائَةً ضَمِنَ الْمَوْلَى الْأَقْلَ مِنْ قِيَمَتِهَا وَمِنْ أَرْضِهَا فَإِنْ جَنَى
 اور اگر مدبر یا ام ولد نے کوئی جنایت کی تو آقا ان کی قیمت اور ان کے تاوان سے کم کا ضامن ہوگا اور اگر
 جَنَائَةً أُخْرَى وَقَدْ دَفَعَ الْمَوْلَى الْقِيَمَةَ إِلَى الْوَلِيِّ الْأَوَّلِ بِقَضَاءٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَيَنْبَغُ
 دوسری جنایت کی جبکہ آقا اس کی قیمت پہلی جنایت والے کو قاضی کے حکم سے دے چکا تو آقا پر اب کچھ واجب نہیں ہے پس
 وَلِيُّ الْجَنَائَةِ الثَّانِيَةِ وَلِيُّ الْجَنَائَةِ الْأُولَى فَيُسَارِكُهُ فِيمَا أَخَذُوا إِنْ كَانَ الْمَوْلَى دَفَعَ الْقِيَمَةَ بغير قَضَاءٍ
 دوسری جنایت والا پہلی جنایت والے کے پیچھے پڑے اور اس میں شریک ہو جائے جو اس نے لیا ہے اور اگر آقا نے قیمت قاضی کے حکم کے بغیر دی ہو
 فَالْوَلِيُّ بِالْجِنَايَةِ إِنْ شَاءَ اتَّبَعَ الْمَوْلَى وَإِنْ شَاءَ اتَّبَعَ وَلِيُّ الْجَنَائَةِ الْأُولَى
 تو (دوسری) جنایت والے کو اختیار ہے اگر چاہے آقا کے پیچھے پڑے اور اگر چاہے پہلی جنایت والے کے پیچھے پڑے۔

لغات کی وضاحت: جنایۃ: گناہ۔ جنی: گناہ کرنا۔ ارش: تاوان، دیت۔ ولی: کام کا منتظم۔

تشریح و توضیح: غلام سے سرزد ہونے والی جنایت کا فک

وَإِذَا جَنَى الْعَبْدُ جَنَائَةً (لح) کسی شخص کا غلام اگر خطا کسی کو موت کے گھٹ اتار دے تو اس صورت میں غلام کے آقا کو یہ
 حق حاصل ہے کہ خواہ اس کے عوض غلام دے۔ اس صورت میں ولی جنایت کو اس پر ملکیت حاصل ہو جائے گی۔ اور خواہ فوری طور پر اس کے
 تاوان کی ادائیگی کر دے۔ خطا کی قید لگانے کا منشاء یہ ہے کہ غلام نے قصداً مار ڈالا ہو تو اس پر قصاص کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ
 فرماتے ہیں کہ مملوک کی جنایت کا تحقق اس کی گردن سے ہوا کرتا ہے، لہذا ان کے نزدیک اسے اس جنایت کی خاطر بیچ دیا جائے گا۔ ابدتاً اگر
 غلام کا آقا تاوان کی ادائیگی کر دے تو فروخت نہ کریں گے۔ اس مسئلہ میں صحابہ کرام کا بھی اختلاف ہے اور ان کے بھی مختلف ارشادات
 ہیں۔ صاحب معراج اندر ایہ وغیرہ نے صحابہ کرامؓ میں حضرت معاذ بن جبل، حضرت ابوعبیدہ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کے
 اقوال مذہب احناف کے مطابق نقل کئے ہیں۔ اور حضرت عمر و حضرت علی رضی اللہ عنہما کے اقوال مذہب شافعی کے مطابق ہیں۔ حضرت امام
 شافعیؒ کے نزدیک جنایت میں بنیادی طور پر اس کا وجوب تلف کرنے والے پر ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ جنایت کا مرتکب دراصل وہی ہوا ہے
 لیکن جنایت کرنے والے کی جانب سے اس کے کنبہ کے لوگ تاوان جنایت کا تحمل کرتے اور دارتے ہیں۔ رہ غلام تو اس کے کنبہ کے لوگ
 نہیں۔ پس جنایت کا تحقق اس کی گردن سے رہے گا۔ احناف فرماتے ہیں کہ حصہ جنایت سرزد ہونے کی صورت میں بنیادی طور پر تاوان
 جنایت اس پر نہ پڑنا چاہئے کہ وہ خطا کے باعث معذورین کے زمرہ میں ہے۔ اور تاوان کا تحقق اس کے کنبہ کے لوگوں سے ہونا چاہئے اور
 تحقق غلام اس کے آقا کی نیشیت کنبہ کے لوگوں کی سی ہے۔ اس لئے کہ عاقلہ پر دیت کا وجوب زمرہ نصرت میں داخل ہے اور غلام کا جہاں تک
 تحقق ہے اس کی نصرت اس کا آقا کر سکتا ہے۔ پس اس بناء پر تاوان جنایت کا تحقق اس غلام کے آقا ہی سے ہوگا۔

فان عاد فجنى (لح) اگر غلام جنایت کا مرتکب ہو اور اس کا آقا اس کے تاوان کی ادائیگی کر دے مگر یہ غلام ایک مرتبہ جنایت

کرنے پر بس نہ کرے بلکہ دوسری بار جنایت کا ارتکاب کرے تو پہلی جنایت کے تاوان کی ادائیگی کے بعد یہ جنیت مستقل جنایت قرار دی جائے گی تو غلام سے دو جنائتوں کے ارتکاب پر یا ان کے عوض وہ غلام حوالہ کرے گا ورنہ دونوں جنائتوں میں سے ہر جنایت کے تاوان کی ادائیگی کرے گا اور پھر دونوں جنائتوں کے جوئی ہوں گے وہ اپنے اپنے حق کے اعتبار سے بانٹ لیں گے۔ سبب دراصل اس کا یہ ہے کہ اگر کسی مموک سے ایک جنیت صادر ہو تو اس سے کسی اور جنایت کے صدور میں رکاوٹ نہیں بنتی۔ مثلاً کے طور پر اگر کوئی غلام کسی کو مدت کے گھاٹ اتار دے اور کسی دوسرے شخص کی آنکھ پھوڑ ڈالے تو اس صورت میں اس کا تاوان اولیاء بصورت اثلاث بانٹ میں گئے۔

فان اعتقه المولى وهو لا يعلم (لغ) اگر غلام کسی جنیت کا ارتکاب کرے اور آقا اس سے ناواقف ہوتے ہوئے اسے حقہ غلامی سے آزاد کر دے تو اس صورت میں قیمت غلام اور واجب شدہ تاوان میں سے جو بھی کم ہو آقا پر اس کا ضمان لازم آئے گا۔ اور اگر آقا کو اس کی جنایت کا علم تھا مگر اس کے باوجود اس نے اسے حقہ غلامی سے آزاد کر دیا یا آزاد نہیں کیا بلکہ اسے بیچ دیا تو دونوں صورتوں میں آقا پر کامل دیت کا وجوب ہوگا۔

واذا جسی الممدبر او ام الولد (لغ) اور اگر مدبر یا ام ولد سے کسی نے جنیت کا ارتکاب کیا تو اس صورت میں مدبر یا ام ولد کی قیمت اور واجب شدہ تاوان میں سے جو بھی کم ہو آقا پر اس کا وجوب ہوگا۔

فان جنسی حیاة اخرى (لغ) اگر کسی مدبر یا ام ولد نے ایک مرتبہ جنایت کا ارتکاب کیا اور آقا بحکم قاضی اس کی قیمت کی ادائیگی جنیت اولیٰ والے کو کر چکا ہو کہ مدبر یا ام ولد دوبارہ جنایت کا ارتکاب کرے تو اس صورت میں آقا پر اور کوئی چیز واجب نہ ہوگی، البتہ جنایت ثانیہ والے کو جنایت اولیٰ والے کا پیچھا کر کے اس کے لئے ہوئے میں شرکت کرینی چاہئے۔ اور اگر آقا نے بغیر حکم قاضی ادائیگی قیمت کی ہو تو اس صورت میں جنایت ثانیہ والے کو یہ حق ہوگا کہ خواہ وہ آقا کا قاتل قاتل کر کے اور اس کے پیچھے لگ کر اس سے وصول کرے اور یا جنایت اور والے کے پیچھے لگ کر اس سے وصول یا بی کر لے۔ یہ تو حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں اور ان کے ارشاد کے مطابق یہ تفصیل ہے۔ مگر حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک خواہ آقا نے ادائیگی قیمت حکم قاضی کی بناء پر کی ہو یا حکم قاضی کے بغیر، دونوں صورتوں میں سے کسی بھی صورت میں اسے یہ حق نہیں کہ وہ آقا کا پیچھا کر کے اس سے وصول کرے یعنی ان کے نزدیک آقا جواد کر چکا وہ کر چکا۔ بلکہ حکم قاضی بھی ادا کرنے سے اس حکم میں کوئی فرق نہ پڑے گا اور اسے آقا سے وصول کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا۔

وَإِذَا مَالُ الْحَائِطِ إِلَى طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ فَطُوبَىٰ لِمَنْ يَمْلِكُ مِنْهُ لِيُطْلُبَ عَلَيْهِ نَفْسَهُ وَأَشْهَدُ عَلَيْهِ فَلَمْ يَنْقُضْهُ فِيهِ
اور جب دیوار مسلمانوں کی راہ کی طرف جھک جائے اور اس کے مالک سے اس کے ٹوڑنے کا مطالبہ کیا جائے اور اس پر گواہ کر سیا جائے پس وہ
مُدَّةٌ يُقْدَرُ عَلَىٰ نَفْسِهِ حَتَّىٰ سَقَطَ صَمْنٌ مَّا تَلَفَ بِهِ مِنْ نَفْسٍ أَوْ مَالٍ وَيَسْتَوِيٰ أَنْ يُطَالِبَهُ بِنَفْسِهِ
اتنی مدت میں کہ اس میں توڑ سکتا تھا، نہ توڑے یہاں تک کہ وہ گر جائے تو اس جان یا مال کا ضامن ہوگا جو تلف ہو جائے، ورنہ برابر ہے کہ اس کے ٹوڑنے کا مطالبہ
مُسْلِمٌ أَوْ ذِمِّي وَإِنْ مَالٌ إِلَىٰ دَارِ رَجُلٍ فَأَلْمُطَالِبَةُ لِمَالِكِ الدَّارِ خَاصَّةً اضْطَدَمَ فَارِسَانِ
مسلمان کرے یا ذمی اور اگر کسی کے گھر کی طرف جھک گئی تو مطالبہ کا حق خاص کر مالک مکان کو ہے اور اگر دوسرا گھرا کر مرجائیں
فَمَا نَا فَعَلَىٰ عَاقِلَةٍ كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا دِيَّةُ الْآخَرِ وَإِذَا قَتَلَ رَجُلٌ عَبْدًا خَطَاءً فَعَلَيْهِ قِيَمَتُهُ
تو ان میں سے ہر ایک کے عاقلہ پر دوسرے کی دیت ہے اور جب کوئی آدمی کسی غلام کو زہرہ خطا کرے تو اس پر اس کی قیمت واجب ہے
وَلَا يُزَادُ عَلَىٰ عَشْرَةِ آلَافٍ دِرْهَمٍ فَإِنْ كَانَتْ قِيَمَتُهُ عَشْرَةَ آلَافٍ دِرْهَمٍ أَوْ أَكْثَرَ فَضِيَّ عَلَيْهِ
اور وہ اس ہزار درہم سے زائد نہ ہوگی، پس اگر اس کی قیمت دس ہزار درہم یا اس سے زائد ہو تو قاتل پر

بَعَثَرَةَ الْآلِفِ إِلَّا عَشْرَةً وَ فِي الْأَمَةِ إِذَا زَادَتْ قِيمَتُهَا عَلَى الْاَلْدِيَةِ يَجِبُ خَمْسَةُ الْآلِفِ إِلَّا عَشْرَةً
 دس درہم کم دس ہزار کا حکم لگایا جائے گا اور باندی میں جبکہ اس کی قیمت دیت سے زائد ہو تو دس درہم کم پانچ ہزار واجب ہو گئے
 وَلِي يَدِ الْعَبْدِ نِصْفَ قِيَمَتِهِ لَا يُزَادُ عَلَى خَمْسَةِ الْآلِفِ الْاَخْمَسَةَ وَ كُلُّ مَا يُقْلَرُ مِنْ دِيَةِ الْحُرِّ فَهُوَ مُقْلَرٌ مِنْ قِيَمَةِ الْعَبْدِ
 و غلام کے ہاتھ میں اس کی آدمی قیمت ہے جو پانچ درہم کم پانچ ہزار سے زائد نہ ہوگی اور ہر وہ مقدار جو آزادی دیت سے مقرر ہے وہ غلام کی قیمت سے مقرر ہوگی

تشریح و توضیح: گرنے والی دیوار وغیرہ کے احکام کا بیان

وَ اِذَا هَالِ الْحَانِطُ لَمْ يَكُنْ كَوْنِي دِيَارَ كُيْ عَامٍ رَاسَتُ كِي جَانِبُ جَهْكَ جَائِے اور اس کے گرنے اندیشہ کے باعث لوگ دیوار کے
 مالک سے اسے توڑ ڈالنے کے لئے کہیں اور مالک کو اتنا وقت ملا ہو کہ اسے چاہت تو اسے توڑ دیتا مگر اس نے دیوار نہ توڑتے ہوئے جوں کی
 توں رکھی اور پھر اس دیوار کے گرنے کے باعث کوئی شخص ہلاک ہو جائے یا کسی شخص کا مال ضائع ہو جائے تو اس صورت میں قیاس کے اعتبار
 سے مالک پر ضمان نہ آنا چاہئے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ اس میں دراصل مالک قصور وار نہیں کہ اصل بنیاد تو اس
 کی ملکیت میں ہے اور ہر دیوار کا جھک جانا تو اس میں اس کے فعل کو دخل نہیں لیکن اس پر استحساناً ضمان لازم ہوگا۔ اس لئے کہ دیوار جھکنے پر
 اندیشہ گر جانے کا تھا اور گرانے کے لئے کہنے اور اتنا وقت ملنے کے باوجود اس کا اس سے غفلت برتنے تعدی میں داخل ہے۔

وَ اِذَا قَتَلَ رَجُلٌ عَبْدًا خَطَاً لَمْ يَكُنْ رَاسَتُ كِي كَوْنِي شَخْصٍ كُيْ غَدَامُ قَتْلُ كُرْا لے اور قیمت غلام آزاد شخص کے خون بہا یعنی دس
 ہزار درہم کے مساوی ہو اور اسی طرح اگر باندی قتل کر دی جائے اور قیمت باندی آزاد عورت کے خون بہا یعنی پانچ ہزار درہم کے مساوی ہو تو
 مملوک کا مرتبہ آزاد سے کم ثابت کرنے کی خاطر غلام اور باندی کی قیمت سے دس دس درہم کم کر کے اور کئے جائیں گے۔ امام مالکؒ، امام
 شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ان کی جو بھی قیمت کچھ کم کئے بغیر کل کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ ضمان کا جہاں تک تعقیق ہے وہ
 تو عوض ماییت ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس قول سے استدلال فرماتے ہیں کہ غلام
 کی قیمت آزاد شخص کی دیت کے برابر نہ ہوگی اور اس کی قیمت سے دس درہم کم کئے جائیں گے۔ ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسفؒ اس کے صرف مملوک
 ہونے کی بنا پر بمقابلہ دیت آزاد قیمت غلام کم کرنے مثلاً دس درہم کم کرنے کے قائل نہیں اور وہ ساری قیمت غلام واجب قرار دیتے ہیں۔

وَ اِذَا ضَرَبَ رَجُلٌ بَطْنًا امْرَاَةً فَالْقَتْلُ جَنِينًا مَيِّتًا فَعَلَيْهِ غُرَّةٌ وَالْغُرَّةُ نِصْفُ عَشْرِ الدِّيَةِ فَإِنْ
 اور جب کوئی آدمی عورت کے پیٹ پر مارے جس وہ مردہ بچہ ڈالے تو اس پر غرہ واجب ہے اور غرہ دیت کا بیسواں حصہ ہے اور اگر
 الْقَتْلُ حَيًّا ثُمَّ مَاتَ فَفِيهِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ وَإِنْ الْقَتْلُ مَيِّتًا ثُمَّ مَاتَتْ الْأُمُّ فَعَلَيْهِ دِيَةٌ وَغُرَّةٌ وَإِنْ
 بچہ زندہ ڈالے پھر مر جائے تو اس میں پوری دیت ہے اور اگر مردہ بچہ ڈالے پھر ماں بھی مر جائے تو اس پر دیت اور غرہ دونوں ہوں گے اور اگر
 مَاتَتْ ثُمَّ الْقَتْلُ مَيِّتًا فَلَا شَيْءَ فِي الْجَنِينِ وَمَا يَجِبُ فِي الْجَنِينِ مَوْرُوثٌ عَنْهُ وَ فِي جَنِينِ الْأُمَةِ
 ماں مر جائے پھر وہ مردہ بچہ ڈالے تو بچہ میں کچھ نہ ہو گا اور جو کچھ جنین میں واجب ہو اس کے وارثوں کا ہے اور باندی کے بچہ میں
 إِذَا كَانَ ذَكَرًا نِصْفُ عَشْرِ قِيَمَتِهِ لَوْ كَانَ حَيًّا وَعَشْرُ قِيَمَتِهِ إِنْ كَانَ اُنْثَى وَلَا كَفَّارَةٌ فِي الْجَنِينِ
 جبکہ ہو وہ لڑکا اس کی قیمت کا بیسواں حصہ ہے مگر بچہ زندہ ہو اور اگر لڑکی ہو تو قیمت کا دسواں حصہ ہے اور بچہ سے گرانے میں کفارہ نہیں
 وَالْكَفَّارَةُ فِي شَبِّهِ الْعَمْدِ وَالْعَطَاءِ عَتَقَ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَابَعَيْنِ وَلَا بُجْرَى فِيهِ الْإِطْعَامُ
 ہے اور قتل شہید و قتل خطا میں کفارہ ایک مومن غلام کو آزاد کرنے ہے پھر اگر نہ پائے تو روزہ تارو ماہ کے روزے ہیں اور اس میں کھانا کھانا کفایت نہیں کرتا

تشریح و توضیح: پیٹ کے بچہ کو ضائع کرنے کے حکم کا بیان

صرب رجل بطن امرأة (الحج). اگر کوئی شخص کسی ایسی عورت کے پیٹ پر ضرب لگائے جو حاملہ ہو اور اس ضرب کے باعث وہ مردہ بچہ کو جنم دے تو یہاں قیاس کے اعتبار سے تو ضرب لگانے والے کے اہل کنبہ پر بچہ کا زندہ ہونا یقینی نہ ہونے کی بنا پر کچھ واجب نہ ہونا چاہئے، لیکن استحباباً غرض یعنی غلام یا باندی کے وجوب کا حکم کیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ بخاری وغیرہ میں روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مردہ بچہ کی صورت میں غلام یا باندی کا وجوب ہوگا یا بچہ سودر ہم واجب ہوں گے۔

والغرة نصف عشر الدية (الحج). عند الاحناف مقدار غرض پانچ سودر ہم قرار دی گئی اور یہ مقدار مرد کی دیت کے بیسویں حصہ کے بقدر ہوتی ہے اور عورت کی دیت کے دسویں حصہ کے بقدر۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ مقدار غرض چھ سودر ہم قرار دیتے ہیں لیکن اوپر ذکر کردہ روایت ان کے خلاف حجت ہے۔ علاوہ ازیں احناف غرض قتل کرنے والے کے اہل کنبہ پر واجب قرار دیتے ہیں اور حضرت امام مالکؒ قتل کرنے والے کے مال میں واجب فرماتے ہیں۔ احناف کا متدل ترمذی وغیرہ کی یہ روایت کہ رسول اللہ ﷺ نے غرض قتل کرنے والے کے اہل کنبہ پر واجب فرمایا ہے۔ پھر احناف کے نزدیک غرض کی وصول یا بی کی مدت ایک برس ہے اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک تین برس۔

وان ماتت ثم القته ميتا (الحج). اگر ازل ماں موت کی آغوش میں سو جائے اور پھر وہ مرا ہوا بچہ ڈالے تو اس صورت میں محض ماں کی دیت کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ غرض کو بھی واجب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ بظاہر اس کی موت ضرب کے باعث واقع ہوئی۔ احناف فرماتے ہیں کہ بظاہر بچہ کی موت ماں کے مرنے سے واقع ہوئی۔ اس واسطے کہ بچہ کا سانس لینا ماں کے سانس لینے پر موقوف ہے اور یہ شک ضرور ہے کہ بچہ کی موت ضرب کے باعث ہوئی ہو مگر محض شک کی بنا پر ضمان کا وجوب نہیں ہوتا۔

وفی حنین الامة (الحج). فرماتے ہیں کہ باندی کے اس بچہ کے مذکر ہونے کی صورت میں اس کے زندہ پیدا ہونے پر اس کی قیمت کے بیسویں حصہ کا وجوب ہوگا اور مؤنث ہونے کی شکل میں اس کی قیمت کے دسویں حصہ کا وجوب ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بچہ کے ماں کی قیمت کے دسویں حصہ کا وجوب ہوگا۔

والکفارة فی شبه العمد (الحج). بطور شبہ عمد یا خطا قتل کی صورت میں کفارہ یہ ہے کہ ایک غلام کو حلقہ ندامی سے آزاد کر دے اور اگر یہ مہیا نہ ہو تو پھر دو مہینے کے مسلسل روزے رکھے۔

بَابُ الْقَسَامَةِ

قسامت کے احکام کا بیان

وَإِذَا وَجِدَ الْقَتِيلُ فِي مَحَلَّةٍ لَا يَعْلَمُ مَنْ قَتَلَهُ اسْتُخْلِفَ خَمْسُونَ رَجُلًا مِنْهُمْ اور جب مقتول کسی محلہ میں پایا جائے اور یہ معلوم نہ ہو کہ کس نے اسے قتل کیا ہے ان میں سے ان پچاس آدمیوں سے قسم لیا جائے گی يَتَخَيَّرُهُمُ الْوَلِيُّ بِاللَّهِ مَا قَتَلْنَاهُ وَلَا عَلِمْنَا لَهُ قَاتِلًا فَإِذَا حَلَفُوا قُضِيَ عَلَى أَهْلِ الْمَحَلَّةِ بِالذِّبَةِ وَ جن کو ولی پسند کرے کہ بخدا نہ ہم نے اس کو قتل کیا ہے، نہ ہم اس کے قاتل کو جانتے ہیں پس جب وہ قسم کھائیں تو اہل محلہ پر دیت کا فیصلہ ہو جائے گا

لَا يُسْتَحْلَفُ الْوَلِيُّ وَلَا يُقْضَى عَلَيْهِ بِالْجَنَابَةِ وَإِنْ خَلَفَ وَإِنْ أَبَى وَاحِدٌ مِنْهُمْ خُبَسَ حَتَّى يَخْلِفَ
اورولی سے قسم نہیں لی جائے گی اور نہ اس پر جنابت کا حکم کیا جائے گا گو وہ قسم کھالے اور اگر ان میں کوئی (قسم سے) انکار کرے تو اسے قید کیا جائے گا یہاں تک کہ قسم کھالے
وَأَنْ تَمَّ يَكْمُلُ أَهْلُ الْمَحَلَّةِ كُوزَتْ الْإِيمَانُ عَلَيْهِمْ حَتَّى يَتَمَّ خُمْسُونَ يَمِينًا وَلَا يَدْخُلُ فِي الْقِسَامَةِ صَبِيٌّ وَلَا
اور اگر اہل محلہ پورے نہ ہوں تو قسم ان پر مکرر کی جائے گی یہاں تک کہ پچاس قسمیں پوری ہو جائیں اور قسامت میں نہ بچہ دخل ہوگا نہ
مَجْنُونٌ وَلَا امْرَأَةٌ وَلَا عَبْدٌ وَإِنْ وَجِدَ مَيْتٌ لَا تُزْبَهُ فَلَا قِسَامَةَ وَلَا دِيَّةَ وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَ
دیوانہ، نہ عورت اور نہ غلام اور اگر کوئی ایسا مردہ پایا جائے کہ جس پر کوئی نشان نہیں تو نہ قسامت ہوگی نہ دیت اور اسی طرح اگر
الدَّمُ يَسِيلُ مِنْ أَنْفِهِ أَوْ ذُبْرُهُ أَوْ فَمِهِ فَإِنْ كَانَ يَخْرُجُ مِنْ عَيْنَيْهِ أَوْ أُذُنَيْهِ فَهُوَ قَتِيلٌ وَإِذَا وَجِدَ
س کی ناک یا مقام برازیہ منہ سے خون بہتا ہو اور اگر اس کی آنکھوں یا کانوں سے خون نکل رہا ہو تو وہ مقتول ہے ورجب
الْقَتِيلُ عَلَى ذَاتِهِ يَسْؤُلُهَا رَجُلٌ فَالذِّئْبَةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ ذُوْنَ أَهْلِ الْمَحَلَّةِ وَإِنْ وَجِدَ الْقَتِيلُ فِي دَارِ انْسَانٍ
مقتول ایک سواری پر پایا جائے کہ جس کو کوئی ہانک رہا تھا تو دیت س کے عاقلہ پر ہوگی نہ کہ اہل محلہ پر اور اگر مقتول کسی کے گھر میں پایا جائے
فَالْقِسَامَةُ عَلَيْهِ وَالذِّئْبَةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ وَلَا يَدْخُلُ السُّكَّانُ فِي الْقِسَامَةِ مَعَ الْمُلَاكِبِ عِنْدَ أَبِي
تو قسامت گھر والے پر ہے اور دیت اس کے عاقلہ پر اور اہم صاحب کے ہاں مالکوں کے ہوتے ہوئے کرایہ دار قسامت میں دخل
حَبِيفَةُ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهِيَ عَلَى أَهْلِ الْخَطَةِ ذُوْنَ الْمُشْتَرِينَ وَلَوَيْقَى مِنْهُمْ وَاحِدُونَ وَجِدَ الْقَتِيلُ
نہ ہوگئے اور قسامت اہل خطہ پر ہوگی نہ کہ خریداروں پر اگرچہ ان میں سے ایک ہی ہائی بچے اور اگر مقتول
فِي سَفِينَةٍ فَالْقِسَامَةُ عَلَى مَنْ فِيهَا مِنَ الرُّكَّابِ وَالْمَلَاحِينَ وَإِنْ وَجِدَ فِي مَسْجِدٍ مَحَلَّةٍ فَالْقِسَامَةُ
گشتی میں پایا جائے تو قسامت ان لوگوں پر ہوگی جو گشتی میں ہیں یعنی سواریاں اور ناخدا اور اگر محلہ کی مسجد میں پایا جائے تو قسامت
عَلَى أَهْلِهَا وَإِنْ وَجِدَ فِي الْجَامِعِ أَوْ الشَّارِعِ الْأَعْظَمِ فَلَا قِسَامَةَ فِيهِ وَالذِّئْبَةُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ وَ
اہل محلہ پر ہوگی اور اگر جامع مسجد یا شارع عام میں پایا جائے تو اس میں قسامت نہیں اور دیت بیت المال پر ہوگی اور
إِنْ وَجِدَ فِي بَرِّيَّةٍ لَيْسَ بِقَرْيَةٍ عِمَارَةً فَهُوَ هَذَرٌ وَإِنْ وَجِدَ بَيْنَ قَرْيَتَيْنِ كَانَ عَلَى أَقْرَبِهِمَا
اگر ایسے جنگل میں پایا جائے کہ جس کے قریب آبادی نہیں تو وہ رائیگاں ہے اور اگر وہ رستوں کے درمیان پایا جائے تو قسامت قریب تر والوں پر ہوگی
وَأَنْ وَجِدَ فِي وَسْطِ الْفُرَاتِ يَمْرُؤُهُ الْمَاءَ فَهُوَ هَذَرٌ وَإِنْ كَانَ مُحْتَبَسًا بِالشَّاطِئِ فَهُوَ عَلَى أَقْرَبِ
اگر ایسے نہر فرات کے کنارے میں پایا جائے کہ جس پر پانی بہہ رہا ہو تو وہ رائیگاں ہے اور اگر کنہرے پر رکا ہوا ہو تو قسامت اس جگہ سے قریب والے
الْقَرْيِ مِنْ ذَلِكَ الْمَكَانِ وَإِنْ ادَّعَى الْوَلِيُّ الْقَتْلَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْمَحَلَّةِ بَعِيْهِ لَمْ تَسْقُطْ
گاؤں پر ہوگی اور اگر ولی محلہ والوں میں سے کسی ایک معین آدمی پر قتل کا دعویٰ کرے تو قسامت
الْقِسَامَةُ عَنْهُمْ وَإِنْ ادَّعَى عَلَى وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِهِمْ سَقَطَتْ عَنْهُمْ وَإِذَا قَالَ الْمُسْتَحْلَفُ قَتَلَهُ
ان سے ساقط نہ ہوگی اور اگر کسی غیر محلہ والے پر دعویٰ کرے تو قسامت اہل محلہ سے ساقط ہو جائے گی ورجب مستحلف کہے کہ اس کو فلاں
فُلَانٌ اسْتَحْلَفَ بِاللَّهِ مَا قَتَلْتُ وَلَا عَلِمْتُ لَهُ قَاتِلًا غَيْرَ فُلَانٍ وَإِذَا شَهِدَ اثْنَانِ مِنْ
نے قتل کیا ہے تو اس سے یوں قسم لی جائے گی۔ بخدا نہ میں نے (اس کو) قتل کیا ہے اور نہ میں اس کا قاتل جانتا ہوں سوئے فلاں کے اور جب اہل محلہ
أَهْلُ الْمَحَلَّةِ عَلَى رَجُلٍ مِنْ غَيْرِهِمْ أَنَّهُ قَتَلَهُ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُمَا
سے دو آدمی کسی ایک غیر محلہ والے پر گواہی دیں کہ اس نے اسے قتل کیا ہے تو ان کی شہادت مقبول نہ ہوگی

لغات کی وضاحت:

قتیل۔ مقتول۔ بریۃ۔ جنگل۔ ہدر: ناکارہ، رائیگاں۔ کہا جاتا ہے ”ذہب دمہ ہدرًا“ (اس کا خون رائیگاں گیا) المشاطی: کنرہ۔

تشریح و توضیح:

وَإِذَا وَجِدَ الْقَتِيلَ اللَّهُمَّ شرعی اعتبار سے قسامت کسی مخصوص شخص کے لئے خاص طریقہ سے حلف کرنے کا نام ہے۔ لہذا اگر ایسا ہو کہ کسی محلہ میں قتل شدہ پایا جائے اور اس کے قتل کرنے والے کا سہم نہ ہو تو اس محلہ کے ایسے پچیس لوگوں سے حلف لیا جائے گا جنہیں ولی مقتول نے منتخب کیا ہو اور ان پچیس میں سے ہر ایک اس طرح حلف کرے گا کہ اللہ میں نہ اس کا قاتل ہوں اور نہ مجھے اس کے قاتل کا سہم ہے۔ ان لوگوں کے اس طرح حلف کرنے کے بعد ان پر دیت واجب کر دی جائے گی۔

وَلَا يَسْتَحْلِفُ الْوَلِيُّ وَلَا يَقْضِي عَلَيْهِ بِالْجَبَايَةِ اللَّهُمَّ قسامت میں احناف فرماتے ہیں کہ صرف اہل محلہ سے یا جائے گا، قتل شدہ شخص کے ولی سے کسی طرح کا حلف نہیں لیا جائے گا۔ حضرت امام شافعی کے نزدیک اگر اس موقع پر کسی طرح کا شبہ ہو مشن کے طور پر ہر محلہ والوں کی مقتول سے محاصرت ہو یا ان میں سے کسی شخص پر نشانی قتل موجود ہو یا خابری حالت سے دعویٰ کرنے والے کی سچائی ظاہر ہو رہی ہو تو اس صورت میں ولی مقتول سے پچاس مرتبہ یہ حلف لیا جائے گا کہ اسے محلہ والوں نے مار ڈالا۔ پھر مدعی علیہ پر دیت واجب کی جائے گی۔ حضرت امام، مکہ قتل عمد کے دعوے کی صورت میں حکم قصاص فرماتے ہیں۔ حضرت امام شافعی کا مستدل رسول اکرم ﷺ کا مقتول کے اویاء سے یہ ارشاد ہے کہ تم میں سے کوئی پچاس بار یہ حلف کرے کہ انہوں نے اسے مارا ہے۔ احناف کا مستند ترمذی وغیرہ کی یہ روایت ہے کہ بینہ تو مدعی پر ہے اور حلف مدعی علیہ پر۔ پھر پچاس کی تعداد محلہ والوں میں سے پوری نہ ہونے پر ان سے دوبارہ حلف لیا جائے گا تاکہ پچاس کی تعداد پوری ہو جائے۔ اس سلسلے کے ”مصنف عبد الرزاق“ وغیرہ میں صراحت ہے کہ امیر المومنین حضرت عمرؓ کے فیصلہ قسامت فرمانے میں جب اچھی س کی تعداد ہوئی تو حضرت عمرؓ نے انہیں لوگوں میں سے ایک سے دوبارہ حلف لیا۔

وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَ الدَّمُ يَسِيلُ مِنْ أَنْفِهِ اللَّهُمَّ اگر اس طرح کا مردہ محلہ میں ملے کہ اس کی ناک سے یا پاخانہ کے مقام سے یا اس کے منہ سے خون نکل رہا ہو تو اس صورت میں نہ تو قسامت کا وجوب ہوگا اور نہ دیت واجب ہوگی۔ اس لئے کہ اس میں بواسیری خون یا نکسیر ہونے کا احتمال ہے۔ البتہ اگر بجائے ناک یا منہ یا پاخانہ کے مقام کے خون مردہ کی آنکھوں یا اس کے کانوں سے رواں ہو تو اسے قتل کر دینا ہی قرار دیا جائے گا۔ اس واسطے کہ عادات ان مقامات سے شدید ضرب کے بغیر خون نہیں آیا کرتا۔

وَإِذَا وَجِدَ الْقَتِيلَ عَلَى دَابَّةٍ اللَّهُمَّ اگر مقتول ایسی سواری پر ملے جسے کوئی دوسرا شخص ہانک رہا ہو تو اس صورت میں محلہ والوں پر دیت واجب نہیں ہوگی بلکہ اس کا وجوب کنبہ والوں پر ہوگا۔

وَإِذَا وَجَدَ فِي دَارِ إِنْسَانٍ فَالْقِسَامَةُ عَلَيْهِ اللَّهُمَّ اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص کسی کے مکان میں قتل شدہ ہے تو اس صورت میں اہل مکان پر قسامت اور اس کے کنبہ والوں پر دیت کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ مالک اپنے مکان پر قہر ہے۔ لہذا مالک مکان کی نسبت اہل محلہ کے ساتھ تھیک اس طرح کی ہوگی جیسی نسبت محلہ والوں کو شہر والوں کے ساتھ ہوا کرتی ہے اور شہر والوں کی محلہ والوں کے ساتھ شرکت فی اقسامۃ نہیں ہوتی تو قسامت میں محلہ والے بھی مالک مکان کے شریک قرار نہیں دیئے جائیں گے۔

وَهِيَ أَهْلُ الْخُطَّةِ دُونَ الْمُشْتَرِكِينَ اللَّهُمَّ فرماتے ہیں کہ قسامت کا وجوب اہل خطہ پر ہوگا، خریدنے والوں پر نہ ہوگا۔ اہل

خطہ سے مقصود وہ افراد ہیں کہ انہیں اسی وقت سے اس پر ملکیت حاصل ہو جس وقت سے کہ امام المسلمین نے بعد فتح مجاہدین میں بانٹ کر ہر ایک کے لئے اس کے حصہ کی تحریر لکھ دی ہو۔ یہ حکم حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس جگہ کے باشندے اور غریب نے والے بھی شریک قسامت قرار دیئے جائیں گے۔

کتاب المعاقل

دیت دینے کا بیان

الَّذِي فِي شِبْهِ الْعَمْدِ وَالْخَطَاءِ وَكُلِّ دِيَّةٍ وَجَبَتْ بِنَفْسِ الْقَتْلِ عَلَى الْعَاقِلَةِ
دیت شبہ عمدہ قتل خطاء میں اور ہر وہ دیت جو نفس قتل سے واجب ہو وہ عاقلہ پر ہوتی
وَالْعَاقِلَةُ أَهْلُ الدِّيَّانِ إِنْ كَانَ الْقَاتِلُ مِنْ أَهْلِ الدِّيَّانِ يُؤْخَذُ مِنْ عَقَابَتِهِمْ فِي
ہے اور عاقلہ اہل دین ہیں اگر قاتل دین والوں میں سے ہو دیت ان کے دھانف سے
ثَلَاثَ سِنِينَ فَإِنْ خَرَجَتْ الْعُقَاتِيَا فِي أَكْثَرِ مِنْ ثَلَاثِ سِنِينَ أَوْ أَقَلِّ أُخِذَ مِنْهَا وَمَنْ لَمْ يَكُنْ
تین سال میں لی جائے گی پس اگر دھانف تین سال سے زائد میں یا کم میں نکل آئیں تو ان سے وصول کر لی جائے گی اور جو (قاتل) دین
مِنْ أَهْلِ الدِّيَّانِ فَعَاقِلَتُهُ قَبِيلَتُهُ تُقَسِّطُ عَلَيْهِمْ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ لَا يُزَادُ الْوَاحِدُ عَلَى أَرْبَعَةِ
والوں میں سے نہ ہو تو اس کے عاقلہ اس کے کہنے والے ہیں، دیت ان پر تین سال میں قسط وار کر دی جائے گی، ایک آدمی پر چار درہم سے زیادہ نہیں
فَرَاهِمَ فِي كُلِّ سَنَةٍ دَرَاهِمَ وَذَانِقَانِ وَيُنْقَضُ مِنْهَا فَإِنْ لَمْ تَتَّسِعِ الْقَبِيلَةُ لِذَلِكَ ضَمَّ إِلَيْهِمْ
کئے جائیں گے، ہر سال میں ایک درہم اور دو ذائق ہو گئے اور چار سے کم بھی ہو سکتے ہیں اور اگر قبیلہ میں اعلیٰ گنجائش نہ ہو تو ان کے ساتھ ان کے قریبی
أَقْرَبُ الْقَبَائِلِ إِلَيْهِمْ وَيَدْخُلُ الْقَاتِلُ مَعَ الْعَاقِلَةِ فَيَكُونُ فِيْمَا يُؤْذَى كَأَحَدِهِمْ وَعَاقِلَةُ الْمُعْتَقِ
قبیلہ والے ملائے جائیں گے اور قاتل عاقلہ کے ساتھ داخل ہوگا پس وہ دیت ادا کرنے میں ایک عاقلہ کی طرح ہوگا اور آزاد شدہ کا عاقلہ
قَبِيلَةُ مَوْلَاهُ وَمَوْلَى الْمَوَالَةِ يَغْفِلُ عَنْهُ مَوْلَاهُ وَقَبِيلَتُهُ وَلَا تَتَحَمَّلُ الْعَاقِلَةُ أَقَلَّ مِنْ نِصْفِ
اس کے آقا کا قبیلہ ہے اور مولیٰ موالاة کی طرف سے اس کا مولیٰ اور اس کا قبیلہ دیت دے گا اور عاقلہ دیت کے بیسیوں حصے سے کم کے
عُشْرَ الدِّيَّةِ وَتَتَحَمَّلُ نِصْفَ الْعُشْرِ فَصَاعِدًا وَمَا نَقَصَ مِنْ ذَلِكَ فَهُوَ مِنْ مَالِ الْجَانِي وَلَا
محمل نہیں ہوتے اور دسویں حصے یا اس سے زیادہ کے محمل ہوتے ہیں اور جو اس سے کم ہو وہ قصور وار کے مال سے ہوتی ہے اور
تَغْفِلُ الْعَاقِلَةُ جَنَايَةَ الْعَبْدِ وَلَا تَغْفِلُ الْجَنَايَةَ الَّتِي اعْتَرَفَ بِهَا الْجَانِي إِلَّا أَنْ يُصَدِّقَهُ
عاقلہ غلام کی جانی دیت نہیں دیتے اور نہ اس جانی کی دیت جس کا قصور وار اقرار کرے الا یہ کہ وہ اس کی تصدیق کر دیں
وَلَا تَغْفِلُ مَا لَزِمَ بِالْصُّلْحِ وَإِذَا جَنَى الْحُرُّ عَلَى الْعَبْدِ جَنَايَةَ خَطَاءٍ كَانَتْ عَلَى عَاقِلَتِهِ
اور عاقلہ وہ دیت بھی نہیں دیتے جو صلح کی وجہ سے لازم ہو اور جب آزاد آدمی غلام پر خطاء جانی کرے تو دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی۔

لغات کی وضاحت:

معاقل: معقل کی جمع: خون بہا۔ دیوان: رجسٹر جس میں رنایہ بخاروں کے نام درج ہوں، پکھری، کنول۔ جمع دواوین۔

دانق: درہم کے چھ حصہ کا ایک سکہ۔ جمع دوانق، دواہق۔

تشریح و توضیح:

وَكُلُّ ذِيَّةٍ وَجَمْعُ بِنَفْسِ الْقَتْلِ (الجم)۔ فرماتے ہیں کہ قتل شہید عداور قتل خطا اور نفس قتل کی بناء پر دیت کا وجوب قتل کرنے والے کے اہل کنبہ پر ہوگا۔ قتل کرنے والے کے فوجی ہونے کی صورت میں عاقہ اور اہل کنبہ سے مراد اہل دفتر لئے جائیں گے۔ دیوان وہ رجسٹر کہلاتا ہے جس کے اندر وظیفہ خواروں اور فوجیوں کے نام لکھے جاتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دیت کا وجوب اہل کنبہ و قبیلہ پر ہوگا۔ اس لئے کہ دور رسالت مآب ﷺ مروج طریقہ یہی تھا۔ مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ کی روایت سے یہی پتہ چلتا ہے۔ احناف کا مستدل یہ ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ نے دیوان مقرر فرمانے پر خون بہا کی تعیین اہل دیوان پر کی۔ اور حضرت عمرؓ نے یہ صحابہ کرام کے عام اجتماع میں کیا اور کسی صحابی نے حضرت عمرؓ کے اس عمل کی تردید نہیں فرمائی۔ یہ اجماع صحابہؓ خود حجت ہے۔ اس کی صراحت ابن ابی شیبہ وغیرہ میں ہے۔

ان یؤخذ من عطایاہم (الجم)۔ فرماتے ہیں کہ اس واجب ہونے والی دیت کی وصول یا بی اہل دیوان کے وظائف سے بتدریج تین برس کی مدت میں ہوں گی اور اگر وظائف تین برس سے زیادہ یا کم مدت میں اکٹھے دیئے جاتے ہوں تو مکمل دیت اس وقت ان وظائف سے وصول یا بی کر لی جائے گی۔ یہ حکم تو قاتل کے فوجی ہونے کی صورت میں ہے۔ اور قتل کرنے والے کے لشکری و فوجی نہ ہونے کی صورت میں دیت کا وجوب اس کے اہل کنبہ پر ہوگا اور اس دیت کی وصول یا بی تین برس کی مدت میں بتدریج اور بالاقساط ہوگی۔ یعنی ہر ایک سے سال بھر میں ایک درہم اور دواہق وصول کئے جائیں گے۔ اس طریقہ سے ہر ایک پر سال بھر میں چار درہم یا ان سے بھی کم کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک جہاں تک لینے کی مقدار کا تعلق ہے اس کے اندر تعیین کچھ نہیں بلکہ دیت دینے والے کی استطاعت پر اس کا مدار و انحصار ہے۔ ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمد بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ اور دوسری روایت کے مطابق حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جو شخص مال دار شمار ہوتا ہو اس سے تو آدھا دینار وصول کیا جائے گا اور جو لوگ مالی اعتبار سے اوسط درجہ کے ہوں ان سے چوتھائی دینار وصول کیا جائے گا۔ احناف کے نزدیک اس کی حیثیت ایک طرح کے صلہ کی ہے جس کا وجوب برابری کے طور پر ہوتا ہے اور اس کے اندر مال دار اور اوسط درجہ کے افراد مساوی قرار دیئے جائیں گے۔

طمان لم تتسع القبیلۃ (الجم)۔ فرماتے ہیں اگر ایسا ہو کہ قاتل کے اہل قبیلہ ادائیگی دیت کی استطاعت نہ رکھتے ہوں تو اس صورت میں ان کے ساتھ ان لوگوں کو شامل کر لیا جائے گا جو باعتبار قربت اس قبیلہ سے نزدیک ہوں۔

ویدخل القتال مع العاقلۃ (الجم)۔ احناف فرماتے ہیں کہ دیت کا جہاں تک معاملہ ہے اس میں قتل کرنے والا بھی اپنے اہل کنبہ کا شریک قرار دیا جائے گا۔ اور حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قتل کرنے والا ان کے ساتھ شریک نہ ہوگا اور اس پر کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ وہ خطا و غلطی کے باعث معذور کے درجہ میں ہے۔ احناف اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ جنایت کا صدور تو اسی سے ہوا تو اسے بالکل بری الذمہ کرتے ہوئے اس کا بار دوسروں پر ڈالنے کا کوئی مطلب نہیں۔

ولا تتحمل العاقلۃ (الجم)۔ اگر دیت زیادہ نہ ہو بلکہ اس کی مقدار کامل دیت کے بیسویں حصہ سے بھی کم ہو تو اس صورت میں اہل کنبہ پر دیت کا وجوب نہ ہوگا اور اس شکل میں اس دیت کی ادائیگی قتل کرنے والے کے مال سے ہوگی۔

ولا تعقل الجنایة التي اعترف (الح)۔ اگر ایسا ہو کہ جنایت کرنے والا جنایت سے انکار کے بجائے اقرار و اعتراف کر لے تو اس کی دیت اہل کنبہ پر واجب نہ ہوگی۔ اسی طرح قاتل اور مقتول کے اولیاء کے درمیان جس پر مصالحت ہوئی ہو اس کی ادائیگی اہل کنبہ پر لازم نہ ہوگی، بلکہ اس کی ادائیگی کا ذمہ دار خود صبح کرنے والا قاتل ہوگا۔ اور اگر کوئی آزاد شخص کسی غلام کے ساتھ خطا و غلطی کے باعث کسی جنایت کا مرتکب ہو تو اس کی دیت کا وجوب جنایت کرنے والے کے اہل کنبہ پر ہوگا۔

کتابُ الْحُدُودِ

سزائوں کا بیان

الزَّانَا يَبْتُ بِالْبَيِّنَةِ وَالْإِفْرَارِ فَالْبَيِّنَةُ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَةٌ مِّنَ الشُّهُودِ زنا بینہ اور اقرار سے ثابت ہوتا ہے پس بینہ یہ ہے کہ چار گواہ کسی مرد یا عورت پر زنا علی رجلٍ أو امرأةٍ بالزَّانَا فَسَأَلَهُمُ الْإِمَامُ عَنِ الزَّانَا مَا هُوَ وَكَيْفَ هُوَ وَأَيْنَ زَنَى وَبِمَنْ زَنَى فَأَذَا بَيْنُوا کی گوی دیں پس امام اس سے زنا کی بابت پوچھے کہ زنا کیا ہے، کس طرح ہوتا ہے، کہاں کیا، کب کیا، کس سے کیا پس جب وہ اس کو ذلک وقالوا رأيناهُ وطأها في فرجها كالمِئيل في المِخْخنة وسأل القاضی عنهم بیان کریں اور کہہ دیں کہ ہم نے اس کو اکی فرج میں ٹپ کر دیکھا ہے اس طرح جیسے سلائی سرمدہانی میں ہوتی ہے پھر قاضی نے ان کا حال معلوم کرے فَعَدَلُوا فِي السَّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ حَكَمَ بِشَهَادَتِهِمْ وَالْإِفْرَارُ أَنْ يُقْرَأَ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ عَلَى نَفْسِهِ بِالزَّانَا پس ان کو خفیہ و علانیہ عادل بتایا جائے تو ان کی شہادت کے مطابق حکم لگا دے اور اقرار یہ ہے کہ بالغ عاقل خود پر پنی مجلسوں اَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِي أَرْبَعَةِ مَجَالِسٍ مِنْ مَجَالِسِ الْمُقَرَّرِ كُلَّمَا أَقْرَأَهُ الْقَاضِي فَأَذَا تَمَّ إِقْرَارُهُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ میں سے چار مجلسوں میں چار بار زنا کا اقرار کرے، وہ جب بھی اقرار کرے تو قاضی اس کو رد کرے پس جب اس کا اقرار چار بار پورا ہو جائے سَأَلَهُ الْقَاضِي عَنِ الزَّانَا مَا هُوَ وَكَيْفَ هُوَ وَأَيْنَ زَنَى وَبِمَنْ زَنَى لَهَاذَا بَيْنَ ذَلِكَ لَزِمَهُ تو قاضی اس سے پوچھے کہ زنا کیا ہوتا ہے، اور کیسے ہوتا ہے، اس نے زنا کہاں کیا، کس سے کیا پس جب وہ یہ بیان کر دے تو اس پر حد الْحَدُّ فَإِنْ كَانَ الزَّانِي مُحْصَنًا رَّجِمَهُ بِالْحِجَارَةِ حَتَّى يَمُوتَ يُخْرَجُهُ إِلَى أَرْضٍ فَضَاءٍ تَبْدِي لازم ہو جائے گی پھر اگر زانی محسن ہے تو اس کو سنگر کرے یہاں تک کہ مر جائے، اسے میدان کی طرف نکالے اور پہلے الشُّهُودُ بِرَجْمِهِ ثُمَّ الْإِمَامُ ثُمَّ النَّاسُ فَإِنْ اِمْتَنَعَ الشُّهُودُ مِنَ الْإِبْتِدَاءِ سَقَطَ الْحَدُّ وَإِنْ كَانَ گواہ سنگر کریں پھر امام پھر اور لوگ اور اگر گواہ شروع کرنے سے باز ہیں تو حد ساقط ہو جائے گی اور اگر الزَّانِي مُقْرَأٌ ابْتَدَأَ الْإِمَامُ ثُمَّ النَّاسُ وَيُغْسَلُ وَيُكْفَنُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُحْصَنًا وَكَانَ زانی مقرر ہو تو اکام شروع کرے پھر اور لوگ، اس کو غسل اور کفن دیا جائے اور اس پر نماز پڑھی جائے اور اگر زانی محسن نہ ہو اور خُرَافَتُهُ مِائَةٌ جَلْدَةٍ يَأْمُرُ الْإِمَامُ بِضَرْبِهِ بِسَوْطٍ لَّائِمَةٍ لَهُ ضَرْبًا مُتَوَسِّطًا يُنْزَعُ عَنْهُ آزاد ہو تو اس کی حد سو کوڑے ہیں، امام ایسے کوڑے کے ساتھ درمیانی ضرب مارنے کا حکم کرے جس میں گرہ نہ ہو، اسکے کپڑے اتار لئے

ثِيَابُهُ وَيُقَرِّفُ الصُّرْبَ عَلَيْهِ. أَعْضَانُهُ الْأَرْأَسَةُ وَوَجْهُهُ وَفَرْجُهُ وَإِنْ كَانَ عَبْدًا جَلَدُهُ خَمْسِينَ كَذَلِكَ جَائِسٌ أَوْ ضَرْبٌ اس کے اعضاء پر شرف کی جائے سوئے سر، چہرے اور شرمگاہ کے، اور اگر وہ غلام ہو تو اسے اسی طرح پچیس کوڑے لگوائے تشریح و توضیح:

کتاب الحدود (الحج) حد شرعاً وہ حصین و مخصوص سزا ہے جو حقوق اللہ کے لئے واجب ہوتی ہے۔ اس کا مقصد اللہ کے بندوں کو برے افعال سے روکنا اور تجاوز عن احکام الشریع سے باز رکھنا ہے۔

الزنا یبیت بالیسۃ (الحج) فرماتے ہیں کہ زنا دو طریقہ سے ثابت ہوتا ہے۔ ایک تو یہ کہ خود زنا کا ارتکاب کرنے والا اس کا اقرار و اعتراف کرے اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ زن کر نے والا نو قرار نہ کرے مگر شاہد اس کی شہادت دیر، شاہدوں کی شہادت کی صورت یہ ہے کہ چار گواہ اس بات کی گواہی دیں کہ فہل مرد یا فلاں عورت سے یہ جرم سرزد ہوا ہے۔ اس کی اس شہادت کے بعد ماہان سے پوری جرح اور چھان بین کر کے اپنا اطمینان کرے گا اور ان سے زنا کی حقیقت پوچھے گا تا کہ امام پر یہ واضح ہو سکے کہ وہ اس کی حقیقت سے واقف ہیں یا نہیں؟ اور وہ جو کچھ بیان کرتے ہیں اس پر زنا کی تعریف صادق آتی ہے یا نہیں؟ چنانچہ امام ان سے پوچھے گا کہ زن کسے کہتے ہیں اور زنا کیسے ہوا؟ یہ رضا مندی سے ہوا یا بحالت اکراہ۔ نیز یہ پوچھے گا کہ کس جگہ ہوا۔ جہاں اس کا ارتکاب ہوا وہ دارالاسلام تھا یا دارالحرب اور یہ کہ کب اور کس وقت ایسا ہوا؟ اسے ملتی مدت گزری، اسے تھوڑا وقت گزرا یا زیادہ۔ اور یہ کہ کس کے ساتھ اس کا صدور ہوا۔ اس طرح کے سوالات کا منشاء یہ ہے کہ امام پوری جستجو کرے اور حد کسی عنوان سے اگر ٹل سکتی ہو تو ٹل دے۔ اس لئے کہ ترمذی شریف میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مسلمانوں سے حدود جہاں تک ہو سکے نالو۔

والاقرار ان یقر (الحج) خود زنا کا ارتکاب کرنے والے کے اقرار و اعتراف کی صورت یہ ہے کہ وہ چار مرتبہ چار مجالس میں زنا کا اعتراف کرے اور ہر مرتبہ قاضی اسے اپنے آگے سے ہٹائے۔ قاضی کے سامنے جب اس طریقہ سے وہ چار مرتبہ اقرار کر لے اور چار کا عدد پورا ہو جائے تو اب قاضی اس سے بھی دریافت کرے کہ زن کسے کہتے ہیں؟ اور یہ کہ زن کس طرح ہوا اور اس نے کس جگہ زنا کا ارتکاب کیا، اور یہ کہ زنا کس کے ساتھ کیا۔ اس کے ان سوالات کے جواب دینے کے بعد جب زنا ثابت ہو جائے تو قاضی اس پر حد لازم کر دے۔ زانی سے چار مرتبہ اقرار کی شرط احناف کے نزدیک ہے۔ حضرت امام شافعیؒ ایک مرتبہ اقرار کو کافی قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ اعتراف سے زنا کا اظہار ہو رہا ہے اور وہ بارہ اقرار سے زنا کے اظہار میں زیادتی نہ ہوگی۔ احناف فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ماعزؓ کے واقعہ میں اس وقت تک زنا ثابت ہونے کا حکم نہیں فرمایا جب تک انہوں نے چار مرتبہ اس کا اقرار نہیں کر لیا۔ مسم شریف میں حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ماعز بن مالکؓ نے نبی ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر عرض کیا، اے اللہ کے رسول! مجھے پاک کر دیجئے۔ آپ نے فرمایا تیرا براہو (یہ کلمہ ترجمہ ہے) کوٹ جا اور اللہ سے توبہ و استغفر کر۔ ماعز پھر کچھ دور سے لوٹ کر بولے: اے اللہ کے رسول ﷺ مجھے پاک کر دیجئے۔ تو پھر نبی ﷺ نے اسی طرح فرمایا۔ حتیٰ کہ جب چوتھی مرتبہ انہوں نے کہا تو رسول اللہ ﷺ نے ماعز سے دریافت فرمایا کہ کس وجہ سے تجھے پاک کروں۔ ماعز بولے زنا کی وجہ سے۔ رسول اللہ ﷺ نے دریافت فرمایا کیا یہ پاگل ہے؟ تو بتایا گیا کہ یہ پاگل نہیں۔ پھر آپ نے دریافت فرمایا کہ اس نے شراب پی ہے؟ تو ایک شخص نے کہہ دیا ہو کر انہیں سونگھا تو شراب کی بو نہیں پائی۔ پھر آپ نے دریافت فرمایا کیا تو نے زنا کیا؟ وہ بولے ہاں۔ تو آپ نے رجم کا حکم فرمایا۔ درودہ رجم کر دیئے گئے۔

فان کان الزانی معصناً لزم۔ اب اگر زنا کرنے والا شادی شدہ ہو تو اسے میدان میں لا کر سنگسار کر دیا جائے۔ اور سنگسار

کرنے میں شرط یہ قرار دی گئی کہ گواہ اس کی ابتداء کریں۔ اگر گواہ رجم نہ کریں تو رجم کے سقہ ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد اسے شرط قرار نہیں دیتے بلکہ ان کے نزدیک وہاں موجود ہنابا عیب انتخاب ہے۔ اور اگر زن کا ثبوت خود زانی کے اقرار کے باعث ہو، ہو تو اس صورت میں امام احمد اسے اور پھر دوسرے لوگ سنگسار کریں۔

وان لم یکن محصناً رجم۔ اگر زنا کرنے والا شادی شدہ نہ ہو تو اسے سنگسار نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کے زنا ہونے کی صورت میں امام اوسط درجہ کی ضرب سے سو کوڑے بغیر گرہ والے۔ رجم کا حکم کرے گا اور کوڑے اگاتے وقت اس کے کپڑے اتار لئے جائیں گے اور اس کے اعضاء پر مفرق طور سے کوڑے لگائے جائیں گے۔ سر اور چہرے اور شرمگاہ کو مستثنیٰ رکھا جائے گا اور ان پر کوئی کوڑا نہ مارنے کا حکم ہوگا۔ اور غلام ہونے کی صورت میں اس کی حد پچاس کوڑے ہوگی اور انہیں اسی طریقہ سے مارا جائے گا۔

فَإِنْ رَجَعَ الْمُقْرَعُ عَنْ إِقْرَارِهِ قَبْلَ إِقَامَةِ الْحَدِّ عَلَيْهِ أَوْ فِي وَسْطِهِ قَبْلَ رُجُوعِهِ وَخَلَّى سَبِيلَهُ
پھر اگر مقرع اپنے اوپر حد قائم ہونے سے پہلے یا درمیان میں اپنے اقرار سے پھر جائے تو اس کا پھر ناقبوس لیا جائے گا اور اسے چھوڑ دیا جائے گا
وَيُسْتَحَبُّ لِلْإِمَامِ أَنْ يُلْقِيَ الْمُقْرَعُ الرُّجُوعَ وَيَقُولَ لَهُ لَعَلَّكَ لَمَسْتَ أَوْ قَبِلْتَ وَالرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ
اور امام کے لئے مستحب ہے کہ مقر کو پھر جانے کی تلقین کرے اور اس سے کہے کہ شاید تو نے چھویا یا بوسہ لیا ہوگا اور مرد یا عورت
فِي ذَلِكَ سِوَاءٌ غَيْرَ أَنَّ الْمَرْأَةَ لَا تَنْزَعُ عَنْهَا ثِيَابُهَا إِلَّا الْفَرَوُ وَالْخَشَوُ وَإِنْ حُفِرَ لَهَا فِي الرَّحِمِ
اس میں برابر ہیں بجز اس کے کہ عورت کے کپڑے نہ اتاریں جائیں سوائے پوتین و دوٹونے کپڑوں کے اور اگر رجم میں عورت کیسے گھڑھا کھودا جائے
جَاَزَ وَلَا يُقِيمُ الْمُؤَلَّى الْحَدَّ عَلَى عَبْدِهِ وَأَمَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِ الْإِمَامِ وَإِنْ رَجَعَ أَخَذَ الشَّهَادَةَ بَعْدَ
تو جائز ہے، اور آقا اپنے غلام و دربان کی اجازت کے بغیر حد قائم نہ کرے اور اگر کوئی گواہ حکم کے
الْحُكْمِ قَبْلَ الرَّجْمِ ضَرَبُوا الْحَدَّ وَسَقَطَ الرَّجْمُ عَنِ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ وَإِنْ رَجَعَ بَعْدَ الرَّجْمِ حُدَّ
بعد رجم سے پیسے تو گواہوں کو حد لگائی جائے گی اور رجم مشہود عیب سے ساقط ہو جائے گا اور اگر رجم کے بعد پھرے تو
الرَّاجِعُ وَخَذَهُ وَضَمَنَ رُبْعَ الذَّيَّةِ وَإِنْ نَقَصَ عَدَدُ الشَّهَادَةِ عَنْ أَرْبَعَةٍ حُدُّوا جَمِيعًا وَاحْصَانُ
صرف پھرنے والے کو حد لگائی جائے گی اور وہ چوتھائی دیت کا ضامن ہوگا و اگر گواہوں کی تعداد چار سے کم ہو جائے تو سب کو حد لگائی جائے گی اور رجم کے لئے
الرَّجْمُ أَنْ يَكُونَ خَرًّا بِالْغَا غَائِلًا مُسْلِمًا قَدْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً نِكَاحًا صَحِيحًا وَدَخَلَ بِهَا وَهَمَّا عَلَى صِفَةِ الْإِحْصَانِ
محسن ہونا یہ ہے کہ زانی آزاد، بالغ، عاقل، اور مسلمان ہو و عورت سے نکاح صحیح ہو و اس سے صحبت کر چکا ہو اس حال میں کہ وہ دونوں صفت احسان پر ہوں

تشریح و توضیح: بعد اقرار گواہی سے رجوع کا ذکر

فان رجع المقر عن اقراءه رجم اگر ایسا ہو کہ اقرار کرنے والا نفاذ حد سے قبل یا بیچ میں رجوع کر لے، تو نفاذ سے قبل رجوع کر لینے کی صورت میں اس پر حد کا نفاذ نہ ہوگا اور درمیان میں رجوع پر باقی ماندہ حد نافذ نہیں کی جائے گی۔ اور اس بارے میں مسلم شریف میں حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ہم اصحاب رسول اللہ ﷺ گفتگو کرتے تھے کہ اگر عورت تین مرتبہ اعمہ اف کے بعد اپنے بکاہہ میں بیٹھ جاتے تو انہیں نفاذ حد کے لئے طہ نہ کیا جاتا۔ حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس صورت میں حد کا نفاذ ہوگا۔ اس لئے کہ حد کا وجوب اس کے اقرار کے باعث ہوا ہے۔ ہذا اس کے رجوع کر لینے سے وہ ساقط قرار نہیں دی جائے گی۔ احناف فرماتے ہیں کہ اس کے رجوع کی حیثیت خبر کی سی ہے جس کے اندر احتمال صدق موجود ہے اور تکذیب کتہہ کوئی چیز پائی نہیں جا رہی ہے تو اس کے اقرار میں شبہ پیدا

ہو گیا اور ادنیٰ درجہ کے شہرے بھی حد قسم ہو جاتی ہے۔

وان حفر لہا فی الرحمہ (یعنی اگر عورت کو رجم کرنے کی خاطر گڑھا کھود لیا جائے تو درست ہے، بلکہ کھود لینا زیادہ اچھا ہے کہ اس کے اندر عورت کے واسطے پردہ کی زیادتی ہے جو شرعاً محمود ہے۔ اس کی گہرائی عورت کے سینہ تک ہو۔ اس واسطے کہ رسول اللہ ﷺ نے غامد یہ عورت کے واسطے جو گڑھا کھود لیا تھا اس کی گہرائی سینہ ہی تک تھی۔ مگر مرد کے واسطے کھودنے کی ضرورت نہیں۔ اس سبب کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ماعزؓ کے ساتھ ایسا ہی کیا کہ ان کے واسطے گڑھا کھودنے کے لئے نہیں فرمایا۔

ولا یقیم المولیٰ الحد (یعنی آقا کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ بلا اجازت حاکم از خود اپنے غلام اور باندی پر حد نافذ کرے۔ البتہ اگر امام اجازت دیدے تو اس کا حد نافذ کرنا درست ہوگا۔ علاوہ ازیں آقا کو جب یہ حق نہیں کہ وہ اپنے اوپر حد نافذ کرے تو اپنے غلام و باندی پر حد نافذ کرنے کا حق اسے بدرجہ اولیٰ نہ ہوگا۔

وان رجع احد الشہود بعد الحکم (یعنی اگر چار شاہدوں کی شہادت کی بناء پر جس کے بارے میں ان لوگوں نے شہادت دی ہو اسے سنگسار کئے جانے کا حکم ہو چکا ہو مگر ابھی سنگسار کرنے کی نوبت نہ آئی ہو کہ اس سے قبل ان شاہدوں میں سے ایک شاہد رجوع کر لے تو اس صورت میں سارے شاہدوں پر حد کا نفاذ ہوگا اور شہادت دیئے گئے شخص سے رجم کے ساقط ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ شہادت دیئے گئے شخص کے سلسلہ میں شہادت مکمل نہیں رہی اور اگر شاہدوں میں سے کوئی شاہد سنگسار کئے جا چکے کے بعد رجوع کرے تو اس صورت میں جس نے رجوع کیا ہو محض اس پر حد قذف کا نفاذ ہوگا اور اس پر مزید چوتھی دیت کے تاوان کا لزوم ہوگا۔ اس لئے کہ اس کی گواہی اطلاق نفس کا سبب بنی اور رجوع کرنے سے یہ بات عیاں ہوگئی کہ ناحق نفس تلف ہوا۔ اس لحاظ سے اس کے اوپر وجوب تاوان بھی ہوگا۔

واحصان الرحمہ (یعنی رجم کئے جانے کے واسطے اسے شرط قرار دیا گیا کہ زنا کرنے والا شادی شدہ ہو۔ غیر شادی شدہ کو رجم نہیں کریں گے۔ جس پر احصان کی تعریف صادق آتی ہے وہ سات شرطوں پر مشتمل ہے۔ اگر سات شرطوں میں سے ایک شرط بھی کم رہ جائے تو پھر سنگسار کئے جانے کا حکم نہ ہوگا۔ وہ سات شرائط حسب ذیل ہیں: (۱) زانی آزاد ہو۔ غلام اور باندی کا شمار اس میں نہیں۔ اس لئے کہ انہیں بنفسہ نکاح صحیح کرنے پر قدرت نہیں ہوتی۔ (۲) زانی عاقل ہو۔ پاگل عقوبت و سزا کا اہل نہ ہونے کی بناء پر محسن شمار نہیں ہوتا۔ (۳) بالغ ہو۔ نابالغ سزا کا اہل نہ ہونے کی بناء پر محسن قرار نہیں دیا جائے گا۔ (۴) زانی مسلمان ہو۔ کافر کو محسن شمار نہیں کیا جاتا۔ (۵) صحبت ہونا۔ (۶) نکاح صحیح صحبت ہونا۔ مثلاً کسی شخص نے گواہوں کے بغیر نکاح کر لیا تو وہ محسن شمار نہ ہوگا۔ (۷) بوقت صحبت خاندان و بیوی کا صفت احصان سے اتصاف۔

مسلماً (یعنی اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ برائے احصان زنا کرنے والے کے مسلم ہونے کی شرط نہیں۔ رسول اکرم ﷺ نے ایک یہودی اور یہودیہ کو رجم فرمایا تھا۔ مکتوۃ شریف میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں یہود نے آکر بیان کیا کہ ان میں سے ایک مرد و عورت زنا کے مرتکب ہوئے۔ رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا کہ تم رجم کے متعلق تو رات میں کیا پاتے ہو؟ انہوں نے کہا کہ انہیں رسوا کرنا اور کوڑے لگانا۔ حضرت عبداللہ بن سلامؓ نے کہا تم غلط کہتے ہو، اس میں رجم موجود ہے۔ یہود تو رات لے آئے اور آپ کے سامنے رکھ دی۔ ان میں سے ایک نے رجم کی آیت پر ہاتھ رکھ کر اس سے ماقبل اور مابعد کو پڑھا۔ عبداللہ بن سلامؓ بولے اپنا ہاتھ اٹھاؤ۔ اس نے ہاتھ اٹھایا تو وہاں آیت رجم تھی۔ یہود بولے اے محمدؐ ابن سلامؓ نے سچ کہا، اس میں آیت رجم ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے رجم کا حکم فرمایا اور انہیں رجم کیا گیا۔ احناف کا مستدل

وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ هُوَ كَالزَّانَا فَيُحَدُّ وَمَنْ وَطِئَ بِهَيْمَةَ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ وَمَنْ زَنَىٰ فِي دَارِ الْحَرْبِ
اور صحتین فرماتے ہیں کہ یہ زنا کی طرح ہے لہذا اسے حد لگائی جائے گی، اور جس نے جو ہایہ سے وطی کی تو اس پر حد نہیں اور جس نے دارالحرب
أَوْ فِي دَارِ الْبُغْيِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَيْنَا لَمْ يَقُمْ عَلَيْهِ الْحَدُّ
یا باغیوں کی حکومت میں زنا کیا پھر ہمارے ہاں آ گیا تو اس پر حد قائم نہ کی جائے گی
تشریح وتوضیح:

وَلَا يَجْمَعُ فِي الْمُحْصَنِ بَيْنَ الْجَعْدِ وَالرَّجَمِ (الرحمہ) فرماتے ہیں کہ محصن وشادی شدہ کو کھل سگساڑ کیا جائے گا۔ کوڑوں
اور سنگ ریزوں کو اکٹھا نہ کریں گے۔ حضرت ام احمد اور اصحاب طواہر کہتے ہیں کہ کوڑے اور سنگساری دونوں کو اکٹھا کیا جائے گا۔ حضرت
امام شافعیؒ کے نزدیک غیر محصن کے لئے کوڑوں اور جلا وطنی دونوں سزاؤں کو اکٹھا کرنا درست ہے۔ اس واسطے کہ مسم شریف کی رویت سے
ثابت ہوتا ہے کہ غیر محصن مرد و عورت کے کوڑے لگائے جائیں گے اور سال بھر کے لئے جلا وطن کر دیا جائے اور محصن مرد و عورت کو کوڑے
لگائے جائیں اور سنگ ریزا کیا جائے۔ مگر جمہور سے درست قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ بکثرت روایات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ رسول
اللہ ﷺ نے حضرت ماعزؓ وغیرہ کو کوڑے مارے بغیر سگساڑ فرمایا۔ اس سے دونوں کو اکٹھا کرنے کے منسوخ ہونے کا پتہ چلا۔ اور اس کا
جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ محصن ہونے سے لاعلمی کی بناء پر اول رسول اللہ ﷺ نے کوڑوں کی سزا دی۔ پھر محصن ہونے کا پتہ چنے پر سگساڑ
فرمایا۔ نسائی اور ابوداؤد کی روایت سے ایسا ہی ثابت ہوتا ہے۔ البتہ حکم کے نزدیک جلا وطنی میں کوئی مصلحت ہو تو ایسا کرنا درست ہے۔
خلفاء مثلاً رضوان اللہ علیہم اجمعین سے جو دونوں کو اکٹھا کرنا ثابت ہوتا ہے وہ اسی مصلحت پر مبنی ہے۔

وَإِذَا زَمَّ الْحَامِلُ لَمْ تَحْدُ (الرحمہ) اگر زنا کا ارتکاب کرنے والی عورت حمل سے ہو تو تاضیع حمل حد کا نفاذ نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس میں
بچہ کے ہلاک ہونے کا قوی خطرہ ہے۔ اور اگر عورت پر کوڑوں کی حد واجب ہوتی ہو تو اس میں غصہ کے اختتام تک تاخیر کی جائے گی اور اگر اس
کے لئے رجم متعین ہو تو وضع حمل کے فوراً بعد ہی حد کا نفاذ ہوگا بشرطیکہ بچہ کی کوئی پرورش کرنے والا موجود ہو، ورنہ اس وقت تک اس میں تاخیر کی
جائے گی جب تک کہ بچہ کھانے پینے کے قابل نہ ہو جائے۔ غامد یہ عورت کے واقعہ سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ یہ روایت مسلم شریف میں ہے۔

وَإِذَا شَهِدَ الشَّاهِدُ بِحَدِّ مُتَقَادِمٍ (الرحمہ) اگر کسی ایسی بات کے بارے میں شاہد شہادت دیں جسے کافی وقت گزر چکا ہو اور وہ
بات پرانی ہو چکی ہو جو سبب حد تھی تو ان شاہدوں کی شہادت قابل قبول نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ اس جگہ شاہدوں کے متہم ہونے کا احتمال پیدا
ہو گیا۔ وجہ یہ ہے کہ شاہدوں کو دو باتوں کا حق تھا۔ یا تو وہ شہادت دیتے یا پردہ پوشی کرتے۔ اب اگر دیر کا سبب پردہ پوشی ہو تو اس قدر بعد میں
شہادت دینے سے ان کی اس سے عداوت کی نشاندہی ہوتی ہے اور اگر اس کا سبب پردہ پوشی نہ ہو تو تاخیر کے باعث فسق، زہم آیا اور فاسق کی
گواہی قابل قبول نہیں۔ البتہ حد قذف اس ضابطہ سے مستثنیٰ قرار دی گئی کہ اس کے حقوق العباد میں سے ہونے کی بناء پر تاخیر کے ساتھ بھی گواہی
قابل قبول ہوگی۔ حد قذف میں دعویٰ کرنے کو شرط قرار دیا گیا تو اس تاخیر کی وجہ یہ سمجھی جائے گی کہ صاحب حق کی جانب سے دعویٰ نہ ہوا ہوگا۔

وَلَا حَدَّ عَلَىٰ مَنْ وَطِئَ جَارِيَةً وَلَدَهُ (الرحمہ) اگر کوئی شخص اپنے لڑکے یا پوتے کی باندی کے ساتھ صحبت کر لے تو اس پر حد کا
نفاذ نہ ہوگا۔ اس لئے کہ طہرائی وغیرہ میں مردی ہے رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تو اور تیرے پاس جو کچھ ہے وہ تیرے باپ کا ہے۔
اس ارشاد سے صحبت کے حد لے ہونے کا شبہ ہوا اور شبہ کے باعث حد ختم ہو جاتی ہے۔ اگرچہ ایسا کرنے والے کو کواس کے حرام ہونے کا خیال
ہو۔ اس لئے کہ محل میں شبہ کے باعث حد کا سقط ہونا اس کا انحصار زنا کرنے والے کے خیال و اعتقاد کے بجائے شرعی دلائل کے اوپر ہے۔ اور

کی تصدیق اس کے منہ سے آنے والی شراب کی ہو سے ہو رہی ہو تو اس پر حد جاری ہوگی اور اگر وہ اقرار تو کرے مگر اس وقت کرے جبکہ بد بو زائل ہو چکی ہو جس سے اس کے اقرار کی تصدیق ہوتی تو اس صورت میں حد جاری نہ ہوگی۔

وَمَنْ سَكَّرَ مِنَ النَّبِيذِ حَذَّ الرَّجُلِ بِجُرْثَرَابٍ كَمَا جِهَانَ تَكْتَقُّ هِيَ اس میں نفاذ حد کے لئے نشہ کی کوئی قید نہیں ہے۔ اگر کسی شخص کے منہ سے بوئے شراب آ رہی ہو یا اس نے شراب کی تہ کی ہو تو دونوں صورتوں میں حد جاری نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس میں یہ احتمال موجود ہے کہ کسی نے زبردستی پلا دی ہو اور وہ اس پر کسی طرح راضی نہ ہو۔

وَحَذَّ الْخَمْرِ وَالسَّكَّرِ الرَّجُلِ شراب نوشی کی حد کوڑے لگانا ہے۔ یہ تو حدیث سے ثابت ہے۔ ارشاد ہے کہ ”جو شراب نوشی کرے اس کے کوڑے لگاؤ اور جو اعادہ کرے اس کے پھر کوڑے لگاؤ۔“ حضرت امام شافعیؒ کوڑوں کی حد دچالیس فرماتے ہیں، اور یہ کہ ز روئے مصححت سنی (۸۰) لگانا بھی درست ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام مالکؒ متعین طور پر اس کا عدد اسی (۸۰) بتاتے ہیں۔ اس لئے کہ حضرت عمرؓ کے دو خلاف میں باجماع صحابہ کرامؓ اسی (۸۰) کوڑے متعین ہو گئے تھے۔

بَابُ حَدِّ الْقَذْفِ

تہمت لگانے کی سزا کے بیان میں

إِذَا قَذَفَ الرَّجُلُ رَجُلًا مُحْصَنًا أَوْ امْرَأَةً مُحْصَنَةً بِصُرِيحِ الزَّنا جب کوئی آدمی کسی محسن مرد یا محسن عورت کو صریح زنا کی تہمت لگائے وَطَالَبَ الْمُقْدُوفَ بِالْحَدِّ حَذُّهُ الْحَاكِمُ ثَمَانِينَ سَوْطًا إِنْ كَانَ حُرًّا يُفْرَقُ عَلَى أَعْضَائِهِ اور مقدوف حد کا مطالبہ کرے تو قذف کو حاکم اسی کوڑے لگائے اگر قازف آزاد ہو، اس کے اعضاء پر متفرق طور پر لگائے جائیں وَلَا يُجْرَدُ مِنْ ثِيَابِهِ غَيْرَ أَنَّهُ يُنَزَّعُ عَنْهُ الْقُرُوءُ وَالْحَشْوُ وَإِنْ كَانَ عَبْدًا جَلَدُهُ أَرْبَعِينَ سَوْطًا اور اسے کپڑوں سے ننگا نہ کیا جائے لیکن اس سے پوشیدہ اور روئی بھرا ہوا کپڑا اتار دیا جائے اور اگر غلام ہو تو اسے چالیس کوڑے لگائے وَالْإِحْصَانُ أَنْ يَكُونَ الْمُقْدُوفُ حُرًّا بَالِغًا عَاقِلًا مُسْلِمًا عَفِيفًا عَنْ فِعْلِ الزَّنا اور محسن ہونا یہ ہے کہ مقدوف آزاد، بالغ، عاقل، مسلم اور زنا سے پاک دامن ہو وَفِي نَفْيِ نَسَبٍ غَيْرِهِ فَقَالَ لَسْتُ لِأَبْنِكَ أَوْ يَا ابْنَ الزَّانِيَةِ وَأُمُّهُ مُحْصَنَةٌ مَيِّتَةٌ فَطَالَبَ الْإِبْنُ اور جس نے کسی کے نسب کی نفی کی یا اس کا نسب لایا تو اپنے باپ کا نہیں ہے یا اوزانیہ کے بیٹے حالانکہ اس کی ماں محسنہ مرچکی ہے پس بیٹے نے ماں کی بَحْدَهَا حَذَّ الْقَاذِفِ وَلَا يُطَالَبُ بِحَدِّ الْقَذْفِ لِلْمَيِّتِ إِلَّا مَنْ يَقَعُ الْقَذْحُ فِي نَسَبِهِ بِقَدْفِهِ وَإِذَا حد کا مطالبہ کیا تو قاذف کو حد لگائی جائے گی اور کامیت کی طرف سے حد قذف کا مطالبہ نہیں کر سکتا مگر وہی جس کے نسب میں قذف سے فرق آتا ہو اور جب كَانَ الْمُقْدُوفُ مُحْصَنًا جَارٍ لِأَبْنِهِ الْكَافِرِ وَالْعَبْدُ أَنْ يُطَالَبَ بِالْحَدِّ وَلَيْسَ لِلْعَبْدِ أَنْ يُطَالَبَ مقدوف محسن ہو تو اس کے کافر بیٹے اور غلام کے لئے حد کا مطالبہ کرنا جائز ہے اور غلام کے لئے یہ جائز نہیں کہ اپنے آقا پر

مَوْلَاهُ بِقَذْفِ أُمِّهِ الْحُرَّةِ وَإِنْ أَمَرَ بِالْقَذْفِ ثُمَّ رَجَعَ لَمْ يُقْبَلْ رُجُوعُهُ وَمَنْ قَالَ لِعَرَبِيٍّ يَا نَبِطِي
 اپنی آزاد ماں پر تہمت کی حد کا مطالبہ کرے اور اگر کسی نے تہمت کا اثر کر لیا پھر رجوع کرنے لگا تو رجوع قبول نہ ہوگا۔ اور جس نے عربی کو کہا اوطی
 لَمْ يُحَدِّ وَمَنْ قَالَ لِرَجُلٍ يَا ابْنَ مَاءِ السَّمَاءِ فَلَيْسَ بِقَاضٍ وَإِذَا نَسَبَ إِلَى عَمِّهِ أَوْ إِلَى خَالِهِ أَوْ إِلَى
 تو اسے حد نہ لگائی جائیگی اور جس نے کسی سے کہا او آسمان کے پانی کے بیٹے تو وہ قاذف نہیں اور جب کسی کو اس کے چچا یا ماموں یا
 زَوْجِ أَيْبِهِ فَلَيْسَ بِقَاضٍ وَمَنْ وَطِئَ وَطْئًا حَرَامًا فِي غَيْرِ مَلِكِهِ لَمْ يُحَدِّ قَاضِيُهُ
 اس کی ماں کے شوہر کی طرف منسوب کرے تو وہ قاذف نہیں اور جس نے کسی غیر ملک میں وطی کی تو اس کے قاذف کو حد نہ لگے گی
 وَالْمُلَاعِنَةُ بَوْلِدٍ لَا يُحَدِّ قَاضِيُهَا وَإِنْ كَانَتْ الْمُلَاعِنَةُ بِغَيْرِ وَلَدٍ حُدِّ قَاضِيُهَا
 اور بچہ کی وجہ سے علان کرنا والی کے قاذف کو حد نہ لگے گی اور اگر بچہ کے علاوہ کسی سے تہمت کرنے والی ہے تو اس قاذف کو حد لگائی جائیگی
 تشریح و توضیح:

باب حد القذف۔ از روئے لغت قذف پتھر پھینکنے کے معنی میں آتا ہے۔ اور شرعی اعتبار سے قذف کسی کو زنا سے متہم کرنے کو کہا
 جاتا ہے۔ بالاتفاق سارے ائمہ نے اس کا شمار گناہ کبیرہ میں کیا ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے
 ارشاد فرمایا کہ سات ہلاک کرنے والی چیزوں سے بچو۔ صی بنے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! وہ کیا ہیں؟ ارشاد ہوا اللہ کے ساتھ شرک اور سحر
 اور ایسے نفس کو قتل کرنا جسے اللہ نے حرام کیا مگر حق کے ساتھ اور سود خوری اور یتیم کا مال کھانا اور دشمن سے مقابلہ کے وقت فرار ہونا اور پاک
 دامن برائی سے بے خبر مومنہ عورتوں پر زنا کی تہمت لگانا۔

اداء قذف الرجل رجلاً محصناً (لح). اگر کسی شخص نے کسی شادی شدہ مرد یا شادی شدہ عورت کو زنا کے ساتھ متہم کیا اور
 تہمت لگائے گئے تو اس پر قاذف کی حد کا مطالبہ کیا تو حاکم اس صورت میں متہم کرنے والے کے آشتی کوڑے لگائے گا۔ اس لئے کہ ارشاد
 ربانی ہے: "وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا"
 (اور جو لوگ (زنا کی) تہمت لگائیں پاک دامن عورتوں کو اور پھر چار گواہ (اپنے دعوے پر) نہ لائیں تو ایسے لوگوں کو آشتی (۸۰) ڈڑے لگاؤ
 اور ان کی گواہی قبول مت کرو) یہ آشتی (۸۰) کوڑے لگائے جانے کا حکم اس صورت میں ہے جبکہ متہم کرنے والا آزاد شخص ہو۔ اور اس کے
 غلام ہونے کی شکل میں آزاد کے مقابلہ میں اس کی نصف حد ہو جائے گی، یعنی چالیس کوڑے مارے جائیں گے۔

ولا يطالب بحد القذف للميت (لح). فرماتے ہیں وفات یافتہ کی جانب سے محض اسی کو حد قذف کے مطالبہ کا حق حاصل
 ہے جس کا نسب اس تہمت کے باعث متاثر ہو رہا ہو اور اس کی وجہ سے اس میں فرق آ رہا ہو۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک وراثہ میں سے ہر
 ایک کو حد قذف کے مطالبہ کا حق حاصل ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک مطالبہ حد قذف میں بھی وراثت کا نفاذ ہوتا ہے۔

وليس للعبد ان يطالب مولاه (لح). اگر کسی غلام کا آقا اسے یا ابن اثرائیہ کہہ کر پکارے دران حالیکہ اس کی والدہ آزاد و
 محصنہ ہو تو غلام کو اس کا حق نہیں کہ وہ آقا کے اس کہنے پر حد قذف کا طلب گار ہو۔ اس لئے کہ غلام کو اپنی ذات کے لئے بھی آقا پر حد قذف
 طلب کرنے کا حق نہیں تو اس کے سلسلہ میں اسے کیسے حق حاصل ہوگا۔

ومن قال لرجل يا ابن ماء السماء (لح). اگر کسی نے کسی شخص کو "یا ابن ماء السماء" سے آواز دی تو اس کہنے سے کہنے
 والے پر حد قذف لازم نہیں آئے گی۔ اس لئے کہ اس قول کے ذریعہ جو دو سخاوت سے تشبیہ دینا مقصود ہوتا ہے۔ یہ لقب ایک ایسے شخص کا تھا

جو دو رُقطہ سال میں لوگوں پر فیاضی سے اپنا مال خرچ کرتا اور اُن کے ایسے سخت وقت میں کام آتا تھا۔

وَإِذَا نَسَبَهُ النَّبِيُّ إِلَى عَمِّهِ الرَّحِمِ. اگر کوئی شخص کسی کی نسبت اس کے چچا کی جانب کرے یا اس کے، مول یا اس کی والدہ کے خاندن کی جانب اس کی نسبت کر دے تو اس نسبت کو جہم کرنا قرار دے دیں گے۔ اس واسطے کہ ان میں سے ہر ایک کے لئے لفظ اب بولا جانا ثابت ہے۔ ارشاد ہائی ہے: "فَالْوَالِدُ لِلْهَيْكَلِ وَالْوَالِدَةُ لِلْهَيْكَلِ وَالْهَيْكَلُ لِلْهَيْكَلِ وَالْهَيْكَلُ لِلْهَيْكَلِ" (انہوں نے (بالاتفاق) جواب دیا کہ ہم اس کی پرستش کریں گے جس کی آپ اور آپ کے بزرگ (حضرت) ابراہیم و اسماعیل و اسحاق پرستش کرتے آئے ہیں۔ یعنی وہی معبود جو وحدۃ لا شریک ہے) جبکہ حضرت اسماعیل علیہ السلام حضرت یعقوب علیہ السلام کے چچا تھے۔ علاوہ ازیں حدیث شریف میں ماموں کے لئے "اب" کا استعمال ثابت ہے اور ہر والدہ کا خاندن تو اسے باعتبار عرف تربیت و میرہ کرنے کے باعث باپ شمار کیا جاتا ہے۔

وَمِنْ وَطَنِي وَطَنًا حَرَامًا الرَّحِمِ اگر کوئی شخص غیر کی ملکیت میں حرام دہی کا مرتکب ہو اور کوئی شخص اسے متہم کرے تو تہمت لگانے والے پر حد کا نفاذ نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ وہ حرام دہی کے باعث دائرۃ اہسان سے نکل گیا اور محض برقرار نہیں رہا۔ اسی طرح کسی عورت نے بچہ کے باعث لعان کیا ہو اور کوئی اسے متہم کرے تو تہمت لگانے والے پر حد کا خذ نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس میں علامت زنا پائی گئی، یعنی بغیر باپ کے بچہ کی پیدائش۔

وَمَنْ قَذَفَ أَمَةً أَوْ عَبْدًا أَوْ كَافِرًا بِالزَّوْنِ أَوْ قَذَفَ مُسْلِمًا بِغَيْرِ الزَّوْنِ فَقَالَ يَا فَاسِقُ أَوْ يَا كَافِرُ أَوْ يَا خَبِيثُ غُرَزَ وَإِنْ قَالَ يَا حِمَارُ أَوْ يَا حَنْزِيرُ لَهُ يَغُرَزُ وَالتَّغْرِيزُ أَكْثَرُهُ تِسْعَةٌ وَتَكْلِفُونَ سَوَاطِئَ أَوْضِئَتْ تُوَاوِي سِزَا دِي جَائِیَ اور اگر کہہ اوگدھے یا اور سور تو اسے سزا نہ دی جائے گی اور تعزیر زیادہ سے زیادہ انتالیس کوڑے وَاَقْلَهُ ثَلَاثُ جَلْدَاتٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَبْلُغُ بِالتَّغْرِيزِ خَمْسَةٌ وَسَبْعِينَ سَوَاطِئَ وَ اور کم سے کم تین کوڑے ہیں اور امام یوسف فرماتے ہیں کہ تعزیر پچھتر کوڑوں تک ہو سکتی ہے اور اِنْ رَأَى الْإِمَامُ أَنَّ يَضُمُّ إِلَى الضَّرْبِ فِي التَّغْرِيزِ الْحَبْسَ فَقَالَ وَأَشَدُّ الصُّرْبِ التَّغْرِيزُ ثُمَّ حَدُّ الزَّوْنِ ثُمَّ حَدُّ الشُّرْبِ ثُمَّ حَدُّ الْقَذْفِ (مَنْ حَدَّهُ الْإِمَامُ أَوْ غُرَزَهُ فَمَاتَ قَدَمُهُ حَذْرٌ وَإِذَا حَدُّ الزَّوْنِ أَوْ غُرَزَهُ فَمَاتَ قَدَمُهُ حَذْرٌ وَإِذَا حَدُّ الشُّرْبِ فَمَاتَ قَدَمُهُ حَذْرٌ وَإِذَا حَدُّ الْقَذْفِ فَمَاتَ قَدَمُهُ حَذْرٌ) اگر امام تعزیر میں کوڑوں کے ساتھ قید کرنا مناسب سمجھتا ہے (یا) کرے اور سب سے سخت مار تعزیر کی ہے پھر حد الزَّوْنِ ثُمَّ حَدُّ الشُّرْبِ ثُمَّ حَدُّ الْقَذْفِ (مَنْ حَدَّهُ الْإِمَامُ أَوْ غُرَزَهُ فَمَاتَ قَدَمُهُ حَذْرٌ وَإِذَا حَدُّ الزَّوْنِ أَوْ غُرَزَهُ فَمَاتَ قَدَمُهُ حَذْرٌ وَإِذَا حَدُّ الشُّرْبِ فَمَاتَ قَدَمُهُ حَذْرٌ وَإِذَا حَدُّ الْقَذْفِ فَمَاتَ قَدَمُهُ حَذْرٌ) زنا کی پھر حد شرب کی پھر حد قذف کی اور حد لگائی جائے جس کو امام نے حد لگائی یا اسے سزا دی اور وہ مر گیا تو اس کا خون معاف ہے، اور جب مسلمان پر الْمُسْلِمُ فِي الْقَذْفِ سَقَطَتْ شَهَادَتُهُ وَإِنْ تَابَ وَإِنْ حَدُّ الْكَافِرِ فِي الْقَذْفِ ثُمَّ أَسْلَمَ قَبِلَتْ شَهَادَتُهُ قَذْفِ کی حد لگائی جائے تو اس کی شہادت ساقط ہو جائے گی گو وہ توبہ کرے ورنہ اگر کافر کو قذف کی حد لگائی جائے پھر وہ مسلمان ہو جائے تو اس کی شہادت قبول کی جائے گی

تشریح و توضیح: تعزیر کے بارے میں تفصیلی حکم

او یا حبیب (رحمہ) از روئے لغت تعزیر کے معنی ملامت کرنے، ادب سکھانے اور سخت مارنے کے آتے ہیں۔ اب اگر کوئی کسی کو اس طرح کے الفاظ سے خطاب کرے یا اس کی نسبت ایسی چیز کی طرف کرے جس کی شرعاً ممانعت ہو اور عرف کے اعتبار سے اسے عار قرار دیا جاتا ہو۔ مثال کے طور پر کسی کو اے فاسق یا اے خبیث کہہ تو اس طرح کہنے والا باقی تعزیر ہوگا۔ اور اگر حرمت و عار میں سے کچھ اس پر صادق نہ آتا ہو تو کہنے والا باقی تعزیر نہ ہوگا۔

والعزیر اکثرہ تسعة وتلفون سو طاً (لح). حضرت امام ابو حنیفہؒ تعزیر کے کوڑوں کی زیادہ سے زیادہ تعداد اسیالیس (۳۹) فرماتے ہیں اور حضرت امام ابو یوسفؒ کوڑوں کی زیادہ سے زیادہ تعداد پچھتر (۵۷) قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام محمدؒ کو بعض حضرات اس میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ قرار دیتے ہیں اور بعض کے نزدیک ان کا قول حضرت امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق ہے۔ حدیث شریف کی رو سے مقدار تعزیر حد کے برابر نہ ہونی چاہئے بلکہ اس سے کم رہنی چاہئے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ نے ازراہ احتیاط تعزیر کے کوڑوں کی تعداد حد غلام یعنی چالیس کوڑوں سے ایک کم کر کے اسیالیس قرار دی۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ نے آزادوں حد پیش نظر رکھی۔

فما ت قدمۃ (لح). اگر امام کے حد کے نفاذ یا تعزیر کے دوران حد لگائے جانے والے یا تعزیر کئے جانے والے کی موت واقع ہو جائے تو اس کے خون کو معاف اور ناقابل مواخذہ قرار دیا گیا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک بیت امال سے اس کی دیت کی ادائیگی لازم ہوگی۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ حاکم کا فعل شرعی امر کے باعث ہے اور مامور کے فعل میں سہم کی قید نہیں ہوتی۔

واذا خلد المسلم (لح). اگر تمہت کے باعث کسی مسلمان پر حد قذف لگادی گئی تو اب وہ قابل شہادت نہیں رہا۔ توبہ کے بعد بھی اس کی اہلیت شہادت لوٹ کر نہیں آئے گی۔ البتہ اگر جسے حد لگائی گئی وہ کافر ہو اور اس کے بعد وہ دائرۃ اسلام میں داخل ہو جائے تو وہ لائق شہادت شمار کیا جائے گا۔

کتاب السرقة وقطاع الطريق

چوری اور ڈکیتی کے احکام کے بیان میں

اِذَا	سَرَقَ	الْبَالِغُ	الْعَاقِلُ	عَشْرَةَ	دَرَاهِمَ	اَوْ
جب	عاقِل	بالغ	دس	درہم	یا	
مَا قِيَمَتُهُ عَشْرَةَ دَرَاهِمَ مَضْرُوبَةٌ كَانَتْ اَوْ غَيْرَ مَضْرُوبَةٍ مِنْ جُرْزِ لَاشْبُهَةٍ فِيهِ وَجَبَ عَلَيْهِ الْقَطْعُ						
وہ چیز جس کی قیمت دس درہم ہوں چہ بے خواہ سکہ دار ہوں یا بے سکہ ایسی محفوظ جگہ سے جس میں کوئی شبہ نہ ہو تو قطع یہ اس پر واجب ہے						
وَالْعَبْدُ وَالْحُرُّ فِيهِ سَوَاءٌ وَيَجِبُ الْقَطْعُ بِإِقْرَارِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً أَوْ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ وَإِذَا اشْتَرَكَ						
ورس میں غلام اور آزاد برابر ہیں اور اس کے ایک بار اقرار کرنے سے یا دو گواہوں کی گواہی سے قطع یہ واجب ہو جاتا ہے اور جب ایک جماعت						
جَمَاعَةً فِي سَرَقَةٍ فَأَصَابَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَشْرَةَ دَرَاهِمَ قُطِعَ وَإِنْ أَصَابَهُ أَقْلٌ مِنْ ذَلِكَ لَمْ يَقْطَعْ						
چوری میں شریک ہو اور ان میں سے ہر ایک کو دس درہم پہنچیں تو ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر اس سے کم پہنچے تو ہاتھ نہ کاٹا جائے گا						

تشریح و توضیح: چوری کی سزا

کتاب السرقة. از روئے لغت بلا اجازت کسی کی کوئی چیز پوشیدہ طریقہ سے لے لینے کا نام سرقت ہے۔ اور شرعی اعتبار سے جس سرقت پر سزا کا نفاذ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ کوئی عاقل کسی شخص کی اس طرح کی شے پوشیدہ طور پر اٹھالے جو باستبار قیمت دس درہم کے بقدر یا اس سے زیادہ ہو اور اس چیز کی حفاظت کی گئی ہو کہ کسی جگہ حفاظت سے رکھی گئی ہو۔ اصحاب نواہر و خوارج ہاتھ کاٹنے کی سزا کے واسطے کسی مقدار کی تعین نہیں کرتے۔ اس لئے کہ آیت کریمہ "السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ" مطلق ہے۔ اس کی رو سے خواہ کم مقدار کی چوری کرے تب بھی ہاتھ کاٹا

جائے گا۔ مگر ان کا یہ کہنا درست نہیں۔ اس لئے کہ اس اعتبار سے تو مثلاً ایک دنہ گندم دو جو، غیہ ہڑانے پر بھی ہاتھ کاٹنا چاہئے، مگر اس صورت میں ہاتھ کاٹنے کا حکم کوئی بھی نہیں دیتا۔ حضرت امام شافعی چوتھائی دینار کے بقدر چوری پر ہاتھ کاٹنے کا حکم فرماتے ہیں۔ ان کا مسئلہ بخاری و مسلم میں مروی امام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ کی یہ روایت ہے کہ چور کا ہاتھ نہ کاؤ مگر یہ کہ وہ چوتھائی دینار یا اس سے زیادہ کی چوری کرے۔ حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد کے نزدیک تین دراهم کی چوری پر ہاتھ کاٹنا جائے گا۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے تین دراهم کی قیمت کی ڈھال پڑانے سے ہاتھ کاٹنا۔ حنفی کے نزدیک نصاب سرقہ جس پر ہاتھ کاٹنا جاتا ہے وہ دس درہم ہیں۔ دارقطنی وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ ہاتھ نہیں کاٹنا جائے گا مردوں دراهم کی چوری میں۔

و یحب القطع ناقراً، مدة اللحم اگر چرانے والا ایک بار چوری کا اعتراف کر چکا ہو یا دو مردوں نے اس کی شہادت دی ہو تو اس صورت میں چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم ہوگا۔ چوری کے شہدوں کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ وہ مرد ہوں۔ اس مسئلہ میں عورتوں کی شہادت قابل اعتبار نہیں اور اگر ایسا ہو کہ چرانے والا ایک نہ ہو بلکہ متعدد افراد ہوں یعنی پوری جماعت ہو اور ہر ایک کے پاس دس درہم کے بقدر اس پانچویں خواہ مال پڑانے والے بعض افراد ہوں و دوسرے محض غنہ و گران ہوں تو ان سب کے ہاتھ کاٹنے کا حکم ہوگا۔ اس لئے کہ رفع فتنہ کی یہی صورت ہے کہ ان محافظین کو بھی چرانے والوں کے برابر سزا دی جائے۔

وَلَا يَقْطَعُ فِيمَا يُوجَدُ نَافِئًا مُبَاحًا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ كَالْخَشَبِ وَالْحَشِيشِ وَالْقَصَبِ وَالسَّمَكِ اور ان چیزوں میں ہاتھ نہ کاٹنا جائے گا جو در اسلام میں معصوم اور مباح پائی جاتی ہیں جیسے سبزی، گھاس، ترنل، کھجور، شکار، اور نہ ان چیزوں میں جو جلد خرب ہو جاتی ہیں جیسے ترمیوے، دودھ، گوشت، تربوز، درخت پہ گئے الشجر والرزع البذی لم یُحصَد ولا قُطِعَ فِي الْأَشْرَةِ الْمُطْرَبَةِ وَلَا فِي الطَّنْبُورِ وَلَا فِي سَرْقَةِ بَوَّءِ مِوَاہِ اور وہ کھیتی جو نہ کاٹی گئی ہو اور مستی اور شرابوں میں قطع یہ نہیں اور نہ بچے میں ورنہ قرآن کی الْمُصْحَفِ وَإِنْ كَانَتْ عَلَيْهِ حَلِيَّةٌ وَلَا فِي الصَّلِيبِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَلَا الشَّطْرُنْجِ وَلَا چوری میں اگرچہ اس پر سونے کا کام ہو یا ہو۔ سونے چاندی کی سیب میں اور نہ شطرنج میں اور الترد ولا قطع على سارق الصبي الحروان كَانَ عَلَيْهِ حُلِيٌّ وَلَا سَارِقِ الْعَبْدِ الْكَبِيرِ و نہ مرد میں اور کم سن آزاد بچہ کو چرانے والے پر قطع یہ نہیں اگرچہ اس پر زبور ہو اور نہ بڑے غنہ کے چرانے والے پر اور يُقْطَعُ سَارِقُ الْعَبْدِ الصَّغِيرِ وَلَا قُطِعَ فِي الدَّفَاتِرِ كُلِّهَا إِلَّا فِي دَفَاتِرِ الْحِسَابِ وَلَا يَقْطَعُ سَارِقُ كُتُبٍ وَلَا فَهْدٍ نابالغ غنہ کے چرانے والے کا ہاتھ کاٹنا جائے گا ورنہ کسی دفتر کے چرانے میں قطع یہ نہیں سوائے حساب کے دفتر کے اور کتے چھتے۔ وَلَا دَفْءٌ وَلَا طَبْلٌ وَلَا مَزْمَارٌ وَيَقْطَعُ فِي السَّاجِ وَالْقَنَاءِ وَالْأَبْنُسِ وَالصَّنْدَلِ وَإِذَا دَفءٌ و ذہول اور سارنگی چرانے والے کا ہاتھ نہیں کاٹنا جائے گا اور ساگون، نیزے کی ٹکڑی، بنوں اور صندل چرانے میں ہاتھ کاٹنا جائے گا ورجب اتَّخَذَ مِنَ الْحَشَبِ أَوَابِي أَوْ أَبْوَابَ قُطْعَ فِيهَا وَلَا قُطْعَ عَلَى خَائِنٍ وَلَا حَائِنَةٍ وَلَا نَبَاشٍ وَلَا مُنْتَهَبٍ و ٹکڑی سے برتن یا دروازے بنائے جائیں تو ان میں ہاتھ کاٹنا جائے گا اور خائن مرد پر قطع یہ نہیں ورنہ خائند عورت پر، نہ کفن چور پر، نہ بیڑے پر،

خَمَلَةً عَلَى جَمَارٍ وَ سَافَهُ فَأَخْرَجَهُ وَإِذَا دَخَلَ الْحُورُ جَمَاعَةً فَقَوْلِي بَعْضُهُمْ أَلَا تَخَذُ قَطْعُومًا
 جَمِيعًا وَمَنْ نَقَبَ الْبَيْتَ وَأَدْخَلَ يَدَهُ فِيهِ وَأَخَذَ شَيْئًا لَمْ يَقْطَعْ وَإِنْ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي صُدُوقِ
 كَانِ جَانِبِ جَمَارٍ نَقَبَ لَهَا يَدَهُ وَأَخَذَ شَيْئًا لَمْ يَقْطَعْ وَإِنْ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي صُدُوقِ
 الصَّيْرِ فِي أَيِّ شَيْءٍ غَيْرِهِ وَأَخَذَ الْمَالَ قَطْعُومًا
 صندوق میں یا کسی کی جیب میں اپنا ہاتھ ڈالا اور مال نکال لیا تو ہاتھ کاٹا جائے گا

تشریح و توضیح: حرز کی قدرے تفصیل

وَالْحُرُزُ عَلَى صُورَتَيْنِ (۱)۔ از روئے لغت حرز محفوظ مقام کو کہا جاتا ہے۔ اور شرعی اعتبار سے حرز ایسا مقام کہلاتا ہے جہاں از
 روئے عادت حفاظت مل گیا کرتے ہوں۔ حرز دو قسموں پر مشتمل ہے۔ (۱) کسی محفوظ مقام مثلاً کسی مکان اور صندوق وغیرہ سے کسی چیز کا
 چرانا۔ (۲) ایسی جگہ سے چرانا جو محفوظ نہ ہو مگر اس چیز کا مالک اس کی حفاظت کر رہا ہو تو ان دونوں صورتوں میں چرانے والے کا ہاتھ کاٹے گا۔
 اور اگر کسی نے چوری تمام (غسافنہ) یا اس طرح کے مکان سے کی ہو جس میں عموماً لوگوں کے آنے کی اجازت دی گئی ہو تو اس صورت میں
 ہاتھ نہیں کاٹیں گے۔ اس واسطے کہ عام اجازت کے باعث اس کا شمار محفوظ مقام میں نہیں رہا۔ اور اگر کسی نے مسجد سے کوئی چیز چرائی
 در انحالیکہ اس چیز کا مالک اس کے قریب ہو تو اس صورت میں ہاتھ کاٹنے کا حکم ہوگا۔ مؤطا امام مالک اور نسائی وغیرہ میں روایت ہے کہ حضرت
 صفوان ابن امیہ رضی اللہ عنہ اپنے سر کے نیچے چادر رکھ کر سو گئے اور وہ چادر چور نے چرائی۔ پھر چادر کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کے پاس لایا گیا
 تو آنحضرت ﷺ نے ہاتھ کاٹنے کا حکم فرمایا۔

وَلَا قَطْعُ عَلَى الصَّيْفِ (۲)۔ اگر میزبان کی کسی چیز کو مہمان نے چرایا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اس لئے کہ میزبان کی
 جانب سے مہمان کو جب اجازت مل گئی تو مکان کا درجہ اس کے سلسلہ میں حرز کا نہ رہا اور اس کے لئے حکم حرز نہ ہوگا اور اگر ایسا ہو کہ چور نقب
 لگائے اور پھر مکان کی شے باہر پھینک دے اور پھر اسے خود باہر نکل کر اٹھائے اور لے جائے تو اس صورت میں اس کا ہاتھ کاٹے گا۔ وجہ یہ ہے
 کہ چیز کا باہر پھینک دینا یہ چوری کی ایک تدبیر ہے۔

وَإِذَا دَخَلَ الْحُورُ جَمَاعَةً (۳)۔ اور اگر مکان میں بہت سے افراد یعنی پوری جماعت داخل ہو اور پھر ان میں سے بعض افراد
 مال اٹھالیں تو اس صورت میں یہ چوری اسب کی شمار ہوگی اور ان میں سے ہر ایک کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اسی طرح جو شخص کسی سناڑے صندوق یا
 کسی شخص کی جیب میں ہاتھ ڈال کر مال نکالے تو اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم ہوگا۔

وَيَقْطَعُ يَمِينُ السَّارِقِ مِنَ الزَّنْدِ وَتَحْسَمُ فَإِنْ سَرَقَ ثَانِيًا قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْيُسْرَى فَإِنْ سَرَقَ
 اَوْ جَرَا جَرَا هَاتُوهُ بِنِجْجَةٍ سَافَهُ لَهَا وَتَحْسَمُ فَإِنْ سَرَقَ ثَانِيًا قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْيُسْرَى فَإِنْ سَرَقَ ثَانِيًا قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْيُسْرَى
 ثَانِيًا لَمْ يَقْطَعْ وَخَلَّدَ فِي السَّجْنِ حَتَّى يَتُوبَ وَإِنْ كَانَ السَّارِقُ أَشْلَ الْيَدِ الْيُسْرَى أَوْ أَقْطَعَ أَوْ مَقْطُوعَ الرِّجْلِ الْيُمْنَى لَمْ يَقْطَعْ
 تو ہاتھ نہ کاٹا جائے گا بلکہ قید میں ڈال دیا جائے گا یہاں تک کہ توبہ کرے اور اگر چور کا بائیں ہاتھ شل ہو یا کٹا ہوا ہو یا دھنپا پاؤں کن ہوا ہو تو کاٹا نہ جائے گا

تشریح و توضیح: ہاتھ وغیرہ کاٹنے کا ذکر

وَيَقْطَعُ يَمِينُ السَّارِقِ (۴)۔ قطع نص سے ثابت ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے "السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا

جَاءَ بِمَا كُنَّا نَكْلَا مِنْ اللَّهِ“ (آیت) اور دائیں ہاتھ کی تفصیل اس بارے میں مروی حدیث سے ثابت ہے۔

وَحَسَمَ الرَّحْمَ یعنی ہاتھ کاٹنے کے بعد گرم لوہے سے داغ دیا جائے تاکہ خون رُک جائے اور زیادہ خون نکل کر ہلاکت کا سبب نہ بنے۔ رسول اللہ ﷺ نے اس کا امر فرمایا۔ یہ روایت حاکم نے مستدرک میں اور دارقطنی و ابوداؤد نے مراسیل میں نقل کی ہے۔ عند الاحناف داغ دینے کا حکم وجوبی ہے اور امام شافعی کے نزدیک استحبابی۔

فَان سَرَقَ ثَانِيًا قَطَعْتَ رَجُلَهُ الْيَسْرَى الرَّحْمَ اگر دوسری مرتبہ چوری کا ارتکاب کرے تو بائیں پاؤں کاٹ جائے۔ اصل اس باب میں وہ حدیث ہے جو امام محمدؒ نے ”کتاب البیہار“ میں عمدہ سند کے ساتھ حضرت عقی سے نقل کی ہے کہ جب چور چوری کرے تو اس کا داہنا ہاتھ کاٹ دیا جائے اور دوبارہ اس کا مرتکب ہو تو بائیں پیر کاٹیں اور تیسری مرتبہ چوری کرے تو اسے قید خانہ میں ڈال دیا جائے۔ مجھے اللہ تعالیٰ سے شرم آتی ہے کہ میں اسے اس حال میں چھوڑوں کہ نہ اس کے کھانے اور استنجے کے لئے ہاتھ ہوا ورنہ چھینے کے لئے پاؤں۔ اور ابن ابی شیبہ کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے نجدہ حروری کو حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ کے قول کے ساتھ تحریر فرمایا کہ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ نے چور کے بارے میں صحابہ کرامؓ سے مشورہ فرمایا تو حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ کے قول کے ساتھ پراہم ہو گیا۔ و ایک روایت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔ فرمایا کہ جب کوئی چوری کرے تو اس کا ہاتھ کاٹ دو۔ پھر چوری کرے تو اس کا پاؤں کاٹ دو، دوسرا ہاتھ نہ کاٹو اور وہ کھانے اور استنجے کے لئے چھوڑ دو۔ البتہ تیسری بار چوری کرے تو اسے مسلمانوں سے روک دو، قید کر دو۔ امام شافعی کے نزدیک تیسری مرتبہ چوری کے ارتکاب پر بائیں ہاتھ اور چوتھی مرتبہ چوری سرزد ہونے پر دائیں پیر کو کاٹا جائے گا۔ اس لئے کہ یہ روایت سے ثابت ہے۔ مگر اس کا جواب دیتے ہوئے کہا گیا کہ اس روایت کو نسائی منکر قرار دیتے ہیں۔ یا کہا جائے گا کہ یہ روایت منسوخ ہو چکی۔

وَان كَانَ السَّارِقُ اشْلَ يَدَ الْيَسْرَى الرَّحْمَ۔ اگر ایسا ہو کہ چوری کے مرتکب کا بائیں ہاتھ پہلے سے ہی شل ہو یا کٹا ہوا ہو یا دایاں پیر پیسے سے ہی کٹا ہوا ہو تو اس صورت میں اس کے لئے قطع کا حکم نہ ہوگا، کہ ایسی شکل میں کاٹنے کا مطلب گویا اسے ہدک کر ڈالنا ہے۔ اسی بناء پر کاٹنے کے بجائے اس کے واسطے قید میں ڈالنے کا حکم ہوا۔ تا تو بہ وہ قید میں رکھا جائے گا۔

وَلَا يُقَطَّعُ السَّارِقُ إِلَّا أَنْ يُحْصَرَ الْمَسْرُوقُ مِنْهُ فَيُطَالَبُ بِالسَّرِقَةِ فَإِنْ وَهَبَهَا مِنَ السَّارِقِ أَوْ وَرَچور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا مگر یہ کہ مسروق منہ حاضر ہو اور چوری کا دعویٰ کرے پس اگر اس نے وہ مال چور کو ہبہ کر دیا یا باعھا مِنْهُ أَوْ نَقَصَتْ قِيَمَتُهَا عَنِ النَّصَابِ لَمْ يُقَطَّعْ وَمَنْ سَرَقَ عَيْنًا فَقَطَّعَ لَهَا وَرَدَّهَا اس کے ہاتھ سچ دیا یا اس کی قیمت نصیب سے کم ہوگئی تو ہاتھ نہ کاٹا جائے گا، ورنہ جس نے کوئی چیز چرائی پس اس میں ہاتھ کاٹا گیا اور وہ چیز واپس اُسے عَادَ فَسَرَقَهَا وَهِيَ بِحَالِهَا لَمْ يُقَطَّعْ وَإِنْ تَغَيَّرَتْ عَنْ خَالِهَا مِثْلُ أَنْ كَانَتْ غَزَلًا کر دی پھر اس نے اسے چرایا اور وہ چیز علیٰ ہ۔ ہے تو اب) ہاتھ نہ کاٹا جائے گا اور اگر وہ چیز اپنے حال سے بدل گئی مثلاً اس نے سوت فَسَرَقَهُ فَقَطَّعَ فِيهِ وَرَدُّهُ ثُمَّ نُسِجَ فَعَادَ وَسَرَقَهُ فَقَطَّعَ وَإِذَا قَطَّعَ السَّارِقُ وَالْعَيْنُ قَائِمَةٌ فِي يَدِهِ رَدَّهَا چڑھا، اس میں ہاتھ کاٹا گیا ورنہ سوت کر دیا پھر اس نے کپڑا بنایا یا اس نے کپڑا بنایا تو ہاتھ نہ کاٹا جائے گا اور جب جو کا ہاتھ کاٹ دیا جائے ورنہ چیز اس کے پاس ہو تو اسے واپس کرے گا وَإِنْ كَانَتْ هَالِكَةً لَمْ يَضْمَنْ وَإِذَا ادَّعَى السَّارِقُ أَنَّ الْعَيْنَ الْمَسْرُوقَةَ مَلَكُهُ سَقَطَ الْقَطْعُ عَنْهُ وَإِنْ لَمْ يَقُمْ بَيِّنَةٌ اور اگر تلف ہو چکی ہو تو ضامن نہ ہوگا اور جب چور دعویٰ کرے کہ مسروقہ چیز میری ملک ہے تو قطع یہ اس سے ساقط ہو جائے گا گو وہ اس پر بیئہ قائم نہ کرے

تشریح و توضیح: چوری سے متعلق کچھ اور احکام

وَلَا يَقَطَّعُ السَّارِقُ إِلَّا أَنْ يُحْصَرَ الْمَسْرُوقُ فِيهِ الرَّحْمَ۔ فرماتے ہیں کہ چور کا ہاتھ کاٹنے کا جس تک تعلق ہے وہ

صرف اسی صورت میں کاٹ جائے گا جبکہ وہ شخص حاضر ہو کر مطالبہ کرے جس کے مال کی چوری ہوئی ہو۔ اس واسطے کہ چوری کے اظہار کے لئے دعویٰ ناگزیر ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اقرار کی صورت میں یہ ناگزیر نہیں کہ وہ شخص حاضر ہو کر مصدقہ کرے جس کا مال چرایا گیا ہو۔

ومن سرق عیناً فقطع (الرحم) اگر کوئی شخص کسی شے کو چرائے اور اس کے باعث اس کا ہاتھ کاٹا جائے اور وہ شے اس کے مالک کو لوٹا دی جائے اور ابھی وہ شے جس کی توں باقی ہو کہ وہ پھر اسے چرائے تو از روئے قیاس ہاتھ دوبارہ کٹنا چاہئے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور ایک روایت کے مطابق امام ابو یوسفؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اس صورت میں ہاتھ نہ کاٹے جائے گا۔ امام مالکؒ نے اس پر اور اگر چوری کردہ چیز میں تغیر ہو گیا ہو مثلاً کے طور پر سوت چرائے پر ہاتھ کاٹا گیا ہو اور سوت لوٹ دیا گیا ہو اور مالک کے اس کا کپڑا بنوانے کے بعد دوبارہ چور اسے چرائے تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اس لئے کہ اس جہ میں چیز میں تبدیلی ہوئی اور مالک کے متحمل ہونے کا شائبہ باقی نہ رہا۔

وإذا قطع السارق والعین قائمة (الرحم) اگر چرانے والے کا چوری کی بنا پر ہاتھ کاٹ دیا جائے اور چوری کی ہوئی چیز اس کے پاس ابھی جس کی توں باقی ہو تو وہ چیز مالک کو لوٹا دی جائے گی اور اگر وہ باقی نہ رہی ہو بلکہ ضائع ہو گئی ہو تو اس کے ضائع ہونے کا ضمن اس پر لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حدیث شریف کے مطابق چوری کرنے والے پر نفاذ حد کے بعد اس کے اوپر کوئی تاوان واجب نہیں ہوتا۔

وإذا ادعى السارق (الرحم) اگر چرانے والا مدعی ہو کہ اس نے جو چیز چرائی تو دراصل وہی اس کا مالک ہے تو خواہ وہ اس پر بینہ اور شاہد پیش نہ کرے مگر اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ شبہ کی بنا پر حد ساقط ہو جاتی ہے۔

وَإِذَا خَرَجَ جَمَاعَةٌ مُّتَمَتِّعِينَ أَوْ وَاحِدٌ يُّقَدِّرُ عَلَى الْإِمْتِنَاعِ فَفَقَصِدُوا قَطَعَ الطَّرِيقَ اور جب ایک جماعت روکنے کیسے یا ایک آدمی جو راہ روکنے پر قادر ہو (نکلے) پس ذہبتی کا ارادہ کریں فَأُخِذُوا قَبْلَ أَنْ يَأْخُذُوا مَالًا وَيُقْتَلُوا نَفْسًا حِسْبَهُمُ الْإِمَامُ حَتَّى يُحْدِثُوا قَوَّةً وَإِنْ يَسْأَلُ مَا لِيْنَ اور خون کرنے سے پہلے قید کر لئے جائیں تو امام انکو قید کرے یہاں تک کہ وہ توبہ خیر کریں اور اگر أَخَذُوا مَالًا مُّسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ وَالْمَأْخُذُ إِذَا قُسِّمَ عَلَى جَمَاعَتِهِمْ أَصَابَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَشْرَةٌ وہ کسی مسلمان یا ذمی کا اتنا مال لے چکے ہوں کہ جب اسے ان سب پر تقسیم کیا جائے تو ان میں سے ہر ایک کو دس ذَرَاهِمَ فَصَاعِدًا أَوْ مَا تَنُغُ قِيَمَتُهُ ذَلِكَ قَطَعَ الْإِمَامُ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ مَنْ خِلَافٍ وَإِنْ قَتَلُوا درہم یا اس سے زائد پہنچیں یا کسی چیز پہنچے کہ اس کی قیمت اتنی ہو تو امام ان کے ہاتھ پاؤں مخالف جانب سے کاٹے اور اگر انہوں نے نَفْسًا وَلَمْ يَأْخُذُوا مَالًا قَتَلَهُمُ الْإِمَامُ خَذًا فَإِنْ عَفَى الْأَوْلِيَاءُ عَنْهُمْ لَمْ يُلْتَفَتْ إِلَى عَفْوِهِمْ کسی کو قتل کیا ہو اور مال نہ ہو تو ان کو مام بمریق حد قتل کرے یہاں تک کہ گرد و پاؤں کو معاف کریں تو ان کی معافی کی طرف التفات نہ کیا جائے وَإِنْ قَتَلُوا وَأَخَذُوا مَالًا فَأَلَامَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ قَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ مَنْ خِلَافٍ اور اگر انہوں نے قتل بھی کیا ہو اور مال بھی یہ ہو تو امام کو اختیار ہے اگر چاہے ان کے ہاتھ پاؤں مخالف جانب سے کاٹے وَقَتْلَهُمْ صَلَبَهُمْ وَإِنْ شَاءَ قَتَلَهُمْ وَإِنْ شَاءَ صَلَبَهُمْ وَيُصَلَّبُ حَيًّا وَيُغَجُّ بَطْنُهُ اور انکو قتل کرے یا انکو سولی دے اور اگر چاہے قتل کر دے اور اگر چاہے انکو سون دیاور وہ زندہ سولی دیا جائے اور اس کا پیٹ بِالرُّمْحِ إِلَى أَنْ يَمُوتَ وَلَا يُصَلَّبُ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَإِنْ كَانَ فِيهِمْ صَبِيٌّ أَوْ مَخْنُونٌ نیزہ سے چونکا جائے یہاں تک کہ مر جائے اور تین دن سے زیادہ سولی نہ دیا جائے اور اگر ان میں بچہ یا دیوانہ

أَوْ ذُو رَحِمٍ مَّخْرُومٍ مِّنَ الْمَقْطُوعِ عَلَيْهِ سَقَطَ الْحَدُّ عَنِ الْبَاقِينَ وَصَارَ الْقَتْلُ إِلَى الْأُولِيَاءِ
یا مقطوع ملیہ کا ذرہ محرم ہو تو حد باقی لوگوں سے (بھی) سقط ہو جائے گی اور قتل کرتا اولیاء کے اختیار میں ہوگا
إِنْ شَاءُوا وَإِنْ شَاءُوا غَفَوْنَا وَإِنْ بَاشَرَ الْقَتْلُ وَاحِدٌ مِّنْهُمْ أُخْرَى الْحُكْمُ دُعَاةُ جَسَاعَتِهِمْ
اگر چاہیں قتل کریں اور اگر چاہیں معاف کریں اور اگر ایک ہی نے قتل کیا ہو تب بھی حد انکی (ساری) جماعت پر جاری ہوگی

تشریح و توضیح: ڈاکہ زنی سے متعلق احکام

وَإِذَا خَرَجَ جَمَاعَةٌ مِّمَّنْ عَنِ الرَّحِمِ. اگر ایسا ہو کہ لوگوں کا ایک گروہ جو لوگوں کا راستہ روکنے اور ان سے اپنا مقصد حاصل کرنے پر قادر ہو، ڈاکہ زنی کی خاطر نکلے یا صرف ایک ہی ایسا شخص ڈاکہ زنی کی خاطر نکلے جو اپنی طاقت و قوت کے اعتبار سے اس پر قادر ہو اور پھر انہیں اس سے قبل کہ وہ کسی کو موت کے گھاٹ اتارے یا مال لیتے پکڑ لیا جائے تو اس شکل میں امام المسلمین انہیں اس وقت تک قید میں ڈالے رکھے گا جب تک کہ وہ صدق دل سے تائب نہ ہو جائیں۔

وَأَن اخَذُوا مَالَ مُسْلِمٍ (رحم). اگر ڈاکہ ڈانے والوں کا گروہ ڈاکہ زنی کی خاطر نکلے اور پھر وہ مسلم یا ذمی کا اس قدر مال لے لے کہ اگر اسے سب پر بانٹا جائے تو ہر ایک کے حصہ میں دس درہم یا دس سے زیادہ آتے ہوں تو اس صورت میں ارشادِ ربانی "وَأَن تَقْطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُم مِّنْ خِلَافٍ" (الآیۃ) کی رو سے ن کے دائیں ہاتھ اور بائیں پیر کے کانٹے کا حکم کیا جائے گا۔

وَأَن قَتَلُوا نَفْسًا وَلَمْ يَأْخُذُوا مَالًا (رحم). اگر ایسا ہو کہ وہ مال تو نہ لیں مگر کسی شخص کو ہدک کر دیں تو انہیں از روئے حد موت کے گھاٹ اتارا جائے گا، حتیٰ کہ اگر ان کو مقتول کے اولیاء بھی درگزر سے کام لیتے ہوئے معافی دیدیں تو حق اللہ ہونے کی وجہ سے اولیاء کی معافی قابل قبول نہ ہوگی اور ان کے معاف کرنے کے باوجود ان لوگوں کو قتل کر دیا جائے گا۔ اس لئے کہ حقوق اللہ اور حدود کی معافی ہی درست نہیں۔ پھر انہیں قتل کر دینے میں تعیم ہے خواہ کسی طرح کریں۔ عصاء وغیرہ سے کریں گے یا بذریعہ تلوار۔ اس واسطے کہ اس کا شمار جزاء محاربہ میں ہے یہ قتل بطور قصاص نہیں، لہذا عصاء وغیرہ اور قتل بالسیف کے درمیان کسی طرح کا فرق واقع نہ ہوگا۔

وَأَن قَتَلُوا وَآخُذُوا مَالًا (رحم). اگر ایسا ہو کہ وہ لوگ مال لینے کے ساتھ ساتھ کسی کو ہلاک بھی کر دیں تو اس صورت میں حاکم کو حسب ذیل باتوں میں سے کسی بھی بات کا حق حاصل ہوگا۔ (۱) یا تو ان کا دایاں ہاتھ اور بائیں پیر کاٹ کر انہیں موت کے گھاٹ اتار دے اور اس کے ساتھ سولی پر چڑھا دے۔ (۲) محض موت کے گھاٹ اتار دے۔ (۳) فقط سولی دے۔ اور اگر وہ مال لینے کے ساتھ ساتھ کسی شخص کو مجروح کر دیں تو محض دائیں ہاتھ اور بائیں پیر کے کانٹے کا حکم ہوگا اور زخم کے باعث کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ہاتھ کاٹنے اور ضمان، دونوں کا ایک وقت لازم نہ ہوگا۔

تفہیم: اوپر جو حکم بیان کیا گیا اس کا مستدل سورہ مائدہ کی حسب ذیل آیات ہیں: "أَمَّا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ" (جو لوگ اللہ تعالیٰ سے اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں اور ملک میں فساد پھیلاتے پھرتے ہیں ان کی یہی سزا ہے کہ قتل کئے جائیں یا سولی دیئے جائیں یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب سے کاٹ دیئے جائیں یا زمین پر سے نکال دیئے جائیں۔ یہ ان کے لئے دنیا میں سخت رسوائی ہے اور ان کو آخرت میں عذاب عظیم ہوگا) معارف القرآن میں ان آیات کی تفسیر کے ذیل میں فرمایا۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہی آیت میں جس سزا کا ذکر ہے یہ ان ڈاکوؤں اور باغیوں پر عائد ہوتی ہے جو اجتماعی قوت کے

ساتھ حملہ کر کے اس عالم کو بر باد کریں اور قانون حکومت کو عائدیہ توڑنے کی کوشش کریں اور ظاہر ہے کہ اس کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں۔ مال لوٹنے، آبرو پر حملہ کرنے سے لے کر قتل و خونریزی تک سب اسی مفہوم میں شامل ہیں۔

وَبِصْلَوْنَ اَحْيَاءَ النَّحْلِ۔ انہیں اول سولی پر چڑھایا جائے یا موت کے گھاٹ اتار دیا جائے۔ اس سلسلہ میں مختلف روایتیں ملتی ہیں۔ ان روایتوں میں زیادہ صحیح روایت کے مطابق اول سولی پر چڑھایا جائے کہ اس شکل میں زجر اور لوگوں کے لئے عبرت کا پہلو زیادہ ہے۔ پھر اس کی رعایت رکھی جائے کہ تین روز سے زیادہ یہ سولی پر نہ رہے، کیونکہ لاش کی بدبو لوگوں کے واسطے تکلیف کا باعث بنے گی۔

فَان كَانَ فِيْهِمْ صَبِيٌّ اَوْ مَجْنُوْنٌ النَّحْلِ۔ اگر ان ذاکہ زنی کرنے والوں میں کوئی ایسا بھی ہو جو شرعی اعتبار سے غیر مکلف شمار ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر اس میں کوئی نابالغ یا پاگل ہو یا مقطوع علیہ کے کسی ذی رحم محرم کی اس میں شمولیت ہو تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ باقی افراد سے بھی حد کے ساتھ جوئے کا حکم کیا جائے گا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مال کے لینے میں نابالغ اور پاگل کی شرکت رہی ہو تو اس صورت میں ان میں سے کسی پر بھی حد کا نفاذ نہ ہوگا اور اگر محض عاقل و بالغ ہی شریک ہوں تو ان لوگوں پر حد کا نفاذ ہوگا۔ نابالغ اور پاگل پر نفاذ نہ ہوگا۔

وَان بَاشَرَ الْفَعْلَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ النَّحْلِ۔ اور اگر ان لوگوں میں محض ایک مرتکب قاتل ہوا ہو تب بھی ان تمام پر حد کا نفاذ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ دراصل جزاء محاربہ ہے اور محاربہ میں شرکاء کا حکم یکساں ہوتا ہے۔

کِتَابُ الْأَشْرَبَةِ

شرابوں کے احکام کا بیان

الْأَشْرَبَةُ الْمُحَرَّمَةُ أَرْبَعَةُ الْخَمْرِ وَهِيَ عَصِيرُ الْعِنَبِ إِذَا غَلَا وَاشْتَدَّ وَقَدْفَ حَرَامٌ شَرَابٌ چار ہیں اور وہ انگور کا شیرہ ہے جب جوش مارے اور تیز ہو جائے اور جھاگ بالزبد والعصير إذا طُبِّخَ حَتَّى ذَهَبَ أَقْلُ مِنْ ثُلُثِيهِ وَنَقِيعُ التَّمْرِ وَنَقِيعُ الزَّيْبِ إِذَا غَلَا وَاشْتَدَّ پھینکنے لگے، اور شیرہ جب اتا پکا یا جائے کہ دو تہائی سے کم جل جائے اور نقیع تمر اور نقیع زبیب جب جوش مارے اور تیز ہو جائے

لغات کی وضاحت: عنب: انگور۔ عصیر: شیرہ۔ غلا: جوش مارنا۔ اشتد: تیزی آنا۔

تشریح و توضیح:

الاشربة المحرمة النحل۔ اس جگہ صاحب کتاب یہ فرما رہے ہیں کہ شراب کی یہ ذکر کردہ چاروں قسمیں حرام قرار دی گئی ہیں۔ خمر: دراصل انگور کے ایسے خام پانی کا نام ہے جس میں گڑھا پین پیدا ہو کر وہ جھاگ دار ہو جائے اور جوش کے باعث اُبال ظاہر ہونے لگے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ ہرنشہ والی شے پر خمر کا اطلاق فرماتے ہیں۔ ان کا استدلال قطعی وغیرہ میں مروی یہ روایت ہے کہ ”ہرنشہ والی چیز خمر ہے۔“ عند الاحناف اہل لغت کا اس پر اجماع ہے کہ خمر کا اطلاق اسی ذکر کردہ معنی پر ہوتا ہے۔ اس کے سوا دوسرے معانی کے واسطے دیگر لفظ مستعمل ہے۔ اور یہی ذکر کردہ حدیث تو اسے مجاز پر حمل کریں گے۔ یعنی حقیقی اعتبار سے خمر کا اطلاق شراب انگوری پر ہوتا ہے مگر بعض

اوقات شراب انگوری کے علاوہ پر بھی مجزاً آخر کا اطلاق کرتے ہیں۔ اسے معنی مجازی پر محمول نہ کرنے کی صورت میں بھگک وغیرہ پر بھی خمر کا اطلاق ناگزیر ہوگا۔ اس واسطے کہ یہ بھی نشہ آور ہیں جبکہ ان پر کوئی بھی خمر کا اطلاق نہیں کرتا۔

وقذف بالزبد (لحم) اور پڑ کر کہ وہ تعریف خمریہ حضرت امام ابو حنیفہ کے ارشاد کے مطابق ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام محمدؒ اور حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ اس کے جھاگ دار ہونے کو شرط قرار نہیں دیتے، بلکہ محض گاڑھا پین پر ہی خمر کا اطلاق کر دیتے ہیں۔

والعصیر اذا طبح (لحم) شراب کی قسم دوم عصیر کہلاتی ہے۔ اس کا دوسرا نام طلاء باذوق بھی ہے۔ عصیر ایسی شراب کہلاتی ہے کہ جس میں شیرہ انگور اس قدر پکائیں کہ اس کا دو تہائی سے کم جل کر وہ نشہ آور ہو جائے۔ اور شراب کی قسم سوم نقیج کہلاتی ہے۔ یعنی ایسی کھجوروں کا خام رس جس میں جوش کے باعث گاڑھا پین آجائے اور نشہ آور ہو جائے۔ یہ باجماع صحیحہ حرام ہے۔ اور شراب کی قسم چہارم نقیج زیب کہلاتی ہے۔ یعنی ایسا پانی جس میں کشمش بھگوئی گئی ہو اور اس میں جوش پیدا ہو کر گاڑھا پین اور شکر آگیا ہو۔ شراب کی ان تینوں قسموں کو حرام قرار دیا گیا۔ مگر ان کے حرام ہونے کا جہاں تک تحقق ہے بمقابلہ خمر ان میں کچھ تخفیف ہے۔ مثلاً اگر کوئی انہیں حلال خیال کرے تو اسے دائرۃ اسلام سے خارج قرار نہ دیں گے۔ نیز جس وقت تک یہ نشہ آور نہ ہوں ان کے پینے والوں پر حد کا نفاذ نہ ہوگا اور ان کی بیع کو بھی درست قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ ان کی حرمت کا تعلق اجتہاد سے ہے اور خمر کا حرام ہونا اس پر نص قطعی ہے۔ لہذا خمر کے ایک قطرہ کے پینے کو بھی حرام قرار دیا جائے گا۔ اگرچہ اس کے پینے کی بناء پر قصفاً نشہ نہ ہو۔

وَنَبِيذُ التَّمْرِ وَالزَّيْبِ إِذَا طُبِخَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا أَذْنَى طَبَخَةٍ حَلَالٌ وَإِنْ اشْتَدَّ إِذَا شَرِبَ اور نبید تمر اور نبید زیب جب ان میں سے ہر ایک کو تھوڑا سا پکا لیا جائے تو حلال ہے گو وہ تیز ہو جائے جب لھو و لوب اور سستی کے بغیر اتنی مہلکہ ما یغلب علی ظنہ اِنَّهٗ لَا یُسْکِرُهٗ مِنْ غَیْرِ لَہُوٍ وَلَا طَرِبٍ، وَلَا بَأْسَ بِالْخَلِیْطَیْنِ وَنَبِیْذُ مقدار پینے کے س کا غالب گمان یہ ہو کہ یہ نشہ نہ لائے گی اور طحیین (کے پینے) میں کوئی حرج نہیں اور الْعَسَلِ وَالثِّينِ وَالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالذَّرَّةِ حَلَالٌ وَإِنْ لَمْ يُطْبَخْ وَعَصِيرُ الْعَنْبِ إِذَا طُبِخَ شہد، انجیر، گیہوں، جو اور جوار کی نبید حلال ہے اگرچہ پکا نہ گیا ہو اور انگور کا شیرہ جب اتنا پکا یا حتیٰ ذہب مہلکہ ثلثاۃ حَلَالٌ وَإِنْ اشْتَدَّ وَلَا بَأْسَ بِالْأَلْبَانِ فِي الدُّبَاءِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمُرْقَتِ وَ جئے کہ اس کا دوشلٹ جل جائے تو حلال ہے گو تیز ہو جائے اور کدو کی تو بنی، سبز ٹھلیا، رال کے روغن والی ٹھلیا اور کھدی ہوئی لکڑی کے اندر نبید النقییر وَإِذَا تَخَلَّلَتْ الْخَمْرُ حَلَّتْ سِوَاءَ صَارَتْ بِنَفْسِهَا خَلًا أَوْ بِشَيْءٍ طَرَحَ فِيهَا وَلَا يُكْرَهُ تَخْلِيلُهَا بنانے میں کوئی حرج نہیں اور جب خمر سرکہ بن جائے تو حلال ہے خواہ خود بخود سرکہ بن گئی ہو یا اس میں کوئی چیز ڈالنے سے بنی ہو اور خمر کا سرکہ بننا مکروہ نہیں لغات کی وضاحت:

لھو: کھلنا، غافل ہونا، بھولنا۔ طرب: سب سے خوش یا غم سے مھو ہونا۔ طرح: ڈال ہوا، پھینکا ہوا۔ تخلیل: سرکہ تیار کرنا۔ تشریح و توضیح: وہ اشیاء جن کا پینا حلال ہے

ونبیذ التمر والمربب (لحم) نبید کی حسب ذیل چار قسموں کو حلال قرار دیا گیا: (۱) ایسے بھگوئے ہوئے چھوڑوں اور کشمش کا پانی جسے تھوڑا سا پکا لیا گیا ہو۔ اس میں اگرچہ کچھ گاڑھا پین آگیا ہو مگر حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ اس کے پینے کو حلال قرار

دیتے ہیں مگر اس میں شرط یہ ہے کہ ہو واجب اور مستی کے قصد سے نہ پیئے بلکہ محض اس کے ذریعہ تقویت مقصود ہو اور صرف اس قدر مقدار ہو کہ بھن غالب یہ نشہ آور نہ ہوتی ہو۔ حضرت امام محمدؒ اور حضرت امام شافعیؒ اسے ہر صورت میں حرام قرار دیتے ہیں۔

ولا ماس بالخلیطین (لحم)۔ گر چھوڑوں کو الگ بھگلوں جائے اور کشمش الگ۔ پھر دونوں کے ساتھ پانی کی آمیزش کر کے اسے کچھ پکالیا، ہو تو اسے بھی حلال قرار دیا گیا۔ اس واسطے کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ہم ایک مٹی بھر چھوڑوں اور ایک مٹی کشمش کو رسول اکرم ﷺ کے واسطے برتن میں میں رکھ کر اس میں پانی ڈال کرتے۔ ہم جو بوقت صبح بھگوتے اسے آنحضرتؐ بوقت شام، اور جنہیں بوقت شام بھگوتے انہیں رسول اکرم ﷺ یہ وقت صبح نوش فرمایا کرتے تھے۔ اسی طرح ایسی نبیہ بھی حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ حلال قرار دیتے ہیں جو جوار، جو، گندم، انجیر اور شہد سے تیار شدہ ہو۔ چاہے اسے پکایا جائے یا نہ پکایا جائے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اور امام محمدؒ اسے علی الاطلاق حرام قرار دیتے ہیں خواہ اس کی مقدار کم ہو یا زیادہ۔ بزاز یہ وغیرہ میں حضرت امام محمدؒ کے قول کو مفتی بہ قرار دیا گیا لیکن واضح رہے کہ یہ اختلاف فقہاء اسی صورت میں ہے کہ جب برائے عبادت حصول قوت کا ارادہ ہو، ورنہ متفقہ طور پر سب کے نزدیک حرام ہوگی۔

وعصیر العنب اذا طبع (لحم)۔ انگور کا ایب رس جسے اس قدر پکایا گیا ہو کہ اس کا دو تہائی حصہ جل کر محض ایک تہائی رہ گیا اسے بھی حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ ذکر کردہ شرط کے مطابق حلال قرار دیتے ہیں۔ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام محمدؒ اسے حرام قرار دیا ہے۔ اس لئے کہ دارقطنی وغیرہ میں ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ کا مسئلہ یہ حدیث شریف ہے کہ میں نے تمہیں بجز چڑے کے برتنوں کے دوسرے برتنوں میں پینے کی ممانعت کی تھی۔ پس تمہیں ہر برتن میں پینے کی اجازت ہے۔ البتہ وہ نشہ آور نہ ہو۔ رہیں وہ روایتیں جن سے حرام ہونا معلوم ہوتا ہے انہیں یا تو اس پر محمول کیا جائے گا کہ ان کا تعلق اس مقدار سے ہے جو نشہ آور ہو، یا یہ کہہ جائے گا کہ یہ منسوخ ہو چکیں۔

فائدہ: واضح رہے کہ مفتی بہ حضرت امام محمدؒ کا قول ہے کہ خواہ مقدار کم ہو یا زیادہ، بہر صورت حرام ہے۔

ولا ماس لا لاسا ذی الدماء (لحم)۔ نبیذ کا جہاں تک تحقق ہے تو خواہ فقیر میں بنائی جائے یا مزفت و حاتم و ذبا میں، بہر صورت حلال قرار دی گئی۔ بعض حضرات عدم اجازت کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ اور حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ وغیرہ کی روایتوں سے اس کی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس ممانعت کا نسخ رسول اکرم ﷺ کے اس ارشاد گرامی ”ہر برتن میں پیو بجز اس کے کہ نشہ آور نہ پیو“ سے ثابت ہے۔

واذا فخللت الخمر (لحم)۔ احنف رحمہم اللہ کے نزدیک سرکہ کی حمت بہر صورت ہے۔ اس سے قطع نظر کہ سرے سرکہ خود بنایا گیا ہو اور اس میں سرکہ بنانے والی کوئی شے ڈال گئی ہو یا بغیر کوئی چیز ڈالے اور سرکہ بننے شراب خود بخود دسرکہ بن گئی ہو۔

امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سرکہ بننے کو طرہ قرار دیتے ہیں خواہ یہ سرکہ بواسطہ نمک وغیرہ بنایا گیا ہو یا دھوپ سے بنایا گیا ہو۔ حضرت امام شافعیؒ شراب کے اندر کوئی شے ڈال کر بنائے گئے سرکہ کو حلال قرار نہیں دیتے اور یہ سرکہ دھوپ وغیرہ کی حرارت کے باعث بن جائے تو پھر اس سلسلہ میں ان کے دو قول ہیں۔ ایک قول کی رو سے یہ سرکہ حلال ہوگا اور دوسرے قول کی رو سے جس میں حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی ان کے ہمنوا ہیں یہ سرکہ حلال نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مسلم شریف میں روایت ہے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ اے اللہ کے رسول! شراب کا سرکہ بنا سکتے ہیں؟ آپؐ نے ارشاد فرمایا نہیں۔ ترمذی شریف میں حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ

ذَكَاهُ وَإِنْ تَرَكَ تَذَكِّيَهُ لَمْ يُوَكَّلْ وَإِذَا وَقَعَ السَّهْمُ بِالصَّيْدِ فَتَحَامِلْ حَتَّى غَابَ عَنْهُ وَلَمْ يَزَلْ
تَوَاصِلَ دَنَجٍ كَرَّهِ وَأَوْ كَرَّاهٍ دَنَجٌ كَرَّاهٍ تَوَاصِلٌ حَتَّى يَكُونَ كَرَّاهٍ دَنَجٌ كَرَّاهٍ تَوَاصِلٌ حَتَّى يَكُونَ كَرَّاهٍ
فِي طَلَبِهِ حَتَّى أَصَابَهُ مَيِّتًا أَكْبَلَ فَإِنْ قَعَدَ عَنْ طَلَبِهِ لَمْ أَصَابَهُ مَيِّتًا لَمْ يُوَكَّلْ وَإِنْ رُمِيَ صَدًّا
تَلَّاشَ فِي رِجْلِ يَدَيْهِ يَدَيْهِ يَدَيْهِ يَدَيْهِ يَدَيْهِ يَدَيْهِ يَدَيْهِ يَدَيْهِ يَدَيْهِ يَدَيْهِ يَدَيْهِ يَدَيْهِ يَدَيْهِ
فَوْقَ فِي الْمَاءِ لَمْ يُوَكَّلْ وَكَذَلِكَ إِنْ وَقَعَ عَلَى سَطْحٍ أَوْ جَبَلٍ لَمْ تَرْدَى مِنْهُ إِلَى الْأَرْضِ
وَرَشَّاقِي فِي رِجْلَيْهِ تَوَاصِلٌ حَتَّى يَكُونَ كَرَّاهٍ دَنَجٌ كَرَّاهٍ تَوَاصِلٌ حَتَّى يَكُونَ كَرَّاهٍ
لَمْ يُوَكَّلْ وَإِنْ وَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ ابْتِدَاءً أَكْبَلَ وَمَا أَصَابَ الْمَعْرَاضَ بَعْرَضَهُ لَمْ يُوَكَّلْ
تَوَاصِلٌ حَتَّى يَكُونَ كَرَّاهٍ دَنَجٌ كَرَّاهٍ تَوَاصِلٌ حَتَّى يَكُونَ كَرَّاهٍ دَنَجٌ كَرَّاهٍ تَوَاصِلٌ
وَإِنْ جَرَحَهُ أَكْبَلَ وَلَا يُوَكَّلُ مَا أَصَابَهُ الْبِنْدَقَةُ إِذَا مَاتَ مِنْهَا
أَوْ كَرَّاهٍ دَنَجٌ كَرَّاهٍ تَوَاصِلٌ حَتَّى يَكُونَ كَرَّاهٍ دَنَجٌ كَرَّاهٍ تَوَاصِلٌ حَتَّى يَكُونَ كَرَّاهٍ

لغات کی وضاحت:

صقور: شکرہ۔ گدھ اور عقاب کے عدوہ ہر پرندہ جو شکار کرے۔ شکرہ ایک پرندہ ہے جس سے شکار کیا جاتا ہے، جس کو فارسی میں چرخ کہتے ہیں۔ جمع اصقور۔ الکلب: کتب۔ محوسی: آتش پرست۔ سہما: تیر۔ حیاء: زندہ۔ البندق: بندق۔ بندوق کی گولی مٹی سے تیار شدہ گول ڈھیلہ۔

تشریح و توضیح:

یحوز الاصطیاد للحم۔ فرماتے ہیں کہ تربیت دیئے گئے کتے اور چیتے اور باز کے ساتھ اگر کوئی شکار کرے تو یہ شرعاً درست ہے۔ کسی طرح ان دوسرے جانوروں سے شکار کرنا جائز ہے جو تربیت یافتہ ہوں اور شکار کو زخمی کر سکتے ہوں۔
وتعلیم الکلب ان یتوک الاکل للحم۔ فرماتے ہیں کہ کتے کے تعلیم یافتہ اور تربیت یافتہ ہونے کی شناخت یہ ہے کہ اس نے تین مرتبہ شکار پکڑا اور تینوں مرتبہ اس نے شکار کی کوئی چیز نہ کھائی ہو اور پورا شکار شکار کرنے والے کے پاس جوں کا توں لے آیا ہو۔ اور وہ گیا باز و شکرہ وغیرہ دوسرے شکار کرنے والے جانور، ان کا تربیت و تعلیم یافتہ ہونا اسے قرار دیا جائے گا کہ یہ بلائے پر فوری لوٹ آئیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ عاداتاً کتے چیز لے کر بھگا کرتا ہے اور باز و شکرہ وغیرہ عاداتاً متوحش ہوتے ہیں۔ ان کی اپنی عادت ترک کر دینا گویا ان کے تعلیم یافتہ ہونے کی علامت ہے۔

فان ارسل کلہ المعلوم للحم۔ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی شکار پر اپنے تعلیم و تربیت یافتہ کتے یا باز یا شکرہ کو مدد کا نام لے کر چھوڑے اور پھر وہ شکار پکڑ کر صرف مجروح کر دے اور اس میں کچھ کھائے نہیں اور شکار کی موت واقع ہو جائے تو اسے کھالینا حلال ہوگا۔ اگر ایسا ہو کہ شکار کرنے والا کتا یا چیتا اس میں سے کچھ کھالے اور صرف زخمی کرنے پر اکتفاء نہ کرے تو اس صورت میں اسے کھانا حلال نہ ہوگا اور اگر شکار کرنے والے باز نے اس میں سے کچھ کھالیا تب بھی اس کا کھانا حلال ہوگا۔

وان ادرك المومسل اللحم۔ اور اگر ایسا ہو کہ شکار کرنے والا جانور شکار کو مجروح کر دے اور شکار ابھی زندہ ہو تو اس صورت میں شکار کو زخم کر لینا چھوڑنے والے پر لازم ہوگا۔ اگر اس نے اسے دنگ کئے بغیر چھوڑ دیا اور شکار مر گیا تو اس کا کھانا اس کے لئے حلال نہ

ہوگا۔ اسی طرح اگر شہناختا زخمی کرنے کے بجائے گل گھونٹ دے اور اس کے باعث شکار مر جائے تو اس کا کھانا حلال نہ ہوگا۔

وإذا وقع اليهم بالصيد فتحامل اللحم. اگر ایسا ہو کہ شکاری شکار پر تیر چلائے اور وہ تیر کھا کر غائب ہو جائے اور شکاری اس کی جستجو میں رہے اور شکاری اپنی جستجو و تلاش میں کامیاب تو ہو مگر اس وقت تک شکار مر چکا ہو تو شکار کرنے والے کے لئے اس کا کھانا مسلم شریف وغیرہ کی روایت کی رو سے حلال ہوگا۔ نیز ابو داؤد شریف میں حضرت عدی بن حاتمؓ سے روایت ہے: میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول! میں شکار کے تیر، رتا ہوں اور میں اگلے دن اس میں اپنا تیر پاتا ہوں۔ ارشاد ہوا کہ جب تجھے یہ معلوم ہو کہ تیرے تیر نے اسے قتل کیا ہے اور اس پر اس کے عداوت کسی درندہ کا نشان نظر نہ آئے تو اسے کھالے۔

وان رمی صيدا فوقع في الماء اللحم. کوئی شخص شکار پر تیر چلائے اور وہ پانی کے اندر گر کر مر جائے تو اس کا کھانا حلال نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ایک روایت میں رسول اکرم ﷺ نے حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمایا کہ اگر تمہارا شکار پانی کے اندر گرے تو اسے نہ کھاؤ۔ اس لئے کہ یہ پتہ نہیں کہ اس کی موت تمہارے تیر کی وجہ سے ہوئی یا پانی کے باعث۔ اسی طرح چھت یا پہاڑ پر گرنے کے بعد زمین پر گرنے والے کا کھانا حلال نہیں۔ اس واسطے کہ وہ متردیہ میں داخل ہے۔ اور متردیہ کا حرام ہونا نص قطعی سے ثابت ہے۔ البتہ اگر سیدھا زمین ہی پر گرے تو اسے کھانا حلال ہوگا۔

وما اصاب المعراض بعرضه اللحم. وہ شکار جو معراض کے عرض و چوڑے حصہ سے مرا ہو یا وہ غلغلہ، گولی لگنے کے باعث مر گیا ہو اس کا کھانا حلال نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ یہ اشیاء حیر نے پھاڑنے والی نہیں بلکہ اعضاء کو کھانے اور توڑنے والی ہیں۔

وإذا رمى صيدا ففقطع عضوا منه أكل الصيد ولم يؤكل العضو وإن قطعته أثلثا والأكثر
اور جب شکار کے تیر مارے پس وہ اس کا کوئی عضو جدا کر دے تو شکار کھایا جائے اور (وہ) عضو نہ کھایا جائے اور اگر اس کو تین ٹکڑے کر دیا اور اکثر وہ
مما يلي العجز أكل الجميع وإن كان الأكثر مما يلي الرأس أكل الأكثر ولا يؤكل صيد المجوسى والمرثى والوثنى
ہے جو وحشی سے ملا ہو ہے تو کھل کھایا جائے اور اگر اکثر حصہ وہ ہے جو سر سے ملا ہو ہے تو اکثر حصہ کھایا جائے اور بجوی، مرتد، بت پرست اور محرم کا شکار نہ کھایا جائے
ومن رمى صيدا فأصابه ولم يخرجه ولم يخرجته عن حيز الامتناع فرماه آخر فقتله فهو للثاني ويؤكل
در جس نے شکار کے تیر مارا اور وہ اس کے گنگ گیا لیکن اس کو ست نہیں کیا اور جز امتناع سے نہیں نکالا کہ دوسرے نے تیر مار کر اسے قتل کر دیا تو وہ ثانی کا ہوگا اور کھایا جائے گا
وإن كان الأول أثنى فرماه الثاني فقتله فهو للأول ولم يؤكل والثاني ضامن بقيمته للأول
اور اگر پہلا شخص اس کو ست کر چکا ہو پھر دوسرا اسے تیر مار کر قتل کر دے تو وہ اول کا ہوگا اور کھایا نہ جائے گا اور ثانی اول کی قیمت کا ضامن ہوگا
غير ما نفقسته جراحته ويجوز اضطياد ما يؤكل لحمه من الحيوان وما لا يؤكل
سوائے اس نقصان کے جو اس کے زخم نے کیا ہے اور ماکول اللحم جانور کا اور غیر ماکول کا شکار کرنا جائز ہے
تشریح و توضیح:

وإذا رمى صيدا فقطع عضوا منه اللحم. اگر کوئی شخص شکار کے ایسا تیر مارے کہ اس کا کوئی سا عضو الگ ہو کر وہ مر جائے تو
بجز اس عضو کے باقی شکار کھالیا جائے مگر شرط یہ ہے کہ وہ اس طرح کا ہو کہ اس کے جدا ہونے کے بعد بھی زندہ رہ سکتا ہو۔ حضرت امام شافعیؒ
کے نزدیک شکار اور عضو دونوں کا کھانا درست ہے۔ اس لئے کہ اس عضو کا الگ ہونا زکوۃ، ضرراری کے باعث ہوا ہے اور اس کا حکم اختیاری
ذبح میں جانور کے سر کو الگ کرنے کی طرح ہو گیا کہ اس میں دونوں ہی کو حلال قرار دیا جاتا ہے۔ احناف کا مسئلہ ترمذی وغیرہ میں مردی

رسول اکرم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ ”زندہ جانور کا جو حصہ اس کی حالت حیات میں کٹ جائے وہ مردار ہے۔“

وَان قَطْعُهُ اَثْلًا رَّحِمًا۔ اگر تیر کے ذریعہ شکار کے تین ٹکڑے ہو جائیں اور اس کا زیادہ حصہ سرین کے پچھلے حصہ کے ساتھ رہے تو اس صورت میں سارا شکار حلال ہوگا۔ اس لئے کہ اس شکل میں اس کی حیات مذبح کی حیات سے زیادہ نہیں ہو سکتی اور اس کی زکوٰۃ ہو چکی اس واسطے کل کو حدل قرار دیا جائے گا۔

فَاَصَابَهُ وَلَمْ يَشْخَنهُ وَلَمْ يَخْرُجْ رَحِمًا۔ کوئی شخص کسی شکار کے تیر مارے مگر اس کی وجہ سے اس کے زیادہ گہرا زخم نہ لگا ہو اور پھر دوسرا شخص اس کے تیر مارے اور وہ مر جائے تو اس صورت میں دوسرے شخص کا قمر دیا جائے گا اور حلال قرار دیا جائے گا۔ نیز کہ اس نے اس کے گہرا زخم لگا کر چیز متناع سے اس کو نکال دیا اور اسے بھاگنے پر قدرت نہ رہی اور اگر پہلے ہی شخص کے تیر سے اس کے اس قدر گہرا زخم لگا ہو کہ اس کا بھاگنا ممکن نہ ہو۔ البتہ اس کے بعد زخم سے زندہ رہنا ممکن ہو اور اس حال میں دوسرے شخص نے تیر مار کر اسے ہلاک کر دیا تو شکار پہلے شخص کا قرار پائے گا اور اس کا کھانا حلال نہ ہوگا۔ اس لئے کہ گہرا زخم لگنے کے بعد اسے ذبح اختیار ہی پر قدرت ہو گئی تھی۔ اور اس کے ذبح نہ کرنے کے باعث شکار حلال نہ رہا اور شکار پہلے شخص کا ہو چکنے کے بعد دوسرا شخص ایسے شکار کو ضائع کرنے والا ہو جو دوسرے کا مملوک تھا تو اس پر پہلے زخم کے بقدر قیمت وضع کرنے کے بعد باقی قیمت کا تاوان ادا کرنا لازم ہوگا۔

وَذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ وَالْكِتَابِيِّ حَلَالٌ وَلَا تُؤْكَلُ ذَبِيحَةُ الْمُؤْتَدِ وَالْمَجُوسِيِّ وَالنَّوْثِيِّ وَالْمُجْرِمِ اور مسلمان اور کتابی کا ذبیحہ حلال ہے اور مرتد، مجوسی، بت پرست اور محرم کا ذبیحہ نہ کھایا جائے گا۔ وَانْ تَرَكَ الدَّابَّحَ التَّسْمِيَةَ عَمْدًا فَالذَّبِيحَةُ مَيْتَةٌ لَا تُؤْكَلُ وَانْ تَرَكَهَا نَاسِيًا أَكَلَ اور اگر ذبح کرنے والا تسمیہ جان بوجھ کر چھوڑ دے تو ذبیحہ مردار ہے کھایا نہ جائے گا اور اگر بھول کر چھوڑ دے تو کھایا جائے گا۔

تشریح و توضیح:

وَذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ رَحِمًا۔ کوئی مسلم ذبح کرے تو اس کا ذبح کردہ حلال قرار دیا جائے گا۔ اس سے قطع نظر کہ ذبح کرنے والا مرد ہو یا ذبح کرنے والی عورت ہو۔ اس لئے کہ آیت کریمہ ”إِلَّا مَا ذَكَّيْنِم“ میں مسلمان بنی مطلب ہوں خواہ وہ مرد ہوں یا عورتیں۔ اہل کتاب کے ذبیحہ کو بھی حلال قرار دیا گیا مگر شرط یہ ہے کہ وہ بوقت ذبح صرف اللہ کا نام لے۔ آیت کریمہ ”وَأَطْعَمُوا الَّذِينَ آمَنُوا تَوَاتُوا الْكِتَابَ جَلَّ لَكُمْ“ میں طعام سے مقصود ان کا ذبح کردہ جانور ہی ہے ورنہ جہاں تک غیر مذبح طعام کا تعلق ہے اس کے اندر مسلمان اور کافر کی خصوصیت ہی نہیں۔

وَلَا تُؤْكَلُ ذَبِيحَةُ الْمُؤْتَدِ رَحِمًا۔ اسلام سے پھر جانے والے کا ذبیحہ حلال قرار نہیں دیا۔ اس لئے کہ دراصل وہ لاندہب ہے۔ آگ کی پرستش کرنے والے کے ذبیحہ کو بھی حلال قرار نہیں دیا گیا۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ ان کی عورتوں سے نہ نکاح کرو اور نہ ان کا ذبیحہ کھاؤ۔ اسی طرح بت کی پرستش کرنے والے کا ذبیحہ حلال قرار نہیں دیا گیا۔ اس لئے کہ وہ کسی ملت کا اعتقاد نہیں رکھتا۔ اسی طرح اگر کسی محرّم شخص نے شکار ذبح کیا تو اس کا ذبح کردہ حلال نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ذبح کرنا مشروع فعل ہے اور احرام بندھا ہونے کی صورت میں محرم کے اس فعل کو غیر مشروع و ممنوع قرار دیا گیا۔

وَانْ تَرَكَ الدَّابَّحَ التَّسْمِيَةَ عَمْدًا رَحِمًا۔ اگر ذبح کرنے والا قصد بوقت ذبح اللہ کا نام چھوڑ دے تو اس کے ذبیحہ کو حلال قرار نہیں دیا جائے گا۔ البتہ اگر عمدًا ترک نہ کرے بلکہ بھول کر ایسا ہو جائے تو اس کا ذبیحہ حلال شمار ہوگا۔ حضرت امام شافعی دونوں صورتوں میں حلال قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں مسلمان کے ذبیحہ کو حدل قرار دیا گیا خواہ اس نے اللہ کا نام لیا ہو یا نہ لیا ہو۔ حضرت امام

مالک دونوں صورتوں میں حرام قرار دیتے ہیں۔ احناف فرماتے ہیں کہ ارشادِ ربّی "وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَأَنْتُمْ لَفَاسِقٌ" میں ممانعت مطلقہ ہے جس کا تقاضا حرمت ہے اور مقصود من الفسق حرام ہی ہے۔ اور بخاری و مسلم میں حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ان سے ارشاد فرمایا کہ اگر تیرے کتے کے ساتھ کوئی دوسرا کتا ہو اور جانور مر گیا ہو تو اسے نہ کھا۔ اس نے یہ خبر نہیں کہ ان دونوں میں سے کس نے اسے مارا۔ اور حضرت امام شافعی کے استدلال کے جواب میں کہا گیا کہ ایک تو ان کی مستدل روایت مرسل ہے۔ نیز اس کے ردی صحت کا حال مجہول ہے۔ دوسرے عمد التسمیہ ترک کرنے والے کے ذبیحہ کو حلال قرار دینا اجماع کے خلاف ہے۔ عمد ترک کرنے پر حرام ہونے میں سرے سے اختلاف ہی نہیں ہے، البتہ بھوں کو ترک ہو جائے تو اس کی حلت و عدم حلت میں اختلاف ہے۔

وَالذَّبْحُ بَيْنَ الْحَلْقِ وَاللِّبَةِ وَالْعُرُوقِ الَّتِي تَقَطُّعُ فِي الزَّكَاةِ أَرْبَعَةُ الْحَلْقُومِ وَالْمَرِيءِ وَ
اور ذبح حلق اور سینہ کے اوپر کی ہڈی کے درمیان ہوتا ہے اور جو رگیں کاٹی جاتی ہیں وہ چار ہیں حلقوم، مری اور
الْوَدَّجَانِ فَإِنْ قَطَعَهَا حَلَّ الْأَكْلُ وَإِنْ قَطَعَ أَكْثَرَهَا فَكَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا
دو شر رگیں ہیں اگر ان کو کاٹ دیا تو کھانا حلال ہوگا اور اگر کثیر کاٹ دیں تب بھی مام صاحب کے نزدیک اسی طرح ہے اور صاحبین فرماتے
اللَّهُ لَا بُدَّ مِنْ قَطْعِ الْحَلْقُومِ وَالْمَرِيءِ وَاحِدِ الْوَدَّجَيْنِ وَيَجُوزُ الذَّبْحُ بِاللِّبَةِ وَالْمَرِوَةِ وَ
ہیں کہ حلقوم، مری اور ایک شر رگ کا کاٹنا ضروری ہے اور سمجھی، پتھر اور
بِكُلِّ شَيْءٍ أَنْهَرَ الدَّمَ إِلَّا السِّنَّ الْقَائِمَ وَالظُّفْرَ الْقَائِمَ وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُحْدَ الذَّبَائِحُ شَفَرَتَهُ
ہر ایک چیز سے جو خون جاری کر دے ذبح کرنا درست ہے سوائے دنت اور ناخن کے جو لگے ہوئے ہوں اور مستحب ہے کہ ذاب اپنی پھری تیز کر لے
وَمَنْ بَلَغَ بِالسَّكِينِ النَّخَاعَ قَطَعَ الرَّأْسَ سُكْرَةً لَهُ ذَلِكَ وَتَوَكَّلْ ذَبِيحَتَهُ وَإِنْ ذَبَحَ الشَّاةَ مِنْ
اور جو ذبح چھری حرام مغز تک پہنچا دے یا سر جدا کر دے تو یہ اس کیلئے مکروہ ہے اور اس کا ذبیحہ کھایا جائے گا اور اگر بکری گدی کی طرف سے
قَفَّاهَا فَإِنْ بَقِيََتْ حَيَّةً حَتَّى قَطَعَ الْعُرُوقَ جَازَ وَيُكْرَهُ وَإِنْ مَاتَتْ قَبْلَ قَطْعِ الْعُرُوقِ لَمْ تَوَكَّلْ
ذبح کی تو اگر وہ اتنی دیر زندہ رہی کہ اس نے رگیں کاٹ دیں تو جائز ہے اور مکروہ ہے اور اگر رگیں کٹنے سے پہلے ہی مر گئی تو نہ کھائی جائے
وَمَا اسْتَأْنَسَ مِنَ الصَّيْدِ فَذَكَاتُهُ الذَّبْحُ وَمَا تَوَخَّشَ مِنَ النِّعَمِ فَذَكَاتُهُ الْعَقْرُ وَالْجَرْخُ وَالْمُسْتَحَبُّ
اور جو شکار مانوس ہو تو اس کی ذکاة ذبح ہے اور جو چوپائے وحشی ہوں تو ان کی ذکاة نیزہ مارنا اور زخمی کرنا ہے، اور اذنت میں
فِي الْأَبْلِ النَّحْرُ وَإِنْ ذَبَحَهَا جَازَ وَيُكْرَهُ وَالْمُسْتَحَبُّ فِي النِّقْرِ وَالنِّعَمِ الذَّبْحُ فَإِنْ نَحَرَهُمَا جَازَ
نحر مستحب ہے اور اگر اسے ذبح کرے تو بھی جائز ہے لیکن مکروہ اور گائے اور بکری میں ذبح کرنا مستحب ہے اور اگر ان کو نحر کرے تو بھی جائز ہے
وَيُكْرَهُ وَمَنْ نَحَرَ نَاقَةً أَوْ ذَبَحَ بَقْرَةً أَوْ شَاةً فَوَجَدَ فِي بَطْنِهَا جَبِيئًا مَيِّتًا لَمْ يَوْكُلْ أَشْعَرَ أَوْلَمْ يَشْعُرْ
لیکن مکروہ ہے اور جس نے اونٹنی یا گائے یا بکری ذبح کی اور اس کے پیٹ میں مردہ بچہ پایا تو نہ کھایا جائے خواہ بال اگے ہوں یا نہ اگے ہوں

لغات کی وضاحت: ذبح کے صحیح طریقہ کا بیان

اللِّبَةُ: سینہ کا باری حصہ۔ حلقوم: سانس کی آمد و رفت کا راستہ۔ ودجان: مری و حلقوم کی دائیں بائیں کی رگیں جنہیں شرگ بھی کہا جاتا ہے، اور انہیں خون کی نالیاں بھی کہتے ہیں کہ ان کے ذریعہ خون رواں رہتا ہے۔ لپیطة: بانس وغیرہ کا چھلکا جو چنار پھٹتا ہے۔ جمع لپیط، لياط، لياط۔ نخاع: حرام مغز۔

اشرح وتوضیح:

وَالْمَذْبَحُ بَيْنَ الْحَلْقِ وَاللِّبَةِ (الح) فرماتے ہیں کہ اختیاری ذبح کا مقام بہ دھنق کا بیچ والا حصہ قر رہا گیا۔ حدیث شریف سے اسی طرح ثابت ہے۔ بوقت ذبح قطع کی جانے والی رگوں کی تعداد چار ہے (۱) حلقوم، (۲) مری، (۳) ودجان۔ ودجان کی جھین کا سبب یہ ہے کہ ان رگوں کے قطع ہونے سے سہیں شہرگ بھی کہتے ہیں۔ سارا خون باسانی نکل جایا کرتا ہے۔ اور حلقوم کو دوسری کے قطع ہونے کے باعث جان سرعت کے ساتھ نکلتی ہے۔ اور شرعاً اس کا لی ظفر مایا گیا کہ جانور کو لمبے سے کم تکلیف پہنچے۔ حضرت امام شافعی مرن اور حلقوم کے قطع ہو جانے کو کافی قرار دیتے ہیں۔ احناف کا منہل وہ روایت ہے جس میں غلط ”الادواح“ آیا ہے۔ اور جمع کا کم سے کم عدد تین شمار ہوتا ہے۔ تو اس کے زمرے میں ودجان و مری آئیں۔ ورنہ قطع ہونے کا جہاں تک تعلق ہے وہ حلق کے بغیر ممکن نہیں تو سبھا حلقوم کاٹنے کا بھی ثبوت ہو گیا۔

فان قطعها حل الاكل (رہ) حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ کسی تعینی چار رگوں میں سے تین رگیں کٹ گئیں تو ذبح کردہ جانور حلال قرار دیا جائے گا۔ حضرت امام ابو یوسف کے ایک قول کے مطابق مری، حلقوم اور ودجان اس سے ایک کا کٹنا ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے شرط ہے۔ حضرت امام محمد نے نزدیک ان رگوں میں سے ہر رگ کے اکثر حصہ کا قطع ہونا حلیت ذبیحہ کے لئے ناگزیر ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ کی بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے۔ اس واسطے کہ رگوں میں سے ہر رگ کی سبب حیثیت اصل کی ہے اور ہر رگ کے قطع کرنے کا حکم کیا گیا۔ حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک ودجان کے کاٹنے سے خون بہا دینا مقصود ہے۔ تو ان رگوں میں سے ایک رگ دوسری کی قائم مقامی کر سکتی ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک اکثر کی حیثیت قیل کے قائم مقام کی ہو سکتی ہے اور بلا تعین چار رگوں میں سے تین رگوں کے ذریعہ خون بہہ جاتا ہے۔

الا الس القائم والظفر القائم (الح) فرماتے ہیں کہ نہ کسی ایسے دانت سے جانور ذبح کیا جائے جو اپنے مقام پر لگا ہوا ہو اور اسی طرح اس ناخن سے ذبح کرنا درست نہیں جو کہ اپنی جگہ لگا ہوا ہو۔ اور مستحب یہ ہے کہ جانور ذبح کرتے وقت چھری خوب تیز کر لی جائے تاکہ جلدی سے ذبح ہو جائے۔

ومن بلغ بالسكرين السحاح (الح) اور جانور کا اتنا زیادہ ذبح کر دینا کہ چھری حرام مغز تک پہنچ گئی ہو یا سر لگ کر دینا سے مکروہ قرار دیا گیا۔ اگرچہ اس طرح کا ذبیحہ حلال ہو جائے گا اور اس کا کھانا جائز ہوگا لیکن یہ بے قدرہ تکلیف پہنچانا کراہت سے خالی نہیں۔ ومن استانس من الصيد (الح) مانوس جانور میں کیونکہ ذبح اختیاری پر فائدہ ہوتا ہے لہذا اس پر قادر ہوتے ہوئے ذبح اضطراری درست نہ ہوگا۔ اور مانوس جانور کے حلال ہونے کے لئے اسے ذبح کرنا ضروری ہوگا۔ البتہ وحشی جانور جن میں ذبح اختیاری ممکن نہیں ان میں ذبح اضطراری جیسی نیزہ وغیرہ سے مجروح کر کے خون بہا دینا کافی ہوگا۔

والمستصح فی الاہل (الح) اونٹ کا جہاں تک تعلق ہے اس میں مستحب یہی ہے کہ اسے نحر کیا جائے لیکن اگر کوئی بجائے نحر کے اسے ذبح کرے تو کراہت درست نہ ہوگا۔ اسی طرح گائے و بکری میں مستحب یہ ہے کہ سبب نحر نہ کرے بلکہ ذبح کیا جائے۔ اب اگر کوئی نہیں ذبح کرے نہ کے بجائے نحر کرے تو کراہت درست ہوگا۔

ومن نحر ناقۃ او ذبح بقرة (الح) اگر کوئی شخص اونٹنی کا نحر کرے یا گائے یا بکری ذبح کرے اور پھر اس کے پیٹ سے مردہ بچہ

نقل تو حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اسے ماں کے تابع قرار دے کر حلال شمار نہ کریں گے بلکہ زندہ ہونے پر وہ الگ سے ذبح ہوگا۔ امام ابو یوسف، امام محمد، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک اس کی تحقیق ممکن ہو جانے کی صورت میں اس کے ذبح کرنے کی احتیاج نہیں۔ اس لئے کہ حدیث شریف کے مطابق ماں کا ذبح کرنا ہی بچہ ذبح کرنا ہے۔ علاوہ ازیں بچہ کی حیثیت ماں کے جزء کی ہوتی ہے، حقیقی اعتبار سے بھی کہ ماں کے ساتھ اس کا اتصال ہوتا ہے، ماں ہی کی غذا اس کی غذا ہوتی ہے اور اس کا سانس لینا اس کا سانس لینا ہوتا ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک بچہ کی حیثیت مستثنیٰ اور الگ حیات ہے۔ اس کا ماں کے رجا نہ پر بھی زندہ رہنا ممکن ہے۔ علاوہ ازیں غرہ و تاوان کے وجوب میں بھی اس کی حیثیت مستقل ہے۔ اس کے واسطے وصیت کرنا بھی درست ہے۔ اس کے علاوہ وہ خود خون وا، چور ہے اور ذبح سے مقصود خون بہا دینا ہے اور اس کا حصول ماں کے ذبح سے نہ ہوگا۔ روگنی حدیث تو اس سے مفصلاً منہ بہت کا اظہار ہے کہ بچہ کا ذبح ماں کے ذبح کی طرح ہے۔

وَلَا يَجُوزُ أَكْلُ كُلِّ ذِي نَابٍ مِّنَ السَّبَاعِ وَلَ كُلِّ اذَىٰ مُّحَلِّبٍ مِّنَ الطَّيُورِ وَلَا نَاسٍ بِأَكْلِ غُرَابٍ لِّزُرْعٍ
اور تمام کچلیوں والے درندوں اور تمام بیچوں والے پرندوں کو کھانا جائز نہیں اور مچھلی کے گوشت کو کھانے میں کوئی حرج نہیں
وَلَا يُؤْكَلُ الْأَبْقَعُ الَّذِي يَأْكُلُ الْجَيْفَ وَيُكْرَهُ أَكْلُ الطَّعْنِ وَلِضَبِّ وَالْحَشْرَاتِ كُلِّهَا
اور ابقع کو جو مردار کھاتا ہے نہ کھایا جائے اور بجو، گدھے اور تمام حشرات الارض کو کھانا مکروہ ہے
وَلَا يَجُوزُ أَكْلُ لَحْمِ الْخُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ وَالْبَعَالِ وَيُكْرَهُ أَكْلُ لَحْمِ الْفَرَسِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ
اور گھریلو گدھے اور خچروں کو کھانا جائز نہیں اور گھوڑے کا گوشت کھانا امام صاحب کے نزدیک مکروہ ہے
وَلَا نَاسٌ بِأَكْلِ الْأَرْنَبِ وَإِذَا ذُبِحَ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَهَّرَ جِلْدُهُ وَلِلْحُمَةِ إِلَّا الْأَذْيُ وَالْخَنْزِيرُ
اور خرگوش نہ کھانے میں، کوئی مضائقہ نہیں بھرجب وہ جانور ذبح کر دیا جائے جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا تو اس کی کھال اور گوشت پاب ہو جائیں گے جزا آدمی اور سورہ کے
فَإِنَّ الزُّكَاةَ لَا تَعْمَلُ فِيهِمَا وَلَا يُؤْكَلُ مِنْ خِيَوَانِ الْمَاءِ إِلَّا السَّمَكُ وَيُكْرَهُ أَكْلُ الطَّافِي مِنْهُ
کہ ذکاۃ ان میں کوئی کام نہیں کرتی اور دریائی جانوروں سے جزا پھیل کے نہ کھایا جائے اور اس میں کو کھانا مکروہ ہے جو پانی پر تیر جائے
وَلَا نَاسٌ بِأَكْلِ الْحَرَبِيِّ وَالْمَرَاغِي وَبِجُوزِ أَكْلِ الْحَرَادِ وَلَا ذُكَاةَ لَهُ
اور کچلی اور ہم مچھلی کھانے میں کوئی حرج نہیں اور مٹری کو کھانا جائز ہے اور اس کیلئے ذبح کی بھی ضرورت نہیں

لغات کی وضاحت:

ذی نایب: پیچدار۔ الابقع: سیاہ سفید داغوں والا وہ کو جس میں سیاہی و سفیدی ہو۔
الضبع: خچو۔ زامادہ دونوں پر اطلاق ہوتا ہے۔ الضب: گدھے۔ جمع اضد، و صبان۔

تشریح و توضیح: حلال اور حرام جانوروں کی تفصیل

وَلَا يَجُوزُ أَكْلُ كُلِّ ذِي نَابٍ لِّحْمٍ۔ فرماتے ہیں کہ شرعاً اس طرح کے درندوں کا کھانا حرام ہے جو کچلیوں دار اور دانتوں کے ذریعہ شکار کر کے کھانے والے ہیں۔ اسی طرح پیچدار پرندہ بذریعہ چنگل شکار کرنے والے حرام ہیں۔ حدیث شریف میں ان کے ممنوع ہونے کی صراحت ہے۔ ورنہ پانی نہ کھانے والے اور دان کھانے والے نوے کو حلال قرار دیا گیا اور وہ سیاہ و سفید کو جس کی غذا مردار اور ناپاکی ہے، اس کا کھانا جائز نہیں۔

ویکرہ اکل المضیع (لحم) عند الاحناف بجوان جانوروں میں سے ہے جن کا کھانا حدس نہیں۔ امام مالک، امام شافعی، امام احمد کے نزدیک حلال ہے۔ اس لئے کہ ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت جابرؓ سے مروی روایت سے اس کا حدال ہونا معلوم ہوتا ہے۔ احناف کا متدل حضرت خزیمہؓ کی یہ حدیث ہے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے جو کھانے کے بارے میں پوچھا تو ارشاد ہوا کہ کیا کوئی اچھا شخص بجو کھایا کرتا ہے۔

والضب والحشرات (لحم) حناف کے نزدیک گوہ کھنا بھی ممنوع ہے۔ امام مالک، امام شافعی اور امام احمدؓ سے حدال قرار دیتے ہیں۔ ان کا متدل بخاری و مسلم میں مروی حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی موجودگی میں حضرت خدیج بن الولیدؓ نے گوہ کا گوشت کھایا اور آپؐ نے منع نہیں فرمایا۔ اس روایت کے متفق صاحب مرقاۃ فرماتے ہیں کہ اس کا تعلق قبل از ممانعت سے ہے اور یہ منسوخ ہو چکی۔ احناف کا متدل ابو داؤد شریف میں مروی حضرت عبدالرحمن بن شہلؓ کی یہ روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے گوہ کا گوشت کھانے سے منع فرمایا۔

ولا يجوز اكل لحم الحمر الاہلیۃ (لحم) پالتو گدھے اور خچر کا گوشت کھانا جائز نہیں۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابو ثعلبہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے پالتو گدھوں کا گوشت حرام فرمایا ہے۔ نیز بخاری و مسلم میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خیبر کے دن پالتو گدھوں کے گوشت سے منع فرمایا۔ حضرت امام مالک پالتو گدھے کے گوشت کو حلال قرار دیتے ہیں۔ ان کا متدل حضرت غائب بن ابجر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس سے اباحت معلوم ہوتی ہے۔

ویکرہ اکل لحم الفرس (لحم) گھوڑے کے گوشت کے سسد میں اختلاف فقہاء ہے۔ ایک جماعت تو اباحت کی طرف لگی ہے جس میں حضرت امام شافعی، حضرت امام احمدؓ اور حضرت احناف شامل ہیں، اور ایک جماعت اسے مکروہ تحریمی قرار دیتی ہے جس میں حضرت امام ابو حنیفہ، حضرت امام مالکؓ اور اصحاب ابو حنیفہ شامل ہیں۔ ارشاد ربانی ہے: "والخیل والبعال والحمیر لکن کبوا وریئۃ" اس میں اکل (کھانے) کا ذکر نہیں اور چوپاؤں کو کھانے کا ذکر اس سے قبل کی آیت میں ہے اور ابو داؤد و نسائی و ابن ماجہ میں مروی حضرت خالد بن الولید رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے گھوڑوں، خچروں اور گدھوں کے گوشت کی ممانعت فرمائی۔

واذا ذبح مالا یوکل لحمہ طھر جلدہ (لحم) ایسے جانور جن کا گوشت کھانا حلال نہیں اگر ذبح کر لئے جائیں تو ان کے گوشت اور کھال کی پاکی کا حکم ہوگا۔ اور ان سے کسی رقیق چیز کے گر جانے سے وہ ناپاک نہیں ہوئی۔ حضرت امام شافعی کے نزدیک پاکی کا حکم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ذبح کے اثر کی حیثیت گوشت کے مباح ہونے میں اصل کی ہے اور گوشت و کھال کی پاکی کی حیثیت تابع کی ہے اور تابع کا وجود اصل کے بغیر نہیں ہوا کرتا۔ لہذا ذبح کرنے کے باعث جب یہ گوشت مباح و حدال نہیں ہوتا تو گوشت اور کھال کی پاکی بھی ثابت ہونے کا حکم نہ ہوگا۔ احناف فرماتے ہیں کہ جس طریقہ سے بذریعہ دباغت نجس رطوبتیں ختم ہو جاوے گی ہیں، ٹھیک اسی طریقہ سے بذریعہ ذبح بھی ان کا ازالہ ہو جاتا ہے۔ پس دباغت کی مانند بذریعہ ذبح بھی ان کی پاکی کا حکم ہوگا۔

ولا یوکل من حیوان الماء الا السمک (لحم) بجز مچھلی کے پانی کا دوسرے کوئی جانور عند الاحناف کھانا جائز نہیں۔ حضرت امام مالکؓ مطلقاً حلال قرار دیتے ہیں اور حضرت امام شافعیؓ بھی اسی کے قائل ہیں۔ وہ فرماتے ہیں: "یت کریہ" "احل لکم صید البحر" مطلقاً ہے اور حدیث شریف سے بھی پانی اور اس کے مہیہ کا پاک ہونا مطلقاً ثابت ہے۔ احناف فرماتے ہیں ارشاد ربانی ہے: "و یحرم علیہم الخبائث" اور بجز مچھلی کے سیم طبیعتوں کو دریائی جانوروں سے تنفر ہوتا ہے۔ عداوہ ازیں بہت سے پانی کے جانور ایسے ہیں کہ جن

کے ممنوع ہونے کا حدیث شریف سے ثبوت ملتا ہے۔ نسائی وغیرہ میں بعض مہانت کی روایات ہیں۔

ویکرہ اکل الطالعی اللہ۔ ایسی مچھلی جو خود بخود مر جائے در پانی کی سطح پر آجائے اسے کھانا جائز نہیں۔ اس کی عداوت یہ ہے کہ اس کا شکم آسمان کی جانب ہوا کرتا ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ سے حلال فرماتے ہیں۔ احناف کا مستند ابو داؤد اور ابن ماجہ میں مروی حضرت جابرؓ کی یہ روایت ہے رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ وہ مچھلی جسے سمندر پھینک دے اسے کھائے اور جو اس کے اندر مر کر سطح آب پر آگئی اسے نہ کھ۔

ولا یاس باکل الحرث اللہ جریث مچھلی اور مارہی جسے ہام بھی کہا جاتا ہے ان کے کھانے میں مضائقہ نہیں۔

کِتَابُ الْأُضْحِیَّةِ

قربانی کے احکام کا بیان

الْأُضْحِیَّةُ وَاجِبَةٌ عَلَى كُلِّ حُرٍّ مُسْلِمٍ مُقِيمٍ مُؤَسِّرٍ فِي يَوْمِ الْأُضْحَى
قربانی ہر آزاد مسلمان مقیم پر بقر عید کے دن واجب ہے
يَذْبَحُ عَنْ نَفْسِهِ وَعَنْ وَلَدِهِ الصَّغَارِ يَذْبَحُ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ شَاةً أَرِيدَ بِحَبْ بَذْنَةٍ أَوْ
وہ اپنی طرف سے اور بچے چھوٹے بچوں کی طرف سے ذبح کرے، ہر آدمی کی طرف سے ایک بکری ذبح کرے یا اونٹ یا
بَقَرَةٌ عَنْ سَبْعَةٍ وَلَيْسَ عَلَى الْفَقِيرِ وَالْمَسَافِرِ أُضْحِيَّةٌ وَوَقْتُ الْأُضْحِیَّةِ يَدْخُلُ بِطُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ
گائے سات آدمیوں کی طرف سے ذبح کرے اور فقیر پر اور مسافر پر قربانی نہیں ہے در قربانی کا وقت یوم نحر کی فجر طلوع
يَوْمِ النَّحْرِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَحْزُرُ لِأَهْلِ الْأَمْصَارِ الذَّبْحُ حَتَّى يُصَلِّيَ الْإِمَامُ صَلَاةَ الْعِيدِ فَأَمَّا أَهْلُ
ہونے سے داخل ہو جاتا ہے، یہ کہ شہر والوں کے لئے ذبح کرنا جائز نہیں یہاں تک کہ امام عید کی نماز پڑھ لے، رہے
السَّوَادِ فَيَذْبَحُونَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَهِيَ جَائِزَةٌ فِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ يَوْمِ النَّحْرِ وَيَوْمَانِ بَعْدَهُ
گائے والے، سو وہ صبح فجر کے بعد ہی ذبح کر سکتے ہیں اور قربانی تین دنوں میں جائز ہے ایک یوم نحر اور دو دن اس کے بعد
وَلَا يُضْحِي بِالْعَمِيَاءِ وَالْعَوْرَاءِ وَالْمَرْجَأِ الَّذِي لَا تَمُشِي إِلَى الْمَسْكِ وَلَا الْعَجْفَاءِ وَلَا تُحْزَرُ
اور اندھے اور کانے اور ایسے لنگڑے جانور کی قربانی نہ کی جائے جو مذبح تک نہ چ سکے اور نہ دبے کی اور کن کن
مَقْطُوعَةُ الْأُذُنِ وَالذَّنْبِ وَلَا الْبَيْتِ ذَهَبَ أَكْثَرُ أُذُنَيْهَا أَوْ ذَنْبُهَا وَإِنْ بَقِيَ الْأَكْثَرُ مِنْ
در دم کن جانور کفایت نہ کرے گا ورنہ وہ جس کا اکثر کان یا (اکثر) دم کٹی ہو اور اگر کثر
الْأُذُنِ وَالذَّنْبِ حَازَ وَيَحْزُرُ أَنْ يُضْحِيَ بِالْحِمَاءِ وَالْخَصِيِّ وَالْجُرْبَاءِ وَالشَّوْلَاءِ وَالْأُضْحِیَّةُ مِنْ
کان یا دم باقی ہو تو جائز ہے، اور یہ جائز ہے کہ بے سینگ وے کی، خسی کی، خارشہ کی اور دیوانے کی قربانی کی جائے
الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ وَيُحْزَرُ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ الشَّيْءُ فَضَاعِدًا إِلَّا الضَّأْنَ فَإِنَّ الْجَذْعَ مِنْهُ
اور قربانی وث، گائے و بکری کی ہوتی ہے اور ان سب سے شے یا س سے بڑا کفایت کرتا ہے سوائے بھیڑ کے کہ اس سے جذع بھی

ہے۔ اس واسطے یہاں قیاس چھوڑ کر حدیث پر عمل کیا گیا۔ مگر اور بھی کئی بارے میں نص موجود نہ ہونے کی بناء پر اصل قیاس برقرار رہا اور روایت اس سے حضرت امام مالکؒ امتدال فرماتے ہیں اہل خانہ کا قیام مراد ہے۔

وہی حائزۃ فی ثلثة ایام الخ۔ قربانی کے دن دس گیا، اور بارہ ذی الحجہ ہیں۔ عندالانف بارہ ذی الحجہ کے سورج غروب ہونے سے قبل تک قربانی درست ہے۔ حضرت امام شافعیؒ تیرھویں تاریخ میں بھی درست فرماتے ہیں۔ ان کا मत ہے کہ سارے ایام تشریق ایام ذبح میں۔ احناف کا मत ہے کہ حضرت ابن عمرؓ سے موطا نام مالک میں مروی یہ روایت ہے کہ یوم الاضحیٰ صبح بعد قربانی کے دو دن ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے بھی اسی کے مانند مروی ہے۔

ویجزی من ذلک کلہ الشیء فصاعدا الخ۔ ایسا اونٹ جو پانچ سال کا یا اس سے زیادہ کا ہو، اور سارے بھینس وغیرہ دوساں کی اور مگر ایک سال کی، شرعاً ان کی قربانی جائز ہے۔ اس واسطے کہ حدیث شریف میں اسی طرح ارشاد ہے۔ لیکن بھڑا اور دنبہ میں شرعاً اس کی اجازت ہے کہ اگر اس کی عمر چھ ماہ ہو مگر فرہی کے اعتبار سے وہ پورے سال کا لگتا ہو تو اس کی قربانی جائز ہوگی۔ حدیث شریف سے یہ جو ثابت ہے۔ ویستحب ان لا یبعض الصافۃ الخ۔ قربانی کے گوشت میں مستحب یہ ہے کہ اس کے تین حصے کر لئے جائیں، ایک حصہ صدقہ کر دیا جائے، ایک حصہ میریں وغیرہ کو کھلادیا جائے، اور ایک حصہ اپنے لئے رکھ دیا جائے۔

والافصل الخ۔ فرمانے ہیں قربانی میں افضل طریقہ یہ ہے کہ اگر خود اچھی طرح ذبح کرنے پہ قادر ہو تو اپنے ہاتھ سے ذبح کرے، ورنہ دوسرا ذبح کر دے۔ لیکن یہ مکروہ ہے کہ قربانی کا جانور بجائے مسلمان کے کوئی کتالی ذبح کرے۔ اور اگر ایسا ہو جائے کہ مغلطہ اور غلط فہمی کی بناء پر ایک دوسرے کا قربانی کا جانور ذبح کر دیں تو منہا نقد نہیں۔ قربانی بھی درست ہو جائے اور اس کی وجہ سے کوئی ضامن بھی کسی پر نہ آئے گا۔

کتاب الایمان

قسموں کے احکام کے بیان میں

الْاَیْمَانُ عَلٰی ثَلَاثَةِ اَصْرٍ یَمِیْنُ عَمُوْسٌ وَیَمِیْنُ مُعَقَّدَةٌ وَیَمِیْنُ نَفْوٍ فِیْمِیْنُ
تین قسمیں تین طرح پر ہیں یمن عموس، یمن منعقدہ، اور یمن نفو پس یمن عموس
الْعَمُوْسُ هِيَ الْحَنَفُ عَلٰی اَمْرٍ مَّا ضٍ یَتَعَمَّدُ الْکَذِبُ فَبِهِ فَهَلْذِهِ الْیَمِیْنُ بِاَمْرِهَا صَاحِبُهَا وَلَا
وہ گذشتہ بات پر قسم کھاتا ہے اس میں قصداً جھوٹ کہتا ہے، قسم میں صاحب قسم کھگا ہوتا ہے اور
کَفَّارَةٌ فِیْهَا اِلَّا اَتُوْبَةُ وَالْاِسْتِغْفَارُ وَالْیَمِیْنُ الْمُنْعَقِدَةُ هِيَ اَنْ یُّخْلِفَ عَلٰی الْاَمْرِ الْمُسْتَعْمَلِ اَنْ یَّفْعَلَهُ اَوْ
اس میں کفارہ نہیں سوائے توبہ و استغفار کے، اور یمن منعقدہ وہ آئندہ امر پر اس کے کرنے یا
لَا یَفْعَلُهُ اِذَا حَبَثَ فِیْ ذَلِکَ لَزِمَتْهُ لَكْفَارَةٌ وَیَمِیْنُ النَّفْوِ هُوَ اَنْ یُّخْلِفَ عَلٰی اَمْرِ مَّا ضٍ وَهُوَ یَظُنُّ
یہ کرنے کی قسم کھاتا ہے پس جب اس میں حاث ہو جائے تو اسے کفارہ لازم ہوگا اور یمن نفو یہ ہے کہ ہم اسی پر یہ گمان کرتے ہیں کہ اسے قسم کھائے
اَنَّهُ کَمَا قَالِ وَالْاَمْرُ بِخِلَافِهِ فَهَلْذِهِ الْیَمِیْنُ نَوْجُوْاْنَ لِاَمْرِ اِخَذَ اللّٰهُ بِهَا صَاحِبُهَا وَالْفَاصِلُ فِی الْیَمِیْنِ
کہ جیسے میں نے کہا ہے ویسے ہی ہے اور ہوا اس کے خلاف پس اس قسم میں ہمیں امید ہے کہ خدا ہم سے مواخذہ نہ کرے گا اور ہم میں جان کر

وَالْمُكْرَهُ وَالنَّاسِي سَوَاءٌ وَمَنْ فَعَلَ الْمَحْلُوفَ عَلَيْهِ أَوْ مُكْرَهَا أَوْ نَاسِيًا فَهُوَ سَوَاءٌ وَالْيَمِينُ
یا زبردستی یا بھول کر کھانے والا سب برابر ہیں اور جس نے فعل محفوف علیہ کسی کی زبردستی سے یا بھول کر کر لیا تو وہ بھی برابر ہے اور قسم
بِاللَّهِ تَعَالَى أَوْ بِاسْمِ مَنْ أَسْمَانِهِ كَالرَّحْمَنِ وَالرَّحِيمِ أَوْ بِصِفَةٍ مِنْ صِفَاتِ ذَاتِهِ كَعَزَّةِ اللَّهِ
اللہ کی یا اس کے ناموں میں سے کسی نام کی ہوتی ہے جیسے رحمن، رحیم یا اس کی ذاتی صفات میں سے کسی صفت کے ساتھ ہوتی ہے جیسے عزۃ اللہ
وَجَلَالِهِ وَكِبَرِيَّاتِهِ إِلَّا قَوْلُهُ وَعَلِمَ اللَّهُ فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ يَمِينًا وَإِنْ حَلَفَ بِصِفَةٍ مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ
وَجَلَالِهِ وَكِبَرِيَّاتِهِ سَوَاءٌ اس کے قول، علم اللہ کے کہ یہ قسم نہیں ہوتی اور کسی فعل صفت کے ساتھ قسم کھائی
كَغَضَبِ اللَّهِ وَسَخَطِ اللَّهِ لَمْ يَكُنْ حَالِفًا وَمَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ لَمْ يَكُنْ حَالِفًا كَالنَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ
جیسے غضب اللہ، خد اللہ، تو قسم کھانے والا نہ ہوگا اور جس نے غیر اللہ کی قسم کھائی تو حالف نہ ہوگا، جیسے نبی علیہ السلام،
وَالْقُرْآنَ وَالْكِتَابَ وَالْحَلْفُ بِحُرُوفِ الْقَسَمِ وَحُرُوفُ الْقَسَمِ ثَلَاثَةٌ الْوَأُو كَقَوْلِهِ وَاللَّهُ وَالنَّبَاءُ كَقَوْلِهِ بِاللَّهِ وَ
قرآن اور کتب کی اور قسم حروف قسم سے ہوتی ہے اور حروف قسم تین ہیں (۱) واو (۲) اے (۳) یے جیسے اس کا قول یا اللہ اور یا اللہ
النَّبَاءُ كَقَوْلِهِ تَاللَّهِ وَقَدْ تَضَمَّرُ الْحُرُوفُ فَيَكُونُ حَالِفًا كَقَوْلِهِ اللَّهُ لَا أَفْعَلُ كَذَا وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ
(۳) یے جیسے اس کا قول یا اللہ اور حروف بھی ضمیر بھی ہوتے ہیں (اس میں بھی) حالف ہو جائے گا جیسے بخدا میں یہ نہیں کروں گا اور امام صاحب فرماتے ہیں
اللَّهُ إِذَا قَالَ وَحَقَّ اللَّهُ فَلَيْسَ بِحَالِفٍ وَإِذَا قَالَ أَقْسِمُ أَوْ أَقْسِمُ بِاللَّهِ أَوْ أَخْلِفُ أَوْ أَخْلِفَ بِاللَّهِ
کہ جب حق اللہ کہے تو حالف نہیں ہے اور جب کہے میں قسم کھاتا ہوں یا میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں یا صف اٹھاتا ہوں یا اللہ کا حلف اٹھاتا ہوں
أَوْ أَشْهَدُ أَوْ أَشْهَدُ بِاللَّهِ فَهُوَ حَالِفٌ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ وَعَهْدُ اللَّهِ وَمِثَاقُهُ وَإِنْ قَالَ عَلِيٌّ نَذَرُ أَوْ نَذَرُ اللَّهُ
یا گواہ کرتا ہوں یا اللہ کو گواہ کرتا ہوں تو وہ حالف ہے اور اسی طرح اس کا قول وعہد اللہ، و میثاق ہے اور اگر کہا علی نذری علی نذر اللہ
فَهُوَ يَمِينٌ وَإِنْ قَالَ إِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَأَنَا يَهُودِيٌّ أَوْ نَصْرَانِيٌّ أَوْ مَجُوسِيٌّ أَوْ مُشْرِكٌ أَوْ كَافِرٌ
تو یہ بھی قسم ہے اور اگر کسی نے کہا اگر میں ایسے کروں تو میں یہودی یا نصرانی یا مجوسی یا مشرک یا کافر ہوں
كَانَ يَمِينًا وَإِنْ قَالَ فَعَلْتُ غَضَبُ اللَّهِ أَوْ سَخَطُهُ فَلَيْسَ بِحَالِفٍ وَكَذَلِكَ إِنْ قَالَ إِنْ فَعَلْتُ
تو یہ قسم ہوگی اور اگر کہا مجھ پر اللہ کا غضب یا اس کا غصہ ہو تو حالف نہیں ہے اور اسی طرح اگر کہا اگر میں ایسا کروں
كَذَا فَأَنَا زَانٍ أَوْ شَارِبٌ خَمْرٍ أَوْ أَكِلُ رِبَاً فَلَيْسَ بِحَالِفٍ
تو میں زنا کار یا شراب نوش یا سود خور ہوں تو حالف نہیں ہے

لغات کی وضاحت: اضرب: ضرب کی جمع، قسم، حنث: قسم توڑنا، المسخط: ناراض، حالف: قسم کھانے والا۔

تشریح و توضیح:

الایمان علی (الح) الف کے زبر کے ساتھ یہ یمین کی جمع ہے۔ اس کے معنی اصل میں قوت کے ہیں، اسی لئے انسان کے ہاتھوں میں سے ایک ہاتھ کا نام یمین رکھا گیا۔ یہ ہاتھ دوسرے یعنی بائیں ہاتھ کے مقابلہ میں زیادہ قوی ہوتا ہے اور حلف کا نام یمین اس لئے رکھا گیا کہ محفوف عید (جس پر حلف کیا گیا) کے کرنے اور نہ کرنے پر اس کے ذریعہ قوت حاصل ہوتی ہے۔ فتح القدیر میں اسی طرح ہے۔ یمین تین قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک یمین غوس، دوسری یمین منعقدہ، تیسری یمین لغو۔ یمین غوس فحول کے وزن پر غوس سے مشتق ہے۔ اس کا

نام غموس اس لئے رکھا گیا کہ اس کی وجہ سے قسم کھانے والا گناہ میں ڈوب جاتا ہے۔ کیونکہ یہ گناہ کبیرہ میں داخل ہے، خواہ اس کے ذریعہ کسی کا حق تلف ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو۔ بخاری شریف میں ہے: گناہ کبیرہ میں سے یہ ہے کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرائے اور والدین کی نافرمانی کرے اور قتل غموس کرے اور یمین غموس۔ یمین غموس کے باعث گنہگار ہوگا، لہذا توبہ واستغفار لازم ہے مگر احناف اور امام مالک و امام احمد کے نزدیک اس کی وجہ سے کفارہ لازم نہ ہوگا، کیونکہ یہ ٹھس گناہ کبیرہ ہے اور کفارہ فقط کبائر میں واجب نہیں ہوتا بلکہ ایسے امور میں واجب ہوتا ہے جو حرمت و اباحت کے درمیان دائرہ سائر ہوں۔ امام شافعی کے نزدیک اس میں بھی کفارہ واجب ہوگا۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہ ”بما کسبت قلوبکم“ کے زمرے میں ہے۔ اور احناف کے نزدیک آیت کریمہ ”ولکن یواخذکم بما عقدتم الايمان فكفارته“ میں کفارہ کا وجوب یمین منعقدہ میں ہوتا ہے اور یمین غموس کا جہاں تک معاملہ ہے یہ یمین منعقدہ میں داخل نہیں۔ پس اس میں کفارہ بھی نہ ہوگا۔

وَالْیَمِیْنُ الْمَنْعَقِدَةُ هِيَ الْحَلْفُ الرَّحْمِ۔ یمین منعقدہ یہ کہلاتی ہے کہ مستقبل میں کسی کام کے انجام دینے یا انجام نہ دینے کا حلف کرے۔ مستقبل کی قید کی بنیاد آیت کریمہ ”واحفظوا ایمانکم“ ہے۔ یہ بات عیاں ہے کہ حفاظت کا جہاں تک تعلق ہے وہ مستقبل ہی کے اعتبار سے ممکن ہے اور اس شکل میں خلاف حلف کرنے اور قسم توڑنے پر متفقہ طور پر سب کے نزدیک کفارہ کا وجوب ہوگا۔

وَالْیَمِیْنُ الْمَلْعُونُ یَحْلِفُ الرَّحْمِ۔ عند الاحناف یمین لغواس کا نام ہے کہ اپنے خیال کے مطابق وہ ماضی میں کئے ہوئے امر کو حق و سچ جان کر حلف کرے گا۔ نکتہ وہ جھوٹ ہو۔ اس کے متعلق صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ اس کی معافی اور اس پر عند اللہ مواخذہ نہ ہونے کی امید ہے۔ یمین لغو کی یہ تفسیر حضرت ابن عباسؓ سے اس آیت ”لَا یُؤَاخِذُکُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِیْ اَیْمَانِکُمْ وَلَکِن یُّؤَاخِذُکُم بِمَا کَسَبْتُمْ قُلُوبُکُمْ“ کے ذیل میں منقول ہے۔ یمین لغو کی معافی اور عند اللہ مواخذہ نہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ حلف کرنے والا سچ گمان کرتے ہوئے حلف کر رہا ہے، لہذا وہ اس اعتبار سے معذور ہے اور اس پر نہ مواخذہ ہے نہ وجوب کفارہ۔ اصل اس بارے میں یہ ارشاد ربانی ہے: ”لَا یُؤَاخِذُکُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِیْ اَیْمَانِکُمْ“ (الآیۃ)

او مُکْرَهَا فَهُوَ سَوَاءُ الرَّحْمِ۔ اس میں مکرہ اور بھولنے والے دونوں کا حکم یکساں ہے۔ متدل یہ حدیث ہے کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ خواہ واقعتاً ہوں اور خواہ مذاقاً بہر صورت ان کا وقوع ہو جاتا ہے اور وہ ہیں: نکاح، طلاق اور یمین۔ یہ حدیث سنن اربعہ میں موجود ہے۔

وَالْیَمِیْنُ بِاللّٰهِ تَعَالٰی او بِاسْمِ مِنْ اَسْمَائِهِ الرَّحْمِ لَفْظُ اللّٰهِ یَا اس کے دوسرے اسماء میں سے کسی اسم کے ساتھ قسم منعقد ہو جائے گی۔ ترمذی شریف کی روایت کے مطابق کل تناوے نام ہیں۔

او بِصِفَةٍ الرَّحْمِ۔ عن یہ میں ہے کہ مراد اسم سے وہ لفظ ہے جو ذات موصوفہ کی نشاندہی کرتا ہے۔ مثلاً رحمن اور رحیم۔ اور وہ صفت جو وصف اللہ سے حاصل ہو، مثلاً رحمت، علم اور عزت۔

وَمَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللّٰهِ الرَّحْمِ۔ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کا حلف کرنا شرعاً ممنوع ہے۔ بخاری و مسلم میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آباء کا حلف کرنے کی ممانعت فرمائی۔ لہذا جو حلف کرے وہ اللہ کا حلف کرے یا خاموش رہے۔

وَالْقُرْآنُ الرَّحْمِ۔ فتح القدیر میں ہے کہ حلف بالقرآن متعارف ہے، لہذا اس کے ساتھ حلف یمین قرار دیں گے۔

وَكُفَّارَةُ الْیَمِیْنِ عَتَقُ رَقَبَةٍ یُجْزِئُ فِیْهَا مَا یُجْزِئُ فِی الظَّهَارِ وَإِنْ شَاءَ نَحَسًا عَشْرَةَ مَسَاكِیْنِ كُلُّ اور قسم کا کفارہ ایک غلام آزاد کرنا ہے اس میں وہی کافی ہے جو ظہار میں کافی ہوتا ہے اور اگر چاہے دس مسکینوں کو کپڑا پہنا دے ہر وَاحِدٌ ثَوْبًا فَمَا زَادَ وَأَذْنَاهُ مَا یُجْزِئُ فِیْهِ الصَّلَوةُ وَإِنْ شَاءَ أَطْعَمَ عَشْرَةَ مَسَاكِیْنِ کَانَ لِطُعَامٍ یک کو ایک کپڑا یا اس سے زائد اور ادنی مقدار وہ ہے جس میں نماز درست ہو جائے اور اگر چاہے دس مسکینوں کو کھانا کھلا دے جیسے

لَمْ يَحْضُ بِالْعَمُودِ حَتَّى يَخْرُجَ ثُمَّ يَدْخُلُ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ دَارًا فَدَخَلَ دَارًا خَرَابًا لَمْ يَحْضُ
تو بیٹھنے سے نہ نکلے نہ ہوگا یہاں تک کہ نکل کر پھر داخل ہو اور جس نے قسم کھائی کہ گھر میں داخل نہ ہوگا پس وہ نے میں داخل ہو گیا تو حادث نہ ہوگا
وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ فَدَخَلَهَا بَعْدَ مَا انْهَضَتْ وَصَارَتْ صَخْرَاءَ حَبْثٌ وَمَنْ
اور جس نے قسم کھائی کہ اس گھر میں داخل نہ ہوگا پھر اس کے منہم ہو جانے اور جنگل ہو جانے کے بعد اس میں داخل ہوا تو حادث ہو جائے گا اور جس نے
حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذَا الْبَيْتَ فَدَخَلَ بَعْدَ مَا انْهَضَ لَمْ يَحْضُ وَمَنْ حَلَفَ أَنْ لَا يُكَلِّمَ زَوْجَةَ فُلَانٍ
قسم کھائی کہ اس مکان میں داخل نہ ہوگا پھر اس کے منہم ہونے کے بعد اس میں داخل ہو تو حادث نہ ہوگا اور جس نے فدا کی بیوی سے بات نہ کرنے کی قسم کھائی
فَطَلَّقَهَا فُلَانٌ ثُمَّ كَلَّمَهَا حَبْثٌ وَمَنْ حَلَفَ أَنْ لَا يُكَلِّمَ عِنْدَ فُلَانٍ أَوْ لَا يَدْخُلَ دَارَ فُلَانٍ فَسَاعَ
فدا نے اس کو طلاق دے دی پھر اس سے بات کی تو حادث ہو جائے گا اور جس نے فدا کی بیوی سے بات نہ کرنے کی قسم کھائی پھر فدا نے
فُلَانٍ عِنْدَهُ أَوْ دَارَهُ ثُمَّ كَلَّمَ الْعَبْدُ دَخَلَ الدَّارَ لَمْ يَحْضُ وَإِنْ حَلَفَ أَنْ لَا يُكَلِّمَ صَاحِبَ هَذَا الطَّيْلَسَانِ فَبَاعَهُ
اپنا غلام بیچ دیا یا پناہ کان بیچ دیا پھر اس نے غلام سے بات کی یا گھر میں داخل ہوا تو حادث نہ ہوگا اور اگر اس چادر سے بات نہ کرنے کی قسم کھائی پس اس نے
ثُمَّ كَلَّمَهُ حَبْثٌ وَكَذَلِكَ إِذَا حَلَفَ أَنْ لَا يُكَلِّمَ هَذَا الشَّابَّ فَكَلَّمَهُ بَعْدَ مَا صَارَ شَيْخًا حَبْثٌ
چادر بیچ دی پھر اس نے اس سے بات کی تو حادث ہو جائے گا اور ان طرح جب قسم کھائے کہ اس جوان سے بات نہ کرنا پھر اس سے اس کے واہ ہو جانے کے بعد بات کی تو حادث ہو جائے گا

لغات کی وضاحت:

البيعة: بکے زیر کے ساتھ اور مین کے زیر کے ساتھ میریوں کی عبادت گاہ۔ الكنيسة: کریہ کے وزن پر یہود کا
عبادت خانہ۔ خراب: ویران و چار جگہ۔ طيلسان: ایسی چادر جس کا رنگ برابر ہو۔

تشریح و توضیح: گھر میں داخل ہونے وغیرہ کے خلف کا ذکر

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ بَيْتًا (لَمْ) اصل اس باب میں یہ ہے کہ ایمان (قسموں) کا معنی وہ رات ناف کے نزدیک عرف ہے
جب تک کہ دوسرے احتمال کی جو لفظ میں موجود ہو نہ ہو نہ کی جائے۔ اور حضرت امام شافعی کے نزدیک معنی و مدار حقیقت لغویہ ہے۔ اور حضرت
مام مالک کے نزدیک قرآنی استعمال ہے۔ فتح القدر میں اسی طرح ہے۔ پس اگر کوئی شخص بیت میں داخل نہ ہوئے کا حلف کرے اور پھر کعبہ
میں داخل ہو جائے تو قسم توڑنے والے شمار نہ ہوگا۔ اگرچہ اس پر بیت اللہ کا احلاق ہوتا ہے۔ ارشاد ربانی ہے: "جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ
الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ" (آیہ) اور اسی طرح مسجد میں داخل ہونے سے قسم توڑنے و قرار نہیں دیا جائے گا۔ اگرچہ اس پر بھی بیت اللہ کا
طابق ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مسجد کی شان میں فرمایا: "فِي بُيُوتِ ادْنِ اللَّهِ أَنْ تَرْفَعَ وَيَذْكُرَ فِيهَا اسْمُهُ" (آیہ) (جہ یہ ہے کہ
باعتبار عرف بیت سے وہ جگہ سمجھ میں آتی ہے جو رات بسر کرنے اور رات کو سونے و آرام کے لئے تیرگی گئی ہو اور حفظ بیت سے ذہن کعبہ اور
مسجد کی طرف منتقل نہیں ہوتا۔ ایسے ہی یہود و نصاریٰ کے معبودوں کا حال ہے۔ ہذا ان میں سے کسی جگہ داخل ہونے پر حادث شمار نہ ہوگا۔

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَتَكَلَّمُ فَقَرَأَ الْقُرْآنَ فِي الصَّلَاةِ (لَمْ) اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ کلام نہیں کرے گا اور پھر وہ اندرون
نماز میں قرآن شریف کرے تو وہ قسم توڑنے والے شمار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ اس ہمارے نماز میں لوگوں کے کلام کی
منجائش نہیں۔ نماز تو تسبیح و تہلیل و قراءت قرآن کے لئے ہے۔ اس سے اس کی نشاندہی ہوئی کہ قرآن شریف کی تلاوت کا شمار گفتگو میں نہیں۔
وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ دَارًا (لَمْ) اگر کسی نے یہ حلف کیا کہ وہ گھر میں داخل نہیں ہوگا اور پھر وہ اس کے ویران ہو جانے کے

بعد داخل ہوا تو اس کی وجہ سے وہ قسم توڑنے والا قرار نہیں دیا جائے گا اور اگر اس طرح حلف کرے کہ وہ اس گھر میں داخل نہیں ہوگا اور پھر وہ اس کے انہدام کے بعد داخل ہو گیا تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ اس واسطے کہ دار (گھر) سے مراد میدان ہے اور اس کے اندر تعمیر کی حیثیت اس کے وصف کی ہے اور از روئے قاعدہ متعین کے اندر وصف معتبر نہیں ہوتا۔ اور غیر متعین کا جہاں تک تعلق ہے اس میں وصف معتبر ہوا کرتا ہے۔ پس پہلی شکل میں قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اور اس طرح حلف کرے کہ اس بیت میں داخل نہیں ہوگا اور پھر اس کے انہدام کے بعد داخل ہو گیا تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اس لئے کہ اب اس پر بیت کی تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ بعد منہدم ہونے کے اس میں رات بسر نہیں ہوتی۔

ومن حلف لا یحکم زوجۃ فلان (لغ). اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ فلاں شخص کی زوجہ سے گفتگو نہیں کرے گا، اس کے بعد ایسا اتفاق ہوا کہ وہ فلاں شخص اس عورت کو بائن طلاق دیدے اور قسم کھانے والا شخص اس کو طلاق دینے کے بعد اس سے گفتگو کر لے تو اس صورت میں وہ قسم توڑنے والا شمار ہوگا، لیکن یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ عورت کی جانب اشارہ کرتے ہوئے اس کی تعیین کر دے۔

ومن خلف لا یحکم عبد فلان (لغ). اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ فلاں کے غلام سے بات نہ کرے گا۔ اس کے بعد فلاں شخص اپنے غلام فروخت کر دے اور وہ اس کے بعد اس سے گفتگو کرے تو قسم نہ ٹوٹے گی۔ اس واسطے کہ اب درحقیقت وہ فلاں کا غلام نہیں رہا۔ اسی طرح اگر یہ حلف کرے کہ فلاں کے گھر میں داخل نہیں ہوگا اور پھر فلاں اپنے مکان کو فروخت کرے اور حلف کرنے والا اس کے فروخت کرنے کے بعد اس میں داخل ہو جائے تو اس صورت میں بھی قسم نہیں ٹوٹے گی۔

وَإِنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمَ هَذَا الْحِمْلِ فَصَارَ كَبُشًا فَأَكَلَهُ حَيْثُ وَإِنْ حَلَفَ لَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْ هَذِهِ اْلنَّحْلَةِ فَهُوَ عَلَى ثَمَرِهَا وَمَنْ حَلَفَ أَنْ لَا يَأْكُلَ مِنْ هَذَا الْبُسْرِ فَصَارَ رُطْبًا فَأَكَلَهُ لَمْ يَحْنَثْ كِي قسم کھائی کہ اس حمل کا گوشت نہیں کھائے گا پھر وہ مینڈھا ہو گیا اور اس کا گوشت کھایا تو حانث ہو جائے گا اور اگر اس کھجور سے نہ کھانے اْلنَّحْلَةِ فَهُوَ عَلَى ثَمَرِهَا وَمَنْ حَلَفَ أَنْ لَا يَأْكُلَ مِنْ هَذَا الْبُسْرِ فَصَارَ رُطْبًا فَأَكَلَهُ لَمْ يَحْنَثْ کی قسم کھائی کہ اس کے پھل پر (محمل) ہوگی اور جس نے اس کھجور سے نہ کھانے کی قسم کھائی پھر وہ پک گئی اور اس نے کھلی تو حانث نہ ہوگا، وَإِنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلَ بُسْرًا فَأَكَلَ رُطْبًا لَمْ يَحْنَثْ وَإِنْ حَلَفَ أَنْ لَا يَأْكُلَ رُطْبًا فَأَكَلَ بُسْرًا مُذْنَبًا حَيْثُ اور اگر کھجور نہ کھانے کی قسم کھائی پس پختہ کھجور کھائی تو حانث نہ ہوگا اور اگر پختہ کھجور نہ کھانے کی قسم کھائی پھر دم کی طرف سے پختہ کھجور کھالی تو حانث عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمَنْ حَلَفَ أَنْ لَا يَأْكُلَ لَحْمًا فَأَكَلَ لَحْمَ السَّمَكِ ہو جائے گا امام صاحب کے نزدیک اور جس نے گوشت نہ کھانے کی قسم کھائی پھر مچھلی کا گوشت کھالیا لَمْ يَحْنَثْ وَلَوْ حَلَفَ أَنْ لَا يَشْرَبَ مِنْ دَجَلَةٍ فَشَرِبَ مِنْهَا بِإِنَاءٍ لَمْ يَحْنَثْ حَتَّى يَكْرَعَ مِنْهَا كَرَعَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تو حانث نہ ہوگا، اور اگر دجہ سے نہ پینے کی قسم کھائی پھر اس سے برتن میں لے کر پیا تو امام صاحب کے ہاں حانث نہ ہوگا یہاں تک کہ منہ زل کر پئے وَمَنْ حَلَفَ أَنْ لَا يَشْرَبَ مِنْ مَاءٍ دَجَلَةٍ فَشَرِبَ مِنْهَا بِإِنَاءٍ حَيْثُ وَمَنْ حَلَفَ أَنْ لَا يَأْكُلَ مِنْ هَذِهِ اْلحِنْطَةِ فَأَكَلَ مِنْ خُبْزِهَا لَمْ يَحْنَثْ وَلَوْ حَلَفَ أَنْ لَا يَأْكُلَ مِنْ هَذَا الدَّقِيقِ فَأَكَلَ مِنْ خُبْزِهِ ان گاہوں سے نہ کھانے کی قسم کھائی پھر اس کی روٹی کھائی تو حانث نہ ہوگا اور اگر اس سے نہ کھانا کی قسم کھائی پھر اس کی روٹی کھائی حَيْثُ وَلَوْ اسْتَفَّهَ كَمَا هُوَ لَمْ يَحْنَثْ وَإِنْ حَلَفَ أَنْ لَا يَكْلِمَ فُلَانًا فَكَلَّمَهُ وَهُوَ بِحَيْثُ يَسْمَعُ إِلَّا أَنَّهُ تو حانث ہو جائے گا اور اگر اس کو یوں ہی پھینک دیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر فلاں سے بات نہ کرنے کی قسم کھائی پھر اس سے اتنی آواز سے بات کی کہ وہ سن لیتا مگر وہ

ثُمَّ حَيْثُ وَإِنْ خَلَفَ أَنْ لَا يُكْتَمَهُ إِلَّا بِأَذْنِ فَاذَنْ لَهُ وَلَمْ يَعْلَمْ بِالْإِذْنِ حَتَّى كَلَّمَهُ

ہو ہو حق تو حث ہو جائے گا اور گزند سے بات نہ کرنے کی قسم حد تک سہرت سے جس اس نے سے اجازت دے دی۔ اور اجازت کی خبر نہ ہونے سے اس سے بات نہ

حَيْثُ وَإِذَا اسْتَحْلَفَ الْوَالِيَّ رَجُلًا لِيُعْلِمَهُ بِكُلِّ دَاعِيٍّ دَخَلَ الْبَلَدَ فَهُوَ عَلَى حَالٍ وَلَا يَتَّبِعُهُ خَاصَّةً

تو حث ہو جائے گا اور جب حکم کسی سے قسم لے کہ مجھے ہر اس شریک خبر دینا جو شہر میں آئے تو یہ خاص اس حکم کی ولایت تک ہوگی

وَمَنْ خَلَفَ أَنْ لَا يَرْكَبَ ذَابَّةً فَلَانَ فَرَكَبَ ذَابَّةً عَبْدُهُ الْمَأْذُونُ لَمْ يَخْشَ وَمَنْ خَلَفَ أَنْ لَا يَدْخُلَ

اور جس نے قدر کی سواری پر سوار نہ ہونے کی قسم کھائی پھر اس کے ذون عدم کی سواری پر سوار ہوا تو حث نہ ہوگا اور جس نے اس گھر میں داخل نہ کرنے

هَذِهِ الدَّارَ فَوَقَّفَ عَلَى سَطْحِهَا أَوْ دَخَلَ دَهْلِيْزَهَا حَيْثُ وَإِنْ وَقَفَ فِي طَاقِ الْبَابِ بِحَيْثُ

قسم کھائی پھر اس کی چھت پر کھڑا ہوا یا اکی دہلیز میں داخل ہوا تو حث ہو جائے گا اور اگر دروازہ کی محراب میں اس طرح کھڑا ہوا

إِذَا أُعْلِقَ الْبَابُ كَانَ خَارِجًا لَمْ يَخْشَ وَمَنْ خَلَفَ أَنْ لَا يَأْكُلَ الشَّوَاءَ فَهُوَ عَلَى اللَّحْمِ ذَوْنُ

کہ اگر دروازہ بند کیا جائے تو یہ باہر رہے تو حث نہ ہوگا اور جس نے بھن ہو گوشت نہ کھانے کی قسم کھائی تو یہ گوشت پر محمول ہوگی نہ کہ

الْبَازِئِحَانِ وَالْجَزْرِ وَمَنْ خَلَفَ أَنْ لَا يَأْكُلَ الطَّبِيخَ فَهُوَ عَلَى مَا يَطْبَخُ مِنَ اللَّحْمِ وَمَنْ خَلَفَ

بیشک اور گاجر پر اور جس نے کپے ہوئے کے نہ کھانے کی قسم کھائی تو یہ کپے تو سنت پر محمول ہوگا اور جس نے سرپاں نہ کھانے کی قسم کھائی

أَنْ لَا يَأْكُلَ الرُّؤُوسَ فَيَمِينُهُ عَلَى مَا يَكْسِي فِيهِ التَّنَائِيرُ وَيُسَاعُ فِي الْمَضَرِّ

تو یہ ان سرپاں پر محمول ہوگی جو تنور میں پختی ہوں اور شہر میں پختی ہوں

لغات کی وضاحت:

لحم: گوشت۔ کبش: مینڈھا جبکہ دوساں کا ہو اور بقول بعض چار سار کا۔ جمع سبش و اکباش۔

المخلعة: درخت خرما۔ رطب: کچی کھجور۔ داعر: شرارت پسند، خبیث۔ جمع دغار۔

تشریح و توضیح: کھانے پینے کی چیزوں پر حلف کا ذکر

وَإِنْ خَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمَ الرَّجُلِ. اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ اس حمل کے گوشت کو نہیں کھائے گا۔ اس کے بعد اس حمل کی

پیدائش ہو اور وہ پرورش پانے کے بعد جب مکمل مینڈھا بن جائے وہ اس کا گوشت کھائے تو اس صورت میں بھی وہ قسم توڑنے والا شمار ہوگا۔

اس لئے کہ اس کے حلف کا تحقق اسی اشارہ کردہ سے تھا اور وہ اصل کے اعتبار سے موجود ہے خواہ پرورش پا کر بڑا ہی کیوں نہ ہو گیا ہو۔ اور اگر

کوئی اس طرح حلف کرے کہ وہ اس کھجور کے درخت سے نہیں کھائے گا اور پھر اس کا پھل کھائے تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ اس واسطے کہ حلف کی

اضافت درخت کی جانب ہے اور درخت نہ کھایا نہیں جاتا۔ پس اس طرح کہنے سے مقصود اس کا پھل ہی ہوگا۔ اور اگر کوئی اس طرح حلف

کرے کہ وہ گدڑ کھجور نہیں کھائے گا۔ اس کے بعد بجائے گدڑ نہ پختہ کے کچی کھجور کھائے تو اس کی قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اس لئے کہ کھجور کا رطب یا

بسر ہوتا ہے اس کی صفات میں سے ہے۔ پس حلف بھی انہیں صفات سے متعلق اور مقتید قرار دیا جائے گا اور اگر کسی نے یہ حلف کیا کہ وہ پختہ کھجور

نہیں کھائے گا اس کے بعد اس نے ایسی کھجور کھالی جو دم و پیچے کی جانب سے گدڑ ہو چکی تھی اور پکنے لگی تھی تو اس کی قسم ٹوٹ جائے گی۔ حضرت

امام ابو حنیفہؒ بھی فرماتے ہیں۔ حضرت امام محمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اس واسطے کہ اس میں کسی حد تک پختگی چکی۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اس

صورت میں قسم نہ ٹوٹنے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ اس کا نام دراصل رطب کے بجائے مذنب ہو گیا۔

وَمَنْ خَلَفَ لَا يَأْكُلْ لَحْمًا رِئِمًا. اگر کوئی شخص گوشت نہ کھائے کی قسم کھائے۔ اس کے بعد وہ گوشت تو نہ کھائے لیکن مچھلی کھانے تو قیس کے اعتبار سے اس کی قسم ٹوٹ جاتی ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس صورت میں بھی فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کی بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے۔ قرآن شریف میں بھی مچھلی کے لئے لحم کا لفظ بولا گیا ہے۔ ارشاد ہے: "وَمَنْ كُلَّ تَاكَلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا" مگر استثناء قسم ٹوٹنے کا حکم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ عندالحناف ایمان (قسموں) کا انھد ر عرف کے اوپر ہے۔

وَلَوْ حَلَفَ لَا يَشْرَبُ دَجَلَةً رِئِمًا. اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ دجلہ سے نہیں پیئے گا، اس کے بعد وہ بجائے اس میں منہ ڈال کر پینے کے کسی برتن میں پانی لے کر پی لے تو اس صورت میں حضرت امام ابو یوسفؒ قسم نہ ٹوٹنے کا حکم فرماتے ہیں۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ خواہ وہ کسی طرح پیئے اس کی قسم ٹوٹ جائے گی۔

وَمَنْ خَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ الْحَنَظَةِ رِئِمًا. اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ اس گندم سے نہیں کھائے گا۔ اس کے بعد وہ اس کی روٹی کھالے تو حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی قسم نہیں ٹوٹے گی۔ البتہ اگر وہ جوں کے توں گندم کھائے تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جس طریقہ سے گندم کے کھانے سے قسم ٹوٹنے کی ٹھیک اسی طریقہ سے روٹی کھالینے پر بھی قسم ٹوٹ جائے گی۔ اس واسطے کہ بطور مجاز عربی گندم کھانے سے مراد اس سے تیار شدہ شے ہو کر رہتی ہے۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کے نزدیک جس طرح یمنین اپنی حقیقت پر محمول ہوا کرتی ہے اسی طریقہ سے اسے مجاز پر بھی محمول کیا جاتا ہے اور مجاز عربی کے اعتبار سے گندم کھانا یعنی اس سے تیار شدہ چیز کھانا ثابت ہے۔

وَلَوْ اسْتَفْهَ كَمَا هُوَ لَمْ يَحْثُ رِئِمًا. جو شخص یہ حلف کرے کہ وہ یہ آٹا نہ کھائے گا اور اس کے بعد وہ اس آٹے سے تیار شدہ روٹی کھالے تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ لیکن اگر وہ بجائے روٹی کے اسے جوں کا توں پھنک لے تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اس واسطے کہ بہت عادات و عرف آٹا اس طریقہ سے استعمال نہیں کرتے اور جو شے ایسی ہو کہ اس میں بجائے حقیقت کے مجاز ہی مستعمل ہو تو ہل جمار سب کے نزدیک یمنین کا تعلق مجوز ہے ہوگا اور آٹے کا جہاں تک تعلق ہے وہ بھی اسی زمرے میں ہے۔

وَأَنْ حَلَفَ لَا يَكْتُمُ فُلَانًا رِئِمًا. اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ فلاں شخص سے گفتگو نہیں کرے گا اس کے بعد اس قدر آواز کے ساتھ گفتگو کرے کہ وہ شخص بیدار ہوتا تو ضرور سن لیتا لیکن اس وقت وہ شخص سو رہا تھا تو اس صورت میں قسم ٹوٹ جائے گی۔ اس واسطے کہ اس کی جانب سے گفتگو اور لفظوں کے کانوں تک رسائی کا وقوع ہوا۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ نیند کے باعث سمجھنے سے قاصر رہا۔ صاحب کتاب کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ علامہ نحسی بھی اسی قول کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ مگر مبسوط کی صحیح روایت کے مطابق قسم توڑنے والا اس وقت شمار ہوگا کہ جب وہ اسے جگائے۔ دوسرے فقہاء بھی فرماتے ہیں۔

وَإِذَا اسْتَحْلَفَ الْوَالِي دَجَلًا رِئِمًا. اگر کوئی حاکم کسی شخص سے یہ حلف لے کہ شہر میں جو بھی شریف دی شخص سے آگاہ کرے گا وہ اس کو اس سے آگاہ کرے گا تو یہ حلف اگرچہ بل قید ہے مگر درحقیقت اس کا اطلاق اسی وقت تک ہوگا جب تک وہ حاکم برسر اقتدار ہو اور اس کی حکومت برقرار رہے۔ اس لئے کہ یمنین اگر مطلق ہو تو اس میں دلالت کے باعث قید مگ جاتی ہے۔ اس جگہ حلف سینے سے حاکم کا منشاء یہ ہے کہ مفسد و شریلوں کو فساد برپا نہ کر سکیں۔ اور حکومت برقرار نہ رہنے کی صورت میں فساد و فتنہ نہیں کیا جاسکتا۔ پس اس یمنین کا تعلق اس کی حکومت کے باقی رہنے تک ہوگا۔

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَرْكَبُ دَابَّةَ فُلَانٍ رِئِمًا. کوئی شخص فلاں شخص کی سواری پر سوار نہ ہونے کا حلف کرے۔ اس کے بعد وہ اسی

شخص کے ایسے غلام کی سواری پر سوار ہو جائے جسے آقا کی جانب سے تجارت کی اجازت ہو تو حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ اس قسم کے نہ نوٹنے کا حکم فرماتے ہیں۔ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اس کی قسم نوٹ جائے گی۔ اس لئے کہ اس غلام کی سواری کا جہاں تک تعلق ہے اس کا مالک بھی حقیقتاً اس غلام کا آقا ہے اگرچہ اس کا انتساب غلام کی طرف کر دیا گیا۔ کیونکہ خود اور اسی طرح جو کچھ اس کے پاس ہو اس کا مالک اس کا آقا ہوگا۔

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ فَوْقَ عَلَي سَطْحِهَا (۱) اگر کوئی شخص حلف کرے کہ وہ اس گھر میں داخل نہیں ہوگا۔ اس کے بعد وہ اس کی چھت پر چڑھ جائے تو اس صورت میں متقدمین فقہاء اس کی قسم نوٹ جانے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس سے کہ چھت کا حکم بھی گھر کا سا ہے مگر متخرین فقہاء اس کی قسم نہ نوٹنے کا حکم فرماتے ہیں۔ علامہ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں کہ باعتبار عرف بل عجم سے گھر میں داخل ہونا قرار نہیں دیا جاتا۔ پس اس کی قسم نہ نوٹے گی۔

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الرُّوسَ (۲) اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ سری نہیں کھائے گا تو حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد تور میں پکائی جانے والی اور شہر میں فروخت ہونے والی سریاں ہوں گی۔ خود وہ گائے کی سری ہو یا بکری کی۔

حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اس سے مراد محض بکری کی سری ہوگی۔ یہ فرق دراصل تغیر زمانہ اور تغیر عرف کی بنیاد پر ہے۔

وَمَنْ حَلَفَ أَنْ لَا يَأْكُلَ الْخُبْزَ فِيمَنْتَهُ عَلَى مَا يَعْتَادُ أَهْلُ الْبَلَدِ أَكَلَهُ خُبْزًا فَإِنْ أَكَلَ خُبْزَ الْقَطَائِفِ أَوْ جَسَ نِ رَوِيَّ نَ كَهَانِ كِي قَسَم كَهِي تَوَاس كِي قَسَم اس پر محمول ہوگی جس کی روٹی کھانے کے شہر والے عادی ہوں پس اگر بادامی روٹی اَوْ خُبْزَ الْأَرْزِ بِالْعَرَاقِ لَمْ يَحْثُ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَشْتَرِي أَوْ لَا يَوْجُرُ فَوَكَّلَ مَنْ فَعَلَ يَأْجُل كِي رَوِي عَرَق مِيں كَهِي تَوَاحِث نہ ہوگا اور جس نے خرید و فروخت نہ کرنے یا کرایہ پر نہ دینے کی قسم کھائی کہ پھر کسی ایسے کو وکیل بنایا جس نے ذَلِكَ لَمْ يَحْثُ وَمَنْ حَلَفَ أَنْ لَا يَجْلِسَ عَلَى الْأَرْضِ فَجَلَسَ عَلَى بَسَاطٍ أَوْ عَلَى حَصِيرٍ لَمْ يَحْثُ وَمَنْ حَلَفَ أَنْ لَا يَبِيعَ سَبْ كِيَا تَوَاحِث نہ ہوگا، اور جس نے زمین پر نہ بیٹھنے کی قسم کھائی پھر بستر یا چٹائی پر بیٹھ تو حث نہ ہوگا اور جس نے تخت پر نہ بیٹھنے کی قسم کھائی فَيَجْلِسُ عَلَى سَرِيرٍ فَجَلَسَ عَلَى سَرِيرٍ فَوْقَهُ بَسَاطٌ حَيْثُ وَإِنْ جَعَلَ فَوْقَهُ سَرِيرًا آخَرَ پھر اس تخت پر بیٹھ جس پر بچھون تھا تو حث ہو جائے گا ورنہ اگر اس پر اور تخت لگا کر فَيَجْلِسُ عَلَيْهِ لَمْ يَحْثُ وَإِنْ حَلَفَ أَنْ لَا يَنَامَ عَلَى فِرَاشٍ فَنَامَ عَلَيْهِ وَفَوْقَهُ قَرَامٌ حَيْثُ وَإِنْ بِيْث تَوَاحِث نہ ہوگا اور اگر بچھونے پر نہ سونے کی قسم کھائی پھر اس پر سویا درخت لیکہ اس پر چادر بھی تو حث ہو جائے گا، جَعَلَ فَوْقَهُ قَرَامًا أَحْرَفًا عَلَيْهِ لَمْ يَحْثُ وَمَنْ حَلَفَ يَمِينٍ وَقَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ مُتَّصِلًا بِيَمِينِهِ فَلَا حِثَّ عَلَيْهِ اور اگر اس پر ایک اور بچھون رکھ کر سویا تو حث نہ ہوگا اور جس نے قسم کھائی اور اپنی یمیں کے متصل اشاء اللہ کہہ دیا تو اس پر حث نہ ہوگا

لغات کی وضاحت:

يعتاد: عادت، رواج۔ الفطائف: آٹے سے تیار شدہ ایک قسم کا کھانا۔ بساط: بستر۔ حصير: چٹائی۔

قرام: سرخ پردہ یا یمنین کپڑا۔ فراش: بستر۔

تشریح و توضیح:

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الْخُبْزَ (۱) اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ روٹی نہیں کھائے گا تو اس قسم کا تعلق ایسی روٹی سے ہوگا جو

طُلُوعَ الْفَجْرِ إِلَى الظُّهْرِ وَالْعِشَاءِ مِنْ صَلَوةِ الظُّهْرِ إِلَى بَصْفِ اللَّيْلِ وَالسُّحُورُ مِنْ نَصْفِ اللَّيْلِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ وَإِنْ خَلَفَ لِقِطَصَيْنِ ذَيْنَهُ إِلَى قَرِيبِ طُلُوعِ فَجْرِ تَك، اور قسم کھائی کہ اسکا قرض عنقریب ضرور ادا کر دے گا فَهُوَ عَلَى مَا دُونَ الشَّهْرِ وَإِنْ قَالَ إِلَى بَعِيدٍ فَهُوَ أَكْثَرُ مِنَ الشَّهْرِ تو یہ (قسم) ایک ماہ سے کم پر (محمول) ہوگی اور اگر کہا کچھ دیر میں تو یہ (قسم) ایک ماہ سے زائد (محمول) پر ہوگی۔

تشریح و توضیح: مدت وزمانہ پر حلف کرنے کا ذکر

وَإِنْ حَلَفَ لِيَابِتَةِ الْيَمِّ اگر کوئی یہ حلف کرے کہ اگر ممکن ہوا تو وہ ضرور آئے گا، تو اس حلف کو استطاعت و قدرت پر محمول نہ کریں گے بلکہ اس کا تعلق صحت سے ہوگا۔ اور اگر کوئی یہ حلف کرے کہ وہ ایک زمانہ تک کلام نہیں کرے گا تو زمانہ سے چھ مہینے کی مدت مراد ہوگی۔ اس مدت کے دوران گفتگو کرنے پر حائث ہو جائے گا۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک اس سے مراد ایک برس ہے۔ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اس سے مراد ادنیٰ مدت ہوگی، یعنی محض ایک ساعت۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ غلط ”حین“ کا جہاں تک تعلق ہے وہ بعض جگہ کم مدت کے واسطے استعمال کیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر یہ ارشادِ بانی ”فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ“ اور بعض جگہ چالیس سال کے واسطے بھی اس کا استعمال ہوا ہے۔ مثلاً یہ ارشادِ باری تعالیٰ ”هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا“ (بے شک انسان بزمانہ میں ایک ایسا وقت بھی آچکا ہے جس میں وہ کوئی چیز قبل تذکرہ نہ تھا) (یعنی انسان نہ تھا بلکہ نطفہ تھا) حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے منقول ہے کہ ”حین“ سے مقصود چھ مہینے ہیں۔ اور چھ مہینے کی مدت اوسط شمار ہوتی ہے، لہذا یہی مدت مراد لی جائے گی۔

وَكَذَلِكَ الدَّهْرُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ (الرحمہم) اسی طرح اگر کوئی شخص حلف میں ”الدھر“ لائے تو اس سے مقصود ساری عمر ہوگی۔ اور اسے نکرہ استعمال کرنے کی صورت میں امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک پچھ مہینے مراد ہوں گے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اس سلسلہ میں باعتبار عرف مدت کی تعیین نہ ہونے کے باعث توقف فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کا قول مفتی ہے۔

وَإِنْ خَلَفَ لَا كَلِمَةً أَبَاقًا (الرحمہم) اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ کچھ روز گفتگو نہ کرے گا اور حلف کرنے والے نے لفظ ایام نکرہ استعمال کیا ہو تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک اس سے مراد تین دن ہوں گے۔ اور لفظ ”شہور“ نکرہ لے کر صورت میں اس سے مراد تین مہینے ہوں گے۔ اور لفظ ایام معرف لانے اور لفظ اشہور معرف لانے کی صورت میں دس روز اور دس مہینے مراد لئے جائیں گے۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک ”الایام“ سے مراد ہفتہ کے دن ہوں گے۔ اور ”الاشہور“ سے مقصود بارہ مہینے ہوں گے۔

وَمَنْ خَلَفَ لَا تَخْرُجُ امْرَأَتَهُ إِلَّا بِإِذْنِي (الرحمہم) اگر کوئی شخص بیوی کے بلا اجازت نہ نکلنے کا حلف کرے تو ہر مرتبہ نکلنے کے واسطے یہ ضروری ہوگا کہ اس سے اجازت لے لے۔ لہذا اگر زوجہ ایک بار اجازت لینے کے بعد دوبارہ بلا اجازت نکلے تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ اور اگر اس کے ساتھ یہ کہا ”إِلَّا أَنْ أَذِنَ لَكَ“ (إلا یہ کہ میں تجھ کو اجازت عطا کروں) تو اس صورت میں اگر ایک بار اجازت لے کر نکلنے کے بعد دوبارہ بلا اجازت نکلے تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔

ومن حلف لا یا تدم رلح۔ اگر کوئی شخص سامن نہ کھانے کا حلف کرے اور ادا نہ کرے، چیز کہلاتی ہے جس میں روٹی بھگوئی جائے۔ اور سے دوسرے کے تابع بن کر کھائیں۔ نیز اس کے تبا کھانے کا عرف و رواج نہ ہو۔ پس اگر حلف میں انڈے اور گوشت کو داخل قرار نہ دیں گے کہ ان کا شمار سامن میں نہیں ہوتا اور روٹی ان میں نہیں بھگتی۔ علاوہ ازیں انہیں مستقل طریقہ سے کھانے ہیں۔ حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی، حضرت امام احمد اور حضرت امام محمد ادا کر اس شے کو کہتے ہیں جسے عموماً اکثر روٹی کے ساتھ کھایا جائے، مفتی یہ قول یہی ہے۔

وان حلف لیقضین دیۃ الی قریب رلح۔ اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ منتر۔ یا اس کے قرض کی ادائیگی کر دے گا تو اس سے ایک مہینہ سے کم مدت شمار ہوگی۔ اس نے کہ باعتبار عرف اسی کو کم مدت کہا جاتا ہے۔ اور ”الی معید“ کہنے کی صورت میں اس سے مراد ایک مہینہ سے زیادہ کی مدت ہوگی اور ایک مہینہ سے زیادہ میں قرض ادا نہ کرنے پر حاکم قرار دیا جائے گا۔

ومن حلف لا یسکن هذه الدار فخرج منها بنفسه وترك فيها أهله ومناعه فيها حنث ومن حلف لا یسکن هذه الدار فخرج منها بنفسه وترك فيها أهله ومناعه فيها حنث اور جس نے قسم کھائی کہ اگر گھر میں نہ رہے گا پس وہاں سے خود نکل گیا اور باں بچوں و اسباب کو اس میں چھوڑ دیا تو حاکم ہو جائے گا اور جس نے حلف لیضعدن السماء أولی قلبین هذا الحنحر ذہبا انقضت یمینہ وحس غقیبہا قسم کھائی کہ ضرور آسمان پر چڑھے گا یا ضرور اس بچہ کو سوتا بنائے گا تو اس کی قسم منقض ہو جائے گی اور وہ قسم کے بعد (ی) حاکم ہو جائے گا ومن حلف لیقضین فلاناً ذینہ الیوم فقصاه ثم وخذ فلان بعضها زیوفاً او بنهرجة او اور جس نے قسم کھائی کہ ضرور فلاں کا قرض آج چکائے گا پس اسے چکا دیا پھر فلاں نے بعض قرض کی قدر کھو، یا مستحقہ لم یحنث الخالف وان وجدها صاصاً او ستوقه حنث ومن حلف لا یقبض ذینہ درهما کسی اور کا پیادہ حاکم نہ ہوگا، اگر اگر بالکل رنگ پایا یا بالکل کھو تو حاکم ہو جائے گا اور جس نے قسم کھائی کہ اپنا قرض ایک ایک درہم کر کے نہ لے گا ذون درهم فقبض بعضه حتی یحنث حتی یقبض جمیعہ متفرقاً وان قبض ذینہ فی وزنین پھر کچھ قرض وصول کیا تو حاکم نہ ہوگا یہاں تک کہ پورا قرض تھوڑا تھوڑے اور اگر اپنا قرض دو دفعہ وزن کر کے یا لم ینشغل بینہما الا بعمل الوزن لم یحنث ولیس ذلک بتفریق ومن حلف لیأتین جن میں وزن کے سوا کوئی کام نہیں کیا تو حاکم نہ ہوگا اور یہ مینا متفرق طور پر نہ ہوگا اور جس نے قسم کھائی کہ ضرور بصرہ آئے گا البصرة فلم یأت حتی مات حنث فی اخر جریء من اجراء حیاته پھر وہ (بصرہ) نہ آیا یہاں تک کہ مر گیا تو اپنی زندگی کے آخری لمحت میں حاکم ہو جائے گا

لغات کی وضاحت:

عقیب۔ بعد۔ بنهرجه: غیر مروج سکے۔ دیس: قرض۔ ستوقه: وہ کھونے سکے جن پر چاندی کی پالش ہو۔

تشریح و توضیح:

ومن حلف لا یسکن هذه الدار رلح۔ اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ اس مکان میں نہ رہے گا۔ اس کے بعد وہ خود تو اس مکان سے چل جائے مگر اس کے اہل و عیال وہیں قیام پذیر ہیں، اور اس کے اسباب بھی بدستور ہیں رہے تو اس صورت میں اس کی قسم ٹوٹ جائے گی۔ اس واسطے کہ باعتبار عرف قیام وہیں سمجھا جاتا ہے جس جگہ اہل و عیال کا قیام ہو۔ پھر حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت امام احمد فرماتے ہیں کہ پورے اسباب کا وہاں سے منتقل کرنا لازم ہے۔ مثال کے طور پر اگر اس کی ایک کبیل اور معمولی سی کوئی چیز باقی رہ جائے تو قسم

مدعی سے حلف نہیں ہے گا بلکہ دعویٰ کئے گئے شخص پر قاضی دعویٰ کرنے والے کے دعویٰ کو واجب کر دے گا۔ حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد فرماتے ہیں کہ مدعی علیہ کے حلف سے انکار کی صورت میں مدعی سے حلف لیا جائے گا۔ اب مدعی نے حلف کر لیا تو قاضی فیصلہ کرے گا، اور اگر مدعی بھی حلف پر آمادہ نہ ہو اور اس سے انکار کرتا ہو تو اس صورت میں ان کا نزاع ختم قرار دیا جائے گا۔ احناف کا مُستدل یہ روایت ہے کہ بینہ دعویٰ کرنے والے پر ہے اور حلف انکار کرنے والے پر۔ یہ روایت بخاری وغیرہ میں ہے۔ اور مدعی سے حلف لینے کی صورت میں مدعی اور مدعا علیہ دونوں کا حلف میں اشتراک ہوگا۔ اور نہ کت سے اس تہمید کی جاتی ہے۔

ولا تعبل بینة صاحب الید الیم مطبق ملیت۔ سے قصود یہ ہے کہ کوئی آدمی یہ دعویٰ کرے کہ وہ عدل چیز کا مالک ہے مگر وہ ملکیت کی وجہ ذکر نہ کرے۔ نہ کہس بنی و پر اس کا مالک ہو۔ یہ چیز خریدنے کی ہو یا نہ ہو مالک نہ ہو۔ بطور ترکہ بننے یا کسی کے ہبہ کرنے کے باعث۔ تو اس کا صرف یہ دعویٰ معتبر نہ ہوگا۔

واذا نکل المذعوم علیه عن الیمین الیم اگر دعویٰ کیا گیا کہ شخص حلف سے انکار کرے۔ تو اس کے ایک ہی مرتبہ انکار پر قاضی فیصلہ کر دے اور جس چیز کا اس پر دعویٰ کیا گیا وہ واجباً رد ہو۔ اپنے بہتر صورت یہ ہے کہ قاضی اس سے تین مرتبہ حلف کے واسطے کہے۔ اگر وہ تینوں مرتبہ حلف سے انکار کرے اور کسی طرح حلف پر آمادہ نہ ہو تو پھر قاضی دعویٰ کے مطابق فیصلہ کر دے۔

وَإِنْ كَانَتْ الدَّعْوَى نِكَاحًا لَمْ يُسْتَحْلَفِ الْمُنْكَرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَحِمَةُ اللَّهِ وَلَا يُسْتَحْلَفُ فِي النِّكَاحِ وَالزَّجْعَةِ وَالْفَيْءِ فِي الْإِيلَاءِ وَالرَّقَى وَالْإِسْتِيلَادِ وَالسَّبِّ وَالْوَلَاءِ وَالْحُدُودِ وَ النِّكَاحِ، زَجْعَتِ، إِيْلَاءٌ، رَجُوعٌ، غُلَايٌ، اِمْلَاكٌ، نَسْبٌ، وَرَاءٌ، حُدُودٌ، اللِّغَانِ وَقَالَا يُسْتَحْلَفُ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ إِلَّا فِي الْحُدُودِ وَاللِّغَانِ اور اگر دعویٰ نکاح کا ہو تو امام صاحب کے نزدیک منکر سے قسم نہ لی جائے گی اور النِّكَاحِ وَالزَّجْعَةِ وَالْفَيْءِ فِي الْإِيلَاءِ وَالرَّقَى وَالْإِسْتِيلَادِ وَالسَّبِّ وَالْوَلَاءِ وَالْحُدُودِ وَ النِّكَاحِ، زَجْعَتِ، إِيْلَاءٌ، رَجُوعٌ، غُلَايٌ، اِمْلَاكٌ، نَسْبٌ، وَرَاءٌ، حُدُودٌ، اللِّغَانِ اور لون میں قسم نہیں لی جاتی اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ان تمام میں قسم لی جائے گی سوائے حدود اور لغان کے

لغات کی وضاحت: الفیء: رجوع، ایلاء: استیلاء، ام ولد بنانا۔ الحدود: حد کی جمع سز۔

تشریح و توضیح: مدعی علیہ سے حلف نہ لئے جانے والے امور کا بیان

ولا يستحلف في النكاح والزجة الیم۔ وہ امور جن میں حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ مدعی علیہ سے حلف نہیں لیا جائے گا وہ یہ ہیں (۱) نکاح۔ مثال کے طور پر خالد نکاح کا دعویٰ دار ہو اور عورت انکار کرتی ہو، یا عورت نکاح کی مدعیہ ہو، اور خالد منکر ہو۔ (۲) رجعت۔ مثال کے طور پر مرد و عدت کے بعد راشد اس کا مدعی ہو کہ اس نے دوران عدت رجعت کر لی تھی اور عورت منکر ہو۔ یا عورت مدعیہ ہو کہ راشد نے دوران عدت رجعت کر لی تھی و راشد اس کا انکار کرے۔ (۳) فئی۔ جیسے حامد اس کا مدعی ہو کہ وہ ایلاء کی مدت کے اندر ایلاء سے رجوع کر چکا تھا اور عورت اس بات کا انکار کرتی ہو یا عورت مدعیہ ہو اور حامد انکار کرے۔ (۴) غلای۔ جیسے ساجد ایک مجہول نسب شخص کے بارے میں دعویٰ کرے کہ وہ اس کا غلام ہو اور وہ اس کا انکار کرتا ہو۔ (۵) استیلاء۔ مشن کے طور پر کوئی باندی اپنے آقا کے بارے میں مدعیہ ہو کہ وہ کسی ام ولد ہے یا یہ بچہ آقا ہی کے نطفہ سے ہے و آقا اس بات کا انکار کرتا ہو۔ (۶) نسب مثال کے طور پر طلحہ کسی شخص کے متعلق مدعی ہو کہ وہ انس کا لڑکا ہے اور وہ شخص اس کا انکار کرتا ہو۔ (۷) مثال سے طور پر زبیر مدعی ہو کہ فلاں شخص پر میرے واسطے ولاء موالات ہے اور وہ اس کا انکار کرتا ہو۔ (۸) مثال کے طور پر سلم کسی شخص کے متعلق ایسے امر کا مدعی ہو کہ اس کی بناء پر حدود واجب ہوتی ہو اور وہ

تخص مکر ہو۔ (۹) لعان۔ مثال کے طور پر کوئی عورت یہ دعویٰ کرے کہ اسے اس کے خاوند نے اسے موجب لعان تہمت سے متهم کیا ہے اور خاوند اس کا انکار کرتا ہو۔ تو ان ذکر کردہ ساری شکوک میں حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ انکار کرنے والے یعنی مدعی حبیہ سے حلف نہیں لیا جائے گا۔ اور حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد کے نزدیک حدود اور لعان کو مستثنیٰ کرتے ہوئے باقی تمام میں مدعی علیہ سے حلف لیا جائے گا۔ اس لئے کہ حلف لینے کا فائدہ انکار پر فیصلہ ہے اور انکار کرنا بھی ایک طرح کا اقرار ہے۔ اس لئے یہ انکار خود اس کے کاذب و جھوٹا ہونے کی نشاندہی کرتا ہے اور ذکر کردہ امور میں اقرار نافذ ہے۔ تو اسی طرح حلف لینا بھی نافذ ہوگا۔ علاوہ ازیں ذکر کردہ امور ان حقوق کے زمرے میں آتے ہیں جن کا ثبوت باوجود شبہ کے ہو جایا کرتا ہے۔ تو ماہوں کی مانند ان میں بھی حلف لینے کا نفاذ ہوگا۔ اور حدود کا معاملہ اس کے برعکس ہے وہ دوسری شبہ کی بن پر بھی ختم ہو جاتی ہیں اس واسطے ان میں حلف لینے کا نفاذ نہ ہوگا۔ وباللعان تو وہ بمعنی حدی ہے۔ پس اس میں بھی حلف نہیں لیا جائے گا۔ حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس جگہ انکار کو اقرار نہیں کہا جائے گا، ورنہ اس میں مجلس قضاء کی شرط کی بھی احتیاج نہ رہی بلکہ اسے ایک طرح کی اباحت کہا جاسکتا ہے۔ ذکر کردہ امور میں اباحت کا نفاذ نہیں ہوتا۔ پس ان میں مع انکار فیصلہ نہیں ہوگا۔ مگر صاحب فتاویٰ تہذیبی خاں وغیرہ فرماتے ہیں کہ مفتی بہ امام ابو یوسف وہ امام محمد کا قول ہے۔

وَإِذَا ادَّعَى اِثْنَانُ غَيْبًا فِي بَدَاخِرِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَزْعُمُ اَنْهَا لَهُ وَاقَعَا الْبَيِّنَةُ قَضَىٰ
اور جب دو آدمی خاص چیز کا دعویٰ کرے جو تیسرے کے قبضہ میں ہے ورنہ اس سے ہر ایک کہتا ہے کہ یہ چیز میری ہے اور دونوں بیہ قائم کر دیں تو دونوں
بہا بَيْنَهُمَا وَإِنْ ادَّعَى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِكَاحَ امْرَأَةٍ وَاقَعَا الْبَيِّنَةَ لَمْ يَقْضَ بَوَاحِدَةٍ
کیلئے کسی چیز کا فیصلہ کیا جائے گا ورنہ ان میں سے ہر ایک نے عورت کے نکاح کا دعویٰ کیا اور دونوں نے بیہ قائم کر دی تو دونوں بیہ میں سے کسی بیہ سے
مِنْ الْبَيِّنَتَيْنِ وَتُوجَّعُ اِلَى تَصْدِيقِ الْاُتَمِّ اَوْ لَا حُدُودَ
فیصلہ نہ کیا جائے گا اور ان میں سے کسی ایک کی عورت کی تصدیق کی طرف رجوع کیا جائے گا

تشریح و توضیح: دواشخاص کے ایک ہی شے پر مدعی ہونے کا ذکر

وإذا ادعى اثنان غيباً إلخ یعنی اگر کسی شے کی مصطفیٰ ملکیت کے مدعی اس طرح کے دواشخاص ہوں کہ ان میں سے ایک اس شے پر قبضہ کئے ہوئے ہو اور دوسرے کا قبضہ نہ ہو تو عندا حنف جس کا قبضہ نہ ہو اس کے پتہ کو ترجیح حاصل ہوگی۔ حضرت امام احمد بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی قبضہ کئے ہوئے شخص کے بہر کو مقدم قرار دیتے ہیں۔ پھر ان دونوں میں سے اگر بذریعہ بیہ وقت بھی ذکر کر دے تو اس صورت میں بھی حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت امام محمد کے نزدیک غیرۃ بعض کا بیہ وقت مطلق اعتبار قرار دیا جائے گا اور حضرت امام ابو یوسف وقت ثابت کرنے والے بیہ کو قویٰ اعتبار قرار دیتے ہیں۔ اس ضابطہ کے علم کے بعد اب اگر دواشخاص ایک ایسی شے کے بارے میں مدعی ہوں جس پر تیسرا شخص قبضہ ہو ورنہ اس نے اپنے اپنے گواہ ہیں کہ اسے تو احناف کے نزدیک اس شے کو دونوں کے درمیان آدھا آدھا تقسیم کر دیا جائے گا۔ حضرت امام شافعی اس صورت میں دونوں کی گواہیاں ناقابل اعتبار قرار دیتے ہیں۔ اور حضرت امام احمد اس شکل میں قرعہ اندازی کے لئے فرماتے ہیں۔ امام شافعی کے ایک قول کے مطابق بھی قرعہ اندازی کی جائے گی۔ اس لئے کہ تیسرا حضور پر دونوں شخص میں سے ایک کے شاہد جھوٹے ہیں کہ ایک ہی وقت میں کابل شے کے اندر دو ملکیتوں کا اجتماع ناممکن ہے۔ پس یا تو دونوں کو ساتھ ساتھ اعتبار قرار دیا جائے یا قرعہ اندازی کی جائے۔ اس لئے کہ حدیث شریف سے رسول اللہ ﷺ کا اسی طرح کے واقعہ میں قرعہ اندازی فرمانا ثابت ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ حدیث شریف۔ ثابت ہے کہ دواشخاص کے درمیان ایک اونٹ کے سلسلہ میں نزاع

ہوا اور دونوں نے تہہ پیش کئے، تو رسول اللہ ﷺ نے ان کے درمیان نصف نصف کی تقسیم فرمائی۔ رہا قرضہ اندازی کا طریقہ تو وہ آغا اسلام میں تھا، اس کے بعد منسوخ ہوا۔

وَأَنَّ ادْعَى كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِكَاحَ امْرَأَةٍ (لَمْ) اگر وہ اشخاص ایک عورت سے نکاح کرنے کے دعوے کے ساتھ شاہد بھی پیش کر دیں تو دونوں کو ناکابل اعتبار قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس جگہ اشتراک ناممکن ہے۔ اس کے برعکس مذکور میں اشتراک ہو سکتا ہے۔ اب یہاں فیصلہ کی شکل یہ ہوگی کہ اگر دونوں اشخاص کے شاہدوں نے کسی تاریخ کا ذکر نہ کیا ہو تو اس صورت میں عورت ان میں سے جس کی تصدیق کرے گی وہ اسی کی منکوحہ قرار دی جائے گی۔ اور تاریخ ذکر کرنے کی صورت میں جس کی تاریخ ان میں مقدم ہوگی وہ اسی کی شاہد ہوگی۔

وَأَنَّ ادْعَى اثْنَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنَّهُ اشْتَرَى مِنْهُ هَذَا الْعَبْدَ وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ فُكُلُ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اور اگر دو میں سے ہر ایک یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اس سے یہ غلام خریدا ہے اور دونوں بیہ قائم کر دیں تو ان میں سے ہر ایک کو بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ أَخَذَ نِصْفَ الْعَبْدِ بِنِصْفِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ نَزَكَ فَإِنْ قَضَى الْقَاضِي بِهِ اعتدیل ہو گا اگر چہ آدھا غلام آدھی قیمت سے عوض لے لے۔ اور اگر چہ چھوڑ دے پس اگر قاضی بَيْنَهُمَا فَقَالَ أَحَدُهُمَا لَا اخْتَارُ لَمْ يَكُنْ لِلْآخَرِ أَنْ يَأْخُذَ جَمِيعَهُ وَإِنْ ذَكَرَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا دونوں کے لئے غلام کا فیصلہ کر دے پھر میں سے ایک کہے کہ میں نہیں چاہتا، تو دوسرے کے لئے ہاتھ نہیں کہہ سارا غلام لے اور اگر ان میں سے کسی نے تاریخ بیان نَارِيخًا فَهُوَ لِلأَوَّلِ مِنْهُمَا وَإِنْ لَمْ يَذْكُرَا تَارِيخًا وَمَعَ أَحَدِهِمَا قَبْضٌ فَهُوَ أَوَّلِي بِهِ وَأَنَّ ادْعَى کر دی تو غلام ان میں پہلی تاریخ والے کا ہوگا اور اگر دونوں تاریخ ذکر نہ کریں اور کسی ایک کا قبضہ ہو تو وہی اس کا زیادہ حقدار ہوگا اور اگر ایک أَحَدُهُمَا شَرَاءً وَالْآخَرُ دَاهٍ وَقَبْضًا وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ وَلَا تَارِيخَ مَعَهُمَا فَالشَّرَاءُ أَوَّلِي مِنَ الْآخَرِ وَأَنَّ ادْعَى أَحَدُهُمَا الشَّرَاءَ خرید کا دعویٰ کرے اور دوسرہا ہبہ اور قبضہ کا اور دونوں بیہ قائم کر دیں اور تاریخ کسی کے پاس نہ ہو تو خرید اولیٰ ہوگی دوسرے سے اور اگر ایک خرید کا دعویٰ کرے وَأَدْعَتِ الْمَرْأَةُ أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا عَلَيْهِمَا سَوَاءٌ وَأَنَّ ادْعَى أَحَدُهُمَا رَهْنًا وَقَبْضًا وَالْآخَرُ هِبَةً وَقَبْضًا فَلِلرَّهْنِ أَوَّلِي اور عورت دعویٰ کرے کہ اس نے نہ سے اس غلام پر شادی کی ہے تو دونوں برابر ہوں گے اور اگر ایک رهن اور قبضہ کا دعویٰ کرے اور دوسرہا ہبہ اور قبضہ کا تو رهن اولیٰ ہے

تشریح و توضیح:

وَأَنَّ ادْعَى اثْنَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا (لَمْ) اگر کسی غلام کے بارے میں دو اشخاص مدعی ہوں کہ وہ اسے فلاں سے خرید چکے ہیں اور ان میں سے ہر ایک اپنے دعوے کے گواہ پیش کرے تو اس صورت میں ان میں سے ہر ایک کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ نصف قیمت کے بدلہ نصف غلام لے لے اور خواہ چھوڑ دے۔ اور اگر قاضی کے فیصلہ کر چکنے کے بعد دونوں میں سے کوئی ایک اپنے حصہ سے دست بردار ہو تو دوسرے کو پورا غلام لینے کا حق نہ ہوگا۔ اس لئے کہ قاضی کے فیصلہ کے بعد یہ بیع منقح ہو چکی۔ اور اگر دونوں مدعی تاریخ بھی ذکر کریں تو پھر یہ دیکھ جائے گا کہ کس کی تاریخ مقدم ہے۔ ان میں سے جس کی تاریخ مقدم ہوگی غلام اسی کا قرار دیا جائے گا۔ اور اگر دونوں تاریخ ذکر نہ کریں اور ان میں سے ایک اس پر قابض ہو تو وہی زیادہ حق دار ہوگا۔ اس واسطے کہ قبضہ ہونے سے اس کے پہلے خریدنے کی نشاندہی ہو رہی ہے اور اگر ایک یہ دعویٰ کرے کہ اس نے، اس چیز کو فلاں سے خریدا ہے اور دوسرا مدعی ہو کہ یہ چیز فلاں نے اس کو ہبہ کی تھی اور دونوں میں سے کوئی تاریخ ذکر نہ کرے تو خریداری کے دعوے کو ہبہ کے دعوے پر ترجیح ہوگی۔ اس لئے کہ خریداری سے بذات خود ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ اس کے برعکس ہبہ، کہ اس کا انحصار قبضہ ہونے پر ہے۔

وان ادعی احدہما الشراء وادعی المرأة (لح) اگر دونوں مدعیوں میں سے ایک اس کا مدعی ہو کہ اس نے اس غلام کو فدا شخص سے خریدا، اور عورت مدعیہ ہو کہ فلاں یہ غلام میرا مہر قرار دے کر میرے ساتھ نکاح کر چکا ہے۔ تو اس صورت میں دونوں کے دعووں اور گواہوں کو یکساں قرار دیا جائے گا اور ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ ہوگی۔ اس لئے کہ خریداری اور نکاح کا جہاں تک تعلق ہے دونوں کا شمار عقد معاوضہ میں ہوتا ہے اور دونوں سے بذاتہ ملکیت ثابت ہوتی ہے۔ تو باعتبار قوت دونوں یکساں ہوئے۔ حضرت امام محمدؒ خریداری کے دعوے کو اولیٰ قرار دیتے ہیں۔

وان ادعی احدہما رہنا (لح) اگر دونوں مدعیوں میں سے ایک رہن اور قابض ہونے کا مدعی ہو اور دوسرا ہیہہ اور قابض ہونے کا تو رہن کا دعویٰ کرنے والا اولیٰ قرار دیا جائے گا۔ مگر یہ اس صورت میں ہے کہ ہیہہ میں بشرط عوض کی قید ہو، ورنہ استحساناً دعویٰ ہیہہ کو اولیٰ قرار دیا جائے گا کہ ہیہہ سے ملکیت ثابت ہوتی ہے اور رہن سے ثابت نہیں ہوتی۔

وَأَنْ أَقَامَ الْخَارِجَانِ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمَلِكِ وَالتَّارِيخِ فَصَاحِبُ التَّارِيخِ الْأَقْدَمُ أُولَىٰ وَإِنْ ادَّعَا فِي شَرَاءٍ مِنْ وَاحِدٍ وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ عَلَى تَارِيخَيْنِ فَلَاوُلَّ أُولَىٰ وَإِنْ أَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الشَّرَاءِ مِنَ الْآخَرِ وَذَكَرَا تَارِيخًا فَهُمَا سَوَاءٌ وَإِنْ أَقَامَ الْخَارِجُ الْبَيِّنَةَ عَلَى مِلْكٍ مُؤَرَّخٍ وَأَقَامَ فِي شَرَاءٍ أَيْكَانَ تَارِيخٌ ذَكَرَ كَرِيں تو دونوں برابر ہوں گے اور اگر غیر قابض ملک مؤرخ پر بیہ قائم کرے اور قابض صاحب البید البیئۃ علی ملک اقدم تاریخا کائن اولیٰ وان اقام الخارج و صاحب البید کل ایس ملک پر بیہ قائم کرے جو اس کی تاریخ سے پہلے ہے تو (قابض) اولیٰ ہو گا اور اگر غیر قابض و قابض میں سے ہر واحد منہما بیئۃ بالتاج فصاحب البید اولیٰ وكذلك التسبیح فی الثیاب النبی لا تسبیح ایک پیدائش پر بیہ قائم کریں تو قابض اولیٰ ہو گا اور اسی طرح ان کپڑوں کی بناوٹ ہے جو ایک ہی مرتبہ بنے جاتے اِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً وَكُلُّ سَبَبٍ فِي الْمَلِكِ لَا يَتَكَوَّرُ وَإِنْ أَقَامَ الْخَارِجُ بَيِّنَةً عَلَى الْمَلِكِ ہیں اور (اسی طرح) ہر وہ سبب ملک ہے جو مکرر نہیں ہوتا اور اگر غیر قابض الْمُطْلَقِ وَصَاحِبُ الْبَيِّنَةِ عَلَى الشَّرَاءِ مِنْهُ كَانَ صَاحِبُ الْبَيِّنَةِ أُولَىٰ وَإِنْ أَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الشَّرَاءِ مِنَ الْآخَرِ ملک مطلق پر بیہ قائم کرے اور قابض اس سے خریدنے پر تو قابض اولیٰ ہو گا اور اگر ان میں سے ہر ایک دوسرے سے خریدنے پر بیہ قائم کر دے وَلَا تَارِيخٌ مَعَهُمَا تَهَازَلَتِ الْبَيِّنَتَانِ وَإِنْ أَقَامَ أَحَدُ الْمُدْعِيَيْنِ شَاهِدَيْنِ وَالْآخَرُ زُبْعَةً فَهُمَا سَوَاءٌ اور تاریخ دونوں کے پاس نہ ہو تو دونوں بیئے ساقط ہو جائیں گے اور اگر دونوں میں سے ایک مدعی دو گواہ پیش کرے اور دوسرا چار تو دونوں برابر ہوں گے

تشریح و توضیح:

وَأَنْ أَقَامَ الْخَارِجَانِ الْبَيِّنَةَ (لح) اگر دو اشخاص مطلقاً ملکیت پر تاریخ کے ساتھ گواہ پیش کریں یا دونوں تاریخ کے ساتھ اس کے گواہ پیش کریں کہ ان دونوں سے اسے ایک ہی نے فروخت کنندہ سے خریدا ہے تو اس صورت میں جس کی تاریخ مقدم ہوگی اس کی گواہی کو مقدم قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس نے بذریعہ گواہان یہ بات ثابت کر دی کہ اس پر اول ملکیت اسے حاصل ہے اور اگر دونوں میں سے ہر ایک اس کے گواہ پیش کرے کہ اس نے اسے دوسرے سے خریدا ہے۔ مثال کے طور پر ایک رشید سے خریداری کا مدعی ہو اور دوسرا شریف سے

اور دونوں میں سے ہر ایک مع تاریخ اسے ثابت کرے تو اس صورت میں دونوں کو یکساں قرار دیا جائے گا۔ اور خرید کردہ شے دونوں میں آدھی آدھی ہو جائے گی۔ کیونکہ دونوں نے اپنے اپنے فروخت کنندہ کے واسطے ملکیت ثابت کی ہے۔ اس واسطے یہ اس طرح کی صورت ہوئی کہ وہ دونوں فروخت کنندہ موجود ہوں اور پھر مدعی ہو کر ایک ہی تاریخ بیان کریں۔

وان اقام الخارج البینۃ علی ملک مؤرخ (لحم) اگر غیر قابض اور قبضہ کنندہ دونوں ملکیت مع تاریخ کے گواہ پیش کریں اور ان دونوں میں قبضہ کنندہ کی تاریخ دوسرے سے پہلے ہو تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ قبضہ کنندہ کی گواہی مقدم قرار دی جائے گی۔ حضرت امام محمد کی بھی ایک روایت اس طرح کی ہے، مگر انہوں نے اس سے رجوع فرمایا اور اب بعد رجوع وہ یہ فرماتے ہیں کہ قبضہ کنندہ کے گواہوں کی گواہی قابل قیوں نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ دونوں کی گواہی کا تعلق مطلق ملکیت سے ہے اور ان کے جہت ملکیت سے تعرض نہ کرنے کی بناء پر مقدم و مؤخر ہونا یکساں ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ قبضہ کنندہ کی مع تاریخ گواہی سے معنی غیر قابض کی گواہی کا دفاع ہو رہا ہے۔

وان اقام الخارج وصاحب البید کل واحد منهما بینۃ بالتناح (لحم) اگر غیر قابض اور قبضہ کنندہ دونوں ملکیت کے اس طرح کے سبب پر گواہ پیش کریں جو شخص ایک بار ہوتا ہے اور مکرر نہیں ہو کرتا۔ مثال کے طور پر تاج یعنی کسی جانور کے بچہ کی پیدائش یا روٹی دار کپڑے کا بنا وغیرہ۔ اور غیر قابض اور قبضہ کنندہ دونوں گواہوں سے اس کا ثبوت پیش کریں کہ یہ بچہ اس کے جانور کا ہے اور اس کی پیدائش اس کی یا اس کے فروخت کنندہ یا مورث کی ملکیت میں رہتے ہوئے ہوئی ہے تو اس صورت میں قبضہ کرنے والے کے گواہوں کی گواہی قابل اعتبار قرار دی جائے گی۔ تاریخ کی روایت سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے۔

وان اقام الخارج بینۃ علی المملک المطلق (لحم) اگر غیر قابض شخص مطلق ملکیت کے گواہ پیش کرے، اور قبضہ کنندہ اس کے گواہ پیش کرے کہ اس نے غیر قبضہ سے خریدا ہے تو اس صورت میں قبضہ کرنے والے کے گواہوں کی گواہی قابل اعتبار ہوگی۔ اس لئے کہ غیر قبضہ تو ملک کی اذیت کا ثبوت پیش کر رہا ہے اور قبضہ کرنے والا اس سے حصول ملکیت کا ثبوت پیش کر رہا ہے اور ان دونوں کے درمیان کسی طرح کی منافات بھی نہیں۔

وان تاریخ معهما (لحم) اگر غیر قابض اور قبضہ کرنے والا دونوں ایک دوسرے سے خریداری کے گواہ پیش کریں اور غیر قابض قبضہ کنندہ سے اس کے خریدنے کا مدعی ہو اور دوسری جانب قبضہ کنندہ یہ دعویٰ کرتا ہو کہ اس نے اسے غیر قابض سے خریدا ہے تو اس صورت میں حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت امام ابو یوسف دونوں کی گواہیوں کو ناقابل اعتبار قرار دیتے ہیں۔ اور وہ چیز قابض کی ہوگی۔ حضرت امام محمد دونوں کی گواہیوں کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ اور یہ کہ یہ چیز غیر قابض کو دی جائے گی۔ اس لئے کہ دونوں کی گواہیوں پر عمل کی یہ صورت ہو سکتی ہے کہ قبضہ کنندہ غیر قابض سے خریدے اور خریدنے کے بعد پھر غیر قابض کو بیچ دے مگر قبضہ نہ کرائے۔ حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اقدم خریداری سے گویا دوسرے کی ملکیت کا اقرار کر لینا ہے تو اس طرح دونوں میں سے ہر ایک کے بیٹہ کا قیوم دوسرے کے اقرار پر ہوا اور اس شکل میں جمع دشوار ہونے کی بناء پر دونوں بیٹے ناقابل اعتبار قرار دیئے جاتے ہیں۔ تو اسی طریقہ سے اس جگہ بھی ہوگا۔

وان اقام احد المذنبین شاہدین (لحم) اگر دونوں دعوے داروں میں سے ایک مدعی ہو تو دو گواہ پیش کرے اور دوسرا مدعی بجائے دو کے چار گواہ پیش کرے تو اس کی وجہ سے حکم میں کوئی فرق نہیں پڑے گا اور شاہدوں کی ایک طرف زیادتی دوسرے پر اثر انداز نہ ہوگی، بلکہ دونوں برابر قرار دیئے جائیں گے۔ سبب اس کا یہ ہے کہ جہاں تک دو شاہدوں کی شہادت کا تعلق ہے، یہ شہادت اپنی جگہ تامہ و مکمل

ہے اور ترجیح کی بنیاد مل کی کثرت نہیں ہوا کرتی بلکہ ترجیح کا مدار مل کی قوت پر ہوا کرتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک طرف حدیث متواتر ہو اور دوسری جانب حد متواتر حد کے مقابلہ میں رائج قرار دی جائے گی۔ اور ایک طرف یکساں درجہ کی دو حدیں ہوں اور دوسری طرف ایک، تو صرف عدد کی زیادتی کی وجہ سے ترجیح نہ ہوگی۔

وَمِنْ ادَّعَىٰ قِصَاصًا عَلَىٰ غَيْرِهِ فَجَحَدَ اسْتَحْلَفَ فَإِنْ نَكَلَ عَنِ الِیَمِینِ فِیْمَا ذُوْن النَّفْسِ لِرْمِهِ الْقِصَاصُ وَرَجَسَ نَدَمَیْہُ کَا دَعَوٰی کَا یَاہِی (دوسرے نے) انکار کر دیا تو اس سے قسم لی جائے گی پس اگر دو جان کے علاوہ میں قسم سے انکار کر دے تو اس پر قصاص لازم ہوگا

وَإِنْ نَكَلَ فِی النَّفْسِ حِیْسَ حَتَّى یَقْرَ أَوْ یَحْلِفَ وَقَالَ أَبُو یُوسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ یَلْزَمُهُ وَرَ قَتْلِ نَفْسٍ مِیْنِ انْکَارِ کرے تو اسے قید کیا جائے گا یہاں تک کہ اقرار کرے یا قسم کھائے اور صابین فرماتے ہیں کہ دونوں الاِزْش فِیْہِمَا وَ اِذَا قَالَ الْمُدْعٰی لِیْ بَیْنَةَ حَاضِرَةً قِیْلَ لَخَصْمِہٖ اَعْطَہُ کَفِیْلًا بِنَفْسِکَ ثَلَاثَ صُورَتُوں مِیْنِ اسے دیت لازم ہوگی اور جب مدعی کہے کہ میرا بینہ حاضر ہے تو اس کے مقابل سے کہا جائے گا کہ اسے تین دن کے اندر اندر اَبَیَامَ فَإِنْ فَعَلَ وَاِلَّا اَمَرَ بِمَلَا زِمَتِہٖ اِلَّا اَنْ یَّکُوْنَ غَرِیْبًا عَلٰی الطَّرِیْقِ فِیْلَا زَمَہُ مَقْدَارُ مَجْلِسِ الْقَاضِیِ اپنا ضامن دے پس اگر دے تو بہتر ہے ورنہ اس کے پیچھے پڑنے کا حکم کیا جائے گا یہ کہ مدعی عدیہ لہ گیر مسافر ہو تو اس کو قاضی کی پچھری تک چھنا رہے گا

تشریح و توضیح:

قصاصاً (ل) کوئی شخص کسی پر قصاص کا مدعی ہو اور دوسرا شخص منکر ہو تو قصاص کے انکار کرنے والے سے حلف لیا جائے گا۔ پس اگر وہ حلف پر آمادہ نہ ہو تو یہ دیکھیں گے کہ دعویٰ کس طرح کا ہے۔ دعوائے قتل نفس کا ہونے کی صورت میں دعوائے کئے گئے شخص کو اس وقت تک قید میں رکھا جائے گا جب تک وہ اقرار یا حلف نہ کر لے۔ اور دعویٰ قطع اطراف کے ہونے کی صورت میں محض انکار کر۔ نے پر اس سے قصاص لینے کا حکم ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں دیت کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ انکار کے باعث شبہ پیدا ہو گیا اور شبہ کی بناء پر قصاص نہیں آئے گا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اطراف کا حکم اموال کی مانند ہوا کرتا ہے۔ اس لئے کہ جیسے مال برائے تحفظ آدمی ہوتا ہے یہی حال برائے حفاظت نفس ہاتھ پاؤں کا ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ دونوں شکلوں میں دعویٰ کرنے والے سے یہ حلف لینے کا حکم فرماتے ہیں کہ اس کا دعویٰ درست ہے اور بعد حلف دونوں شکلوں میں قصاص کا حکم فرماتے ہیں۔

وَ اِذَا قَالَ الْمُدْعٰی لِیْ بَیْنَةَ (ل) اگر مدعی کسی شے کے بارے میں دعویٰ کرے اور کہے کہ میرے پاس اس کے گواہ موجود ہیں اور وہ دعویٰ کئے گئے شخص سے حلف کے لئے کہے تو حضرت امام ابو حنیفہؒ دعویٰ کئے گئے شخص سے حلف نہ لینے کا حکم فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ حلف لیا جائے گا۔ اس لئے کہ حلف کا جہاں تک تعلق ہے وہ دعویٰ کرنے والے کا حق ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حلف دعویٰ کرنے والے کا حق اس صورت میں ہوگا جبکہ وہ بینہ پیش نہ کر سکے اور اس جگہ سے بینہ پیش کرنے کے مکان کے باعث اس سے حلف لینے کے بجائے تین دن کے واسطے حاضر ضامن پیش کرنے کے واسطے کہا جائے گا تا کہ وہ فرار نہ ہو۔ اگر وہ اس سے منکر ہو اور دعویٰ کیا گیا شخص اسی جگہ کارہنہ والا ہو تو ضمانت کے عرصہ یعنی تین دن تک خود دعویٰ کرنے والا مدعی علیہ کا تعاقب کرے تا کہ وہ فرار نہ ہو سکے۔ اور مدعا علیہ کے مسافر ہونے پر محض مجلس قاضی برخواست ہونے تک برائے ضمانت روکے۔ پھر اگر دعویٰ کرنے والا مقررہ مدت کے اندر گواہ پیش کر دے تو فیہا ورنہ قاضی دعویٰ کئے گئے شخص سے حلف لے یا اسے چھوڑ دے۔

وَأَنَّ قَالَ الْمُدْعَى عَلَيْهِ هَذَا الشَّيْءُ أَوْ دَعَيْنِهِ فَلَانِ الْغَائِبِ أَوْ زَمَنَهُ عِنْدِي أَوْ غَضَبْتُ مِنْهُ
اور اگر مدعی علیہ کہے کہ یہ چیز مجھے غائب نے ودیعت کی ہے یا اسے میرے پاس رہن رکھی ہے یا میں نے اسے اس سے غصب کی ہے
وَأَقَامَ بَيِّنَةً عَلَى ذَلِكَ فَلَا خُصُومَةَ بَيْنَهُ وَبَيِّنَ الْمُدْعَى وَأَنَّ قَالَ ابْتِغَتْهُ مِنْ فَلَانِ الْغَائِبِ
اور اس پر بیئہ قائم کر دے تو اس کے اور مدعی کے درمیان جھگڑا نہ رہے گا اور اگر کہے کہ میں نے اسے فلاں غائب سے خریدا ہے
فَهُوَ خَصَمٌ وَأَنَّ قَالَ الْمُدْعَى سُرِقَ مِنِّي وَأَقَامَ الْبَيِّنَةَ وَقَالَ صَاحِبُ الْيَدِ أَوْ دَعَيْنِهِ فَلَانِ
تو وہ مد مقابل رہے گا اور اگر مدعی کہے کہ یہ مجھ سے چرائی گئی ہے اور وہ بیئہ قائم کر دے اور قابض کہے کہ مجھے فلاں نے ودیعت دی ہے
وَأَقَامَ الْبَيِّنَةَ لَمْ تَنْدَفِعِ الْخُصُومَةُ وَأَنَّ قَالَ الْمُدْعَى ابْتِغَتْهُ مِنْ فَلَانِ وَقَالَ صَاحِبُ الْيَدِ
اور وہ (بھی) بیئہ قائم کر دے تو ختمِ میندفع نہ ہوگی اور اگر مدعی کہے کہ یہ میں نے فلاں سے خریدی ہے اور قابض کہے
أَوْ دَعَيْنِهِ فَلَانِ ذَلِكَ سَقَطَتِ الْخُصُومَةُ بغير بَيِّنَةٍ
کہ مجھے فلاں نے ودیعت دی ہے تو خصومت بیئہ کے بغیر ساقط ہو جائے گی

تشریح و توضیح: دعووں کے برقرار نہ رہنے کا ذکر

وَأَنَّ قَالَ الْمُدْعَى عَلَيْهِ هَذَا الشَّيْءُ (لَمْ) اگر کسی شے کی ملکیت کا دعویٰ کرنے والے کے جواب میں دعویٰ کیا گیا شخص کہے
کہ تمہارا دعویٰ ملکیت میری قبضہ کردہ شے پر درست نہیں۔ یہ تو فلاں غائب شخص نے میرے پاس ودیعت رکھ دی یا یہ تو میرے پاس رہن کے
طریقہ سے رکھی ہوئی ہے یا یہ میری اس سے غصب کردہ ہے اور وہ ان امور میں سے کسی امر کو گواہوں کے ذریعہ ثابت کر دے ورنہ ایک وہ
شے جس کے بارے میں نزاع ہو، بدستور موجود و برقرار ہو تو اس صورت میں حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ دعویٰ کئے گئے شخص سے
خصومت مدعی ختم ہو جائے گی۔ اس واسطے کہ مدعا علیہ دو چیزیں ثابت کر رہا ہے۔ ایک تو یہ کہ وہ غائب کی ملکیت ہے، دوسرے اپنے سے
خصومت کو ختم کر رہا ہے۔ یہی چیز تو مد مقابل نہ ہونے کی بناء پر ثابت ہی نہ ہوگی۔ البتہ دوسری دعویٰ کئے گئے شخص کے مد مقابل ہونے کی بناء
پر ثابت ہو جائے گی۔

وَأَنَّ قَالَ ابْتِغَتْهُ مِنْ فَلَانِ الْغَائِبِ (لَمْ) اگر دعویٰ کیا گیا شخص کہے کہ میں یہ چیز فلاں غائب شخص سے خرید چکا ہوں، یہ دعویٰ
کرنے والا یہ دعویٰ کرے کہ میری اس چیز کو ہڑایا گیا ہے اور گواہ پیش کرے اور اس کے جواب میں دعویٰ کیا گیا شخص کہے کہ فلاں شخص غائب
نے اسے میرے پاس امانت رکھ رہا ہے اور وہ اس پر گواہ پیش کر دے تو ان دونوں شکلوں میں حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت امام ابو یوسف مدعا
علیہ سے خصومت ختم نہ ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ حضرت امام محمد کے نزدیک شکل سرقہ دعویٰ کئے گئے شخص سے خصومت ختم ہو جائے گی۔
اس لئے کہ اس شکل میں دعویٰ کرنے والا دعویٰ کئے گئے شخص پر کسی فعل کا دعویٰ دار نہیں۔

وَأَنَّ قَالَ الْمُدْعَى ابْتِغَتْهُ مِنْ فَلَانِ (لَمْ) اگر دعویٰ کرنے والا یہ دعویٰ کرے کہ دعویٰ کیا گیا شخص جس چیز پر قابض ہے میں
نے اسے فلاں شخص سے خریدا تھا، اور دعویٰ کیا گیا شخص کہے کہ یہ چیز فلاں شخص نے میرے پاس امانت رکھی ہے تو اس صورت میں مدعا علیہ سے
خصومت ختم قرار دی جائے گی۔ خواہ دعویٰ کیا گیا شخص اپنے بیان پر گواہ بھی نہ پیش کرے۔ وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں مدعی اس کا اعتراف
کر رہا ہے کہ دعویٰ کئے گئے شخص کے پاس یہ چیز فلاں کی جانب سے پہنچی تو اس شکل میں مدعا علیہ کے قبضہ کو قبضہ خصومت قرار نہیں دیا جائے گا
اور اس خصومت کے ختم ہونے کا حکم ہوگا۔

وَالْيَمِينُ بِاللَّهِ تَعَالَى ذُوْنَ غَيْبِهِ وَيُؤَكِّدُ بِذِكْرِ اَوْصَافِهِ وَلَا يُسْتَخْلَفُ بِالطَّلَاقِ وَلَا بِالْعِتَاقِ
اور قسم اللہ کی ہوتی ہے نہ کہ غیر کی اور اللہ کے اوصاف ذکر کر کے اسے مؤکد کیا جائے گا اور طلاق کی قسم نہ لی جائے گی ورنہ عتق کی
وَيُسْتَخْلَفُ الْيَهُودِيُّ بِاللَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ التَّوْرَةَ عَلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالنَّصْرَانِيُّ بِاللَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ
اور یہودی سے اس قسم لی جائے گی جس نے تورات حضرت موسیٰ علیہم السلام پر نازل کی اور نصرانی سے اس قسم لی جائے گی جس نے
الْإِنْجِيلَ عَلَى عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْمَجُوسِيُّ بِاللَّهِ الَّذِي خَلَقَ النَّارَ وَلَا يُسْتَخْلَفُونَ فِي بُيُوتِ عِبَادِهِمْ
انجیل حضرت عیسیٰ پر نازل کی اور مجوسی سے اس قسم لی جائے گی جس نے آگ کو پیدا کیا، اور ان سے ان کے عبادت خانوں میں قسم نہ لی جائے،
وَلَا يَحِبُّ تَغْلِيظُ الْيَمِينِ عَلَى الْمُسْلِمِ بَرَمَانٍ وَلَا بِمَكَانٍ وَمَنْ ادَّعَى أَنَّهُ ابْتَدَعَ مِنْ هَذَا عِبْدُهُ بِالْفِ
اور مسلمان پر زہن یا مکان کے ساتھ قسم کو چکا کرنا ضروری نہیں اور جس نے دعویٰ کیا کہ میں نے اس سے اس کا عدم ایک ہزار کے عوض خریدا ہے
فَجَحَدَهُ اسْتَخْلَفَ بِاللَّهِ مَا بَيْنَكُمَا بَيْنَ قَائِمٍ فِيهِ وَلَا يُسْتَخْلَفُ بِاللَّهِ مَا بَعَثَ
اور وہ اس کا انکار کرے تو قسم لی جائے گی کہ بخدا ہمارے درمیان اس میں بیچ قائم نہیں اور یوں قسم نہیں لی جائے گی کہ بخدا میں نے نہیں بیچا،
وَيُسْتَخْلَفُ فِي الْغَضَبِ بِاللَّهِ مَا يَسْتَحِقُّ عَلَيْكَ رَدُّ هَذِهِ الْعَيْنِ وَلَا رَدُّ قِيمَتِهَا وَلَا يُسْتَخْلَفُ بِاللَّهِ مَا غَضِبْتَ
غضب میں یوں قسم لی جائے گی کہ بخدا یہ ان چیز کے واپس لینے کا حقہ دار نہیں اور نہ اس کی قیمت کا اور یوں قسم نہیں لی جائے گی کہ بخدا میں نے غصہ نہیں
وَفِي النِّكَاحِ بِاللَّهِ مَا بَيْنَكُمَا بِنِكَاحٍ قَائِمٍ فِي الْحَالِ وَفِي دَعْوَى الطَّلَاقِ بِاللَّهِ مَا هِيَ نَائِنٌ مِّنْكَ
اور نکاح میں بخدا ہم میں نکاح اب قائم نہیں ہے اور طلاق کے دعویٰ میں بخدا یہ مجھ سے اس وقت بائن نہیں
السَّاعَةِ بِمَا ذَكَرْتُ وَلَا يُسْتَخْلَفُ بِاللَّهِ مَا طَلَّقَهَا وَإِنْ تَكَانَتْ دَارٌ فِي يَدِ رَجُلٍ ادَّعَاهَا اثنان
جیسے کہ اس نے بیان کیا ہے اور یوں قسم نہیں لی جائے گی کہ بخدا اس نے اس کو طلاق نہیں دی، اور اگر مکان کسی کے قبضہ میں جس کا دو آدمی دعویٰ کریں،
أَحَدُهُمَا جَمِيعُهَا وَالْآخَرُ نِصْفُهَا وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ فَلِصَاحِبِ الْجَمِيعِ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهَا وَلِصَاحِبِ النِّصْفِ رُبْعُهَا
ان میں سے ایک کل کا اور دوسرا نصف کا اور دونوں بیئہ قائم کر دیں تو اہم صاحب کے ہاں کل واسے کے تین ربع ہوں گے ورنہ نصف واسے
عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا هِيَ بَيْنَهُمَا أَثْلَاثًا وَلَوْ كَانَتْ الدَّارُ فِي أَيْدِيهِمَا سَلَّمَتْ لِصَاحِبِ
کا ایک ربع ورنہ حین فرماتے ہیں کہ مکان دونوں میں تین تہک ہو گا، اور اگر مکان دونوں کے قبضہ میں ہو تو پورا مدعی کل کے پیرد
الْجَمِيعِ نِصْفُهَا عَلَى وَجْهِ الْقَضَاءِ وَنِصْفُهَا لَا عَلَى وَجْهِ الْقَضَاءِ وَإِذَا تَنَازَعَا فِي ذَاتِهَا وَأَقَامَ
کیا جائے گا آدھ بطریق قضاء اور آدھ بد قضاء اور اگر دو آدمی ایک جانور کی بابت جھگڑیں اور
كُلٌّ وَاحِدٌ مِنْهُمَا بَيِّنَةٌ أَنَّهَا نَبَحَتْ عِنْدَهُ وَذَكَرَا تَارِيخًا وَسَبَّحُوا الدَّائِيَةَ يُوَافِقُ أَحَدُ التَّارِيخَيْنِ فَهُوَ
ہر ایک اس بات پر بیئہ قائم کر دے کہ وہ اس کے ہاں پیدا ہوا ہے اور دونوں تاریخ ذکر کریں اور جانور کی عمر کسی ایک تاریخ کے مطابق ہو تو وہ
أَوَّلِي وَإِنْ أَشْكَلَ ذَلِكَ كَانَتْ بَيْنَهُمَا وَإِذَا تَنَازَعَا عَلَى ذَاتِهَا أَحَدُهُمَا رَاكِبُهَا وَالْآخَرُ مُتَعَلِّقٌ
اولیٰ ہے اور اگر یہ بھی مشکل ہو جائے تو جانور دونوں میں مشترک رہے گا اور جب دو ایک جانور میں جھگڑیں اور ایک اس پر سوار ہو اور دوسرا اس کی لگام
بِلِجَامِهَا فَالرَّاكِبُ أَوَّلِي وَكَذَلِكَ إِذَا تَنَازَعَا بَعِيرًا وَعَلَيْهِ جَمَلٌ لِأَحَدِهِمَا فَصَاحِبُ الْجَمَلِ أَوَّلِي
پکڑے ہوئے ہو تو سوار اولیٰ ہے اور اسی طرح اگر دو آدمی اونٹ میں جھگڑیں اور اس پر ایک کا بوجھ لدا ہو تو بوجھ والا اولیٰ ہے
وَكَذَلِكَ إِذَا تَنَازَعَا قَمِيصًا أَحَدُهُمَا لَابِسُهُ وَالْآخَرُ مُتَعَلِّقٌ بِكُمِهِ فَالْأَبْسُ أَوَّلِي
اور اسی طرح اگر دو آدمی قمیص میں جھگڑیں، ایک اسے پہنے ہوئے ہو اور دوسرا آئین پکڑے ہوئے ہو تو پہنے والا اولیٰ ہے

تشریح و توضیح: حلف اور طریقہ حلف کا ذکر

وَالْيَمِينُ مَالَهُ تَعَالَى دُونِ غَيْرِهِ (لحم). قسم کا جہاں تک تعلق ہے وہ صرف اللہ تعالیٰ ہی کے نام کی کھائی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ کی نہیں کھائی جاتی۔ بخاری و مسنم میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں اس سے منع فرمایا کہ تم اپنے آپ یا آپ کی قسمیں کھاؤ تو جو شخص قسم کھائے وہ اللہ کی کھائی یا چپ رہے۔ مسم شریف میں حضرت عبدالرحمن بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نہ طاعتوں (اعمال) کی قسم کھاؤ اور نہ اپنے آپ کی۔ تو نہ لائق کا حلف یہ جائے گا اور نہ عتاق کا، اس لئے کہ اس طرح کا حلف حرام ہے۔ البتہ اوصاف باری تعالیٰ مثلاً رخص، رحیم وغیرہ کا حلف درست اور قلیل اعتبار ہوگا۔

وَلَا يَجِبُ تَعْلِيظُ الْيَمِينِ بِزَمَانٍ وَلَا بِمَكَانٍ (لحم). حلف میں پختگی کی خاطر زمان مثلاً بعد ظہر یا بعد صبح، یا مکان یعنی مسجد وغیرہ میں مسلمان سے حلف لینا نہ لازم ہے اور نہ بہتر۔ اس واسطے کہ حلف سے مقصود محض حلف باللہ ہے اور یہ اضافہ و قید گویا اضافہ علی النقص ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ زلیخی وغیرہ اسے غیر مشروع قرار دیتے ہیں۔ اور علامہ شامی بحوالہ محیط اس کا ناجائز ہونا نقل فرماتے ہیں۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ جواز ہی نہیں بلکہ استحباب کے قائل ہیں۔ مگر شرط یہ ہے کہ حلف قسامت یا دافرا مال یا ۔۔ کے بارے میں ہو۔

وَمَنْ ادْعَىٰ اَنَّهُ ابْتِغَاءُ مِنْ هَذَا عِمْدَةٍ بِالْفَلْبِ (لحم). اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ وہ اس سے یہ غلام ہزار میں خرید چکا ہے تو اس صورت میں قاضی اس سے اس طریقہ سے حلف لے گا کہ واللہ ہمارے بیچ اس وقت بیع قائم نہیں ہوئی۔ اور غصب کے اندر اس طریقہ سے حلف لے گا کہ واللہ اسے اس چیز اور اس کی قیمت کے لوٹانے کا احقاق نہیں ورنہ نکاح کے سلسلہ میں اس طرح حلف لے گا کہ واللہ ہمارے درمیان اس وقت نکاح قائم نہیں ہوا اور طلاق کا دعویٰ ہو تو اس میں اس طریقہ سے حلف لے گا کہ واللہ یہ عورت اس وقت تک میرے سے بائن نہیں ہوئی۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ اس تفصیل کے مطابق حکم فرماتے ہیں اور حضرت ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ بہر شکل سبب پر حلف سنا جائے گا۔

وَان كَانَتْ دَارُ فِیْ يَدِ رَجُلٍ (لحم). کسی مکان پر کوئی قابض ہو اور اس کے بارے میں دو اشخاص مدعی ہوں۔ ایک کا دعویٰ ہمارے مکان سے متعلق ہو، اور دوسرا آدھے کا دعوے دار ہو اور دونوں مدعی گواہ پیش کر دیں تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ من زعت کے اعتبار سے سارے کے دعوے دار کے واسطے مکان کے تین ربع قرار دیئے جائیں گے اور آدھے کے دعویدار کے واسطے ایک ربع قرار دیا جائے گا، باعتبار منازعت کے معنی یہ ہیں کہ مدعی کے آدھے مکان کے دعویٰ کی صورت میں مکان کا نصف ثانی سارے مکان کے دعوے دار کے واسطے برقرار رہا۔ اور اس کے آدھے میں دونوں کے درمیان نزاع رہا تو اسی آدھے کو دونوں کے درمیان آدھا آدھا کر دیں گے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ سارے مکان کے دعوے دار کے واسطے دو ثلث ہوں گے اور آدھے مکان کے دعوے دار کے واسطے ایک ثلث۔ اور اگر ایسا ہو کہ مکان پر دونوں مدعی قابض ہوں تو اس صورت میں سارا مکان پورے کے دعوے دار کا قرار دیا جائے گا۔ آدھا تو قضاء اور آدھا قضاء کے بغیر۔ اس لئے کہ مکان پر دونوں کے قابض ہونے کی صورت میں ہر ایک کا آدھے آدھے پر قبضہ ہو تو جو آدھا مکان سارے کے دعوے دار کے پاس ہے اس پر تو کسی کا دعویٰ ہی نہیں۔ پس اس کا وہ با فیصلہ قاضی حق دار ہے اور باقی آدھا جو آدھے کے دعوے دار کے پاس ہے وہ اس سارے نصف کا دعوے دار ہے اور دوسرا شخص خارج۔ اور یہ بات پہلے واضح ہو چکی کہ خراج شخص کے پینہ کا اعتبار کیا جاتا ہے قبضہ کرنے والے کا نہیں، لہذا وہ باقی آدھا بھی قاضی اسی شخص کو از روئے قاعدہ دلوادے گا۔

وإذا تنازعا في دابةٍ لزم. اگر دو اشخاص میں کسی جانور کے بارے میں نزاع اور دونوں گواہوں سے مع تاریخ اس کا سپنہ یہاں پیدا ہونا ثابت کریں تو جانور کی عمر کے اعتبار سے جس کی ذکر کردہ تاریخ چسپاں ہوئی ہو اس کو اس کا حقدار قرار دیا جائے گا۔

وَإِذَا اختلفَ المتبايعانِ في البَيْعِ فَادَّعى المُشْتَرِي ثَمَنًا وَادَّعى البائعُ أَكْثَرَ مِنْهُ أَوْ اعْتَرَفَ البائعُ
اور جب بائع اور مشتری بیع میں اختلاف کریں پس مشتری کچھ قیمت کا دعویٰ کرے اور بائع اس سے زائد کا دعویٰ کرے یا بائع مع کی
بَقْدَرٍ مِنَ الْمَبِيعِ وَادَّعى المُشْتَرِي أَكْثَرَ مِنْهُ وَأَقَامَ أَحَدُهُمَا الْبَيِّنَةَ فَقَضَى لَهُ بِهَا فَإِنْ أَقَامَ
ایک مقدار کا اقرار کرے اور مشتری اس سے زائد کا دعویٰ کرے اور ان میں سے ایک بینہ قائم کرے تو بینہ کے مطابق اسی کے لئے فیصلہ ہوگا اور اگر ان میں سے
كُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَيِّنَةٌ كَانَتْ الْبَيِّنَةُ الْمُثْبِتَةُ لِلزِّيَادَةِ أُولَى فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَيِّنَةٌ
ہر ایک بینہ قائم کر دے تو زیادتی ثابت کرنے والا بینہ اولیٰ ہوگا اور اگر ان میں سے کسی کے پاس بینہ نہ ہو
قِيلَ لِلْمُشْتَرِي إِمَّا أَنْ تَرْضَى بِالثَّمَنِ الَّذِي ادَّعَاهُ الْبَائِعُ وَإِلَّا فَنَسْخُ الْبَيْعِ وَقِيلَ لِلْبَائِعِ إِمَّا أَنْ
تُشْتَرِيَ سَهْوًا كَمَا كَانَ يَتَوَسَّلُ قِيَمَتِهَا بِرَضَى بَيْعِهَا كَمَا كَانَ يَتَوَسَّلُ قِيَمَتِهَا بِرَضَى بَيْعِهَا كَمَا كَانَ يَتَوَسَّلُ قِيَمَتِهَا بِرَضَى
تُسَلِّمَ مَا ادَّعَاهُ الْمُشْتَرِي مِنَ الْمَبِيعِ وَإِلَّا فَنَسْخُ الْبَيْعِ فَإِنْ لَمْ يَرْضَ أَحَدُهُمَا بِمَا ادَّعَاهُ الْآخَرُ فَسُخِّطَ الْقَاضِي الْبَيْعَ بَيْنَهُمَا
اتنی مقدار بیع کی حوالے کر جتنی کا مشتری نے دعویٰ کیا ہے ورنہ ہم بیع فسخ کر دیں گے اور اگر وہ دونوں رضامند نہ ہوں تو حاکم
وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى دَعْوَى الْآخَرِ وَيَتَدَيُّ بَيِّنَتِي الْمُشْتَرِي فَإِذَا حَلَفَا فَسُخِّطَ الْقَاضِي الْبَيْعَ بَيْنَهُمَا
ان میں سے ہر ایک سے دوسرے کے دعویٰ پر قسم لے اور مشتری کی قسم سے شروع کرے اور جب وہ قسم کھالیں تو قاضی ان کی بیع کو فسخ کر دے
فَإِنْ نَكَلَ أَحَدُهُمَا عَنِ الْبَيِّنَةِ لَزِمَهُ دَعْوَى الْآخَرِ وَإِنْ اختلفَا فِي الْأَجَلِ أَوْ فِي شَرْطِ الْخِيَارِ
اور اگر ان میں سے کوئی قسم سے انکار کر دے تو اس کو دوسرے کا دعویٰ لازم ہو جائے گا اور اگر مدت میں یا شرط خیار میں
أَوْ فِي اسْتِيفَاءِ بَعْضِ الثَّمَنِ فَلَا تَحَالَفَ بَيْنَهُمَا وَالْقَوْلُ قَوْلُ مَنْ يُنْكِرُ الْخِيَارَ وَالْأَجَلَ
یہ کچھ قیمت وصول کر لینے میں اختلاف کریں تو ان میں تحالف نہ ہوگا اور منکر خیار کا یا منکر اجل کا قول اس کی
مَعَ يَمِينِهِ وَإِنْ هَلَكَ الْمَبِيعُ ثُمَّ اختلفَا فِي الثَّمَنِ لَمْ يَتَحَالَفَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ
قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور اگر بیع ہلاک ہو جائے پھر وہ قیمت میں اختلاف کریں تو شیخین کے نزدیک قسم نہ کھائیں گے
وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي فِي الثَّمَنِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يَتَحَالَفَانِ وَيُنْفَسَخُ الْبَيْعُ عَلَى قِيَمَةِ الْهَالِكِ
اور مشتری کا قول قیمت میں معتبر ہوگا اور امام محمد فرماتے ہیں کہ دونوں قسم کھائیں گے اور بیع ہلاک شدہ کی قیمت پر فسخ ہو جائے گی
وَإِنْ هَلَكَ أَحَدُ الْعَبْدَيْنِ ثُمَّ اختلفَا فِي الثَّمَنِ لَمْ يَتَحَالَفَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ
اور اگر دو غلاموں میں سے ایک ہلاک ہو جائے پھر وہ قیمت میں اختلاف کریں تو امام صاحب کے نزدیک قسم نہ کھائیں گے
إِلَّا أَنْ يَرْضَى الْبَائِعُ أَنْ يَتْرَكَ حِصَّةَ الْهَالِكِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَتَحَالَفَانِ
الا یہ کہ بائع ہلاک شدہ کے حصہ کو چھوڑنے پر راضی ہو جائے اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ دونوں قسم کھائیں گے
وَيُنْفَسَخُ الْبَيْعُ فِي الْحَيِّ وَقِيَمَةُ الْهَالِكِ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ
اور بیع زندہ غلام میں اور ہلاک شدہ کی قیمت میں فسخ ہو جائے گی اور یہی امام محمد کا قول ہے

تشریح و توضیح: باہم حلف کرنے کا ذکر

وَإِذَا اختلفَ المتبايعانِ في البَيْعِ لزم. اگر فروخت کنندہ اور خریدار کا قیمت کی مقدار کے بارے میں باہم اختلاف ہو۔

مثال کے طور پر فروخت کنندہ قیمت دو ہزار بتاتا ہو اور خریدار اس کی قیمت بڑھ کر خرید کر دے۔ یا خرید کر دہ چیز کی مقدار کے سلسلہ میں اختلاف واقع ہو۔ مثال کے طور پر فروخت کنندہ پانچ من بتائے اور خریدار دس من۔ تو اس صورت میں دونوں میں سے جس کے پاس گوہ موجود ہوں اسی کے وسطی فیصد ہو جائے گا۔ اور اگر ایسا ہو کہ ان میں سے ہر ایک گوہ پیش کر دے تو ان میں سے جس کی گواہی سے اضافہ ثابت ہوتا ہو اسے قابل اعتبار قرار دیا جائے گا اور اگر دونوں میں سے کسی کے پاس بھی گواہ نہ ہو تو اس صورت میں خریدار سے کہا جائے گا کہ یا تو فروخت کنندہ کی دعویٰ کردہ قیمت پر رضامند ہو جائے ورنہ بصورت عدم رضامندی یہ بیع فسخ کر دی جائے گی اور فروخت کرنے والے سے بھی کہا جائے گا کہ یا تو بیع خریدار کے دعوے کے مطابق سپرد کر، ورنہ بصورت دیگر یہ بیع فسخ کر دی جائے گی۔ اور دونوں کی عدم رضامندی کی صورت میں حاکم دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک سے دوسرے کے دعوے کے سلسلے میں حلف لے گا۔ اور اس کا آغاز خریدار سے کرے گا۔ حضرت امام محمد اور ایک قول کے مطابق حضرت امام ابو یوسف یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہ کی روایت میں سے بھی ایک روایت اس طرح کی ہے، یہ اپنی جگہ درست بھی ہے۔ اس لئے کہ قیمت کی طلب اول خریدار سے ہوتی ہے تو خریداری انکار کرنے والا قرار پایا۔ لیکن یہ حکم بھی بعض دین عین کی بیع کی صورت میں ہوگا ورنہ قاضی کو یہ حق حاصل ہوگا کہ ان دونوں میں سے جس سے مرضی ہو حلف کی ابتداء کرے، پھر ان دونوں میں سے جس نے بھی حلف سے انکار کیا تو بقیہ قاضی دوسرے کے دعوے کے اس پر لازم کا حکم ہوگا۔ اس لئے کہ اس کا انکار عن اختلاف گویا دوسرے کے دعوے کا اقرار ہو گیا۔

وان اختلف فی الاجل (لحم) اور اگر دونوں کا اختلاف مدت کے بارے میں ہو، جیسے ان میں سے ایک یہ کہتا ہو کہ مدت کی تعیین ہوئی تھی اور دوسرا کہتا ہو کہ کوئی مدت متعین نہیں ہوئی تھی یا ان کے درمیان شرط خیر کے اندر اختلاف واقع ہو۔ جیسے خریدار یہ کہتا ہو کہ میں نے شرط خیر کے ساتھ یہ چیز خریدی اور فروخت کنندہ منکر ہو، یا کسی طرح قیمت کے کچھ حصہ کی وصولی میں اختلاف واقع ہو۔ ایک تو یہ کہتا ہو کہ تو نے اس قدر قیمت وصول کر لی اور دوسرا منکر ہو تو عند اختلاف تینوں شکلوں میں بجائے حلف اور دونوں کے قسم کھانے کے انکار کرنے والے کے قول کو حلف قابل اعتبار قرار دیا جائے گا۔ حضرت امام احمد بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام زفر، حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ مدت کے بارے میں دونوں کے درمیان اختلاف کی صورت میں حلف ہوگا۔ اس لئے کہ مدت کے مقرر ہونے اور مقرر نہ ہونے کی وجہ قیمت میں کمی اور زیادتی ہوتی ہو، کرتی ہے۔ تو گویا اس اختلاف کا تعلق وصف ثمن سے ہو گیا۔ اس کا جو ب یہ دیا گیا کہ اصل (مدت) کا جہاں تک تعلق ہے اسے وصف ثمن قرار دین درست نہیں، اس لئے کہ قیمت تو فروخت کرنے والے کا حق ہوگی۔ اور اصل حق خریدار میں داخل ہے۔ اصل کے وصف ثمن ہونے کی صورت میں باعتبار استحقاق بھی اسے تابع اصل قرار دیا جاتا۔

وان هلك المبيع ثم اختلفا (لحم) اگر بیع کے تلف ہو جانے کے بعد دونوں کے درمیان قیمت کے بارے میں اختلاف واقع ہو تو حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت امام ابو یوسف عدم حلف کا حکم فرماتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ اس صورت میں انکار کرنے والے کے قول کا مع اختلاف اعتبار کیا جائے گا۔ حضرت امام زفر، حضرت امام مالک، حضرت امام محمد اور حضرت امام شافعی دونوں سے حلف لینے اور عقد کے فسخ ہونے اور تلف شدہ بیع کی قیمت کے وجوب کا حکم فرماتے ہیں۔

وان هلك احد العددين ثم اختلفا فی الثمن (لحم) اگر خرید کر دہ چیز کا کچھ حصہ تلف ہونے کے بعد اختلاف واقع ہو۔ مثال کے طور پر یہ خرید کر دہ چیز دو غنم ہوں، اور ان دونوں میں سے ایک موت سے ہمکنار ہو جائے، اس کے بعد فروخت کنندہ اور خریدار کا قیمت کے بارے میں اختلاف واقع ہو تو حضرت امام ابو حنیفہ عدم تحالف کا حکم فرماتے ہیں۔ البتہ اگر فروخت کنندہ خریدار کے کہنے کے

وَمَا يَصْلُحُ لَهُمَا فَهُوَ لِلرَّجُلِ فَإِنْ مَاتَ أَحَدُهُمَا وَاخْتَلَفَ وَرَثَتُهُ مَعَ الْآخَرِ فَمَا يَصْلُحُ لِلرَّجَالِ وَالنِّسَاءِ
اور جو دونوں کے من سب ہو وہ مرد کا ہوگا پس اگر ان میں سے ایک مر جائے اور اس کے ورثہ دوسرے کے ساتھ اختلاف کیا تو جو مردوں اور عورتوں کے من سب
فَهُوَ لِلْبَاقِي مِنْهُمَا وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يُدْفَعُ إِلَى الْمَرْأَةِ مَا يُجْهَزُ بِهِ مِنْهَا وَالْبَاقِي لِلزَّوْجِ
ہو وہ ان میں سے زندہ کا ہوگا اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ وہ (سامان) عورت کو دیا جائے گا جو جہیز میں دیا جاتا ہو اور باقی شوہر کا ہوگا

تشریح و توضیح: گھر کے اسباب میں میاں بیوی کے باہم اختلاف کا ذکر

وإذا اختلف الزوجان في متاع البيت الخ۔ اگر زوجین کا گھر کے سامان کے بارے میں باہم اختلاف ہو تو اس صورت
میں اس طرح کا سامان جو مردوں کے واسطے اور ان کے لائق ہوتا ہے وہ شوہر کے حوالہ کیا جائے گا اور اس بارے میں اسی کا قول قبل اعتبار
ہوگا۔ مثال کے طور پر ٹوپی اور تھپتھیر وغیرہ۔ اور اس طرح کا سامان جو عورتوں ہی کے لائق ہو اگر کرتا ہے اس میں عورت کے قول کو قابل اعتبار
قرار دیا جائے گا۔ مثال کے طور پر پردہ، برقع اور انگوٹھی وغیرہ۔ اور جو سامان اس طرح کا ہو کہ وہ بلا امتیاز مرد و عورت دونوں کے کام آ سکتا ہو تو
اس کے اندر شوہر کے قول کو قابل اعتبار قرار دیا جائے گا۔ مثال کے طور پر نقد روپیہ، زمین و برتن وغیرہ۔ وجہ یہ ہے کہ بیوی اور جس پر بیوی
قابض ہو اس پر خوند متصرف ہوتا ہے اور از روئے قاعدہ متصرف کا قول قابل اعتبار قرار دیا جاتا ہے۔

فان مات احدهما الخ۔ اگر ایسا ہو کہ شوہر و بیوی میں سے کسی ایک کا انتقال ہو جائے اور اس کے قائم مقام مرنے والے کا
وارث مدعی ہو تو اس سلسلہ میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ ایسی اشیاء جو شوہر و بیوی دونوں کے لائق ہوں
وہ ان دونوں میں سے جو بقید حیات ہو اس کو ملیں گی، مرنے والے کو نہیں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایسی اشیاء جو بطور جہیز دی جایا
کرتی ہوں ان کی مستحق عورت ہوگی اور خاوند کو مع الحنف دی جائیں گی۔ اور اس بارے میں موت و حیات کا حکم یکساں ہے۔ اس لئے کہ
بظاہر یہی سمجھا جائے گا کہ عورت کا سامان جہیز اس کے گھر والوں کی جانب سے آیا ہوگا۔ حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس طرح کی چیز جو کہ
مرد کے لائق ہو وہ شوہر کے حوالہ کی جائے گی اور جو عورت کے لائق ہو وہ بیوی کے سپرد کر دی جائے گی اور اس بارے میں موت اور طلاق
یکساں ہیں۔ اس لئے کہ وارث کی حیثیت عورت کے جانشین کی ہوتی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک سارا سامان بلا امتیاز شوہر و بیوی کو
مساوی طور پر ملے گا۔ حضرت ابن ابی لیلیٰ فرماتے ہیں کہ سارا اسباب خاوند کو دیا جائے گا۔ حضرت شریح فرماتے ہیں کہ مکان عورت کو دیا
جائے گا۔ اور حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ سارا مال عورت کو دیا جائے گا اور مرد محروم ہوگا۔ اس طرح اسباب شوہر و بیوی کے سپرد کرنے
اور نہ کرنے اور دینے کی مقدار کے سلسلہ میں فقہاء کے یہاں ذکر کردہ اقوال کی تعداد سات ہوگئی۔ سات فقہاء کی سات رائیں الگ الگ ہیں۔

وَإِذَا بَاعَ الرَّجُلُ جَارِيَةً فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَأَدْعَاهُ الْبَائِعُ فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِأَقْلٍ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ
اور جب کوئی آدمی باندی فروخت کرے پس وہ بچہ جنے اور بائع اس کا دعویٰ کرے پس اگر وہ
مِنْ يَوْمٍ بَاعَهَا فَهُوَ ابْنُ الْبَائِعِ وَأُمُّهُ أُمُّ وَلَدِهِ وَيُفْسَخُ الْبَيْعُ وَيُرَدُّ الثَّمَنُ
اس دن سے جس دن بچہ جس کو چھ ماہ سے کم میں بچہ جنے تو بچہ بائع کا بیٹا ہوگا، اور اس کی ماں اس کی ام و مد ہوگی اور بیع فسخ ہو جائے گی اور قیمت لوٹی جائے گی
وَإِنْ أَدْعَاهُ الْمُشْتَرِي مَعَ دَعْوَةِ الْبَائِعِ أَوْ بَعْدَهَا فَدَعْوَةُ الْبَائِعِ أُولَى وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِأَكْثَرِ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ
اور اگر بائع کے دعویٰ کے ساتھ یا اس کے بعد مشتری اس کا دعویٰ کرے تو بائع کا دعویٰ ولی ہوگا اور اگر وہ چھ ماہ سے زائد میں اور دو
وَلَا قِلَّ مِنْ سِتِّينَ لَمْ تُقْبَلْ دَعْوَةُ الْبَائِعِ فِيهِ إِلَّا أَنْ يُصَدِّقَهُ الْمُشْتَرِي وَإِنْ مَاتَ الْوَلَدُ فَأَدْعَاهُ الْبَائِعُ
سال سے کم میں بچہ جنے تو بائع کا دعویٰ قبول نہ کیا جائے گا الا یہ کہ مشتری اس کی تصدیق کرے اور اگر بچہ مر جائے پھر بائع اس کا دعویٰ کرے

وَقَدْ جَاءَتْ بِهِ لَاقِلٌ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ لَمْ يَثْبُتِ النَّسَبُ فِي الْوُلْدِ وَلَا الْإِسْتِيلَادُ فِي الْأُمِّ وَإِنْ
 جَبَّهَ اس نے اس کو چھ ماہ سے کم میں جنا ہو تو بچہ میں نسب ثابت نہ ہوگا اور نہ ام ولد ہونا ماں میں اور اگر
 مَاتَتْ الْأُمُّ فَأَدْعَاهُ الْبَائِعُ وَقَدْ جَاءَتْ بِهِ لَاقِلٌ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ يَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْهُ فِي الْوُلْدِ
 ماں مر جائے پھر بائع اس کا دعویٰ کرے جبکہ اس نے اسے چھ ماہ سے کم میں جنا ہو تو ام صاحب کے قول میں بچہ میں نسب ثابت ہو جائے گا
 وَأَخَذَهُ الْبَائِعُ وَيَرُدُّ التَّمَنُّ كُلَّهُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا يَرُدُّ حِصَّةَ الْوُلْدِ وَ
 اور بائع اسے لے لے گا اور پوری قیمت لوٹائے گا، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ بچہ کا حصہ لوٹائے گا اور
 لَا يَرُدُّ حِصَّةَ الْأُمِّ وَمَنْ ادَّعَى نَسَبَ أَحَدِ التَّوَامِينِ يَثْبُتُ نَسَبُهُمَا مِنْهُ
 ماں کا حصہ نہیں لوٹائے گا اور جس نے جڑواں بچوں میں سے ایک کے نسب کا دعویٰ کیا تو دونوں کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا

تشریح و توضیح: نسب کے دعوے کا ذکر

وَإِذَا بَاعَ الرَّجُلُ جَارِيَةً (لحم). اگر کوئی شخص اپنی باندی فروخت کرے اور پھر وہ بیچ کے دن سے چھ مہینے کی مدت سے کم میں بچہ کو جنم
 دے اور فروخت کنندہ بچہ کے بارے میں اپنا ہونے کا مدعی ہو تو استحساناً اس لڑکے کو فروخت کنندہ کا قرار دیا جائے گا اور یہ باندی اسی کی ام ولد
 شمار ہوگی اور اس کے نتیجہ میں بیچ فسخ ہو کر قیمت کی واپسی ہو جائے گی۔ حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام مالکؒ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت
 امام احمدؒ فروخت کنندہ کے دعوے کو باطل و کالعدم قرار دیتے ہیں۔ از روئے قیاس تو یہی حکم درست معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ فروخت کنندہ کا
 باندی کو بیچ دینا گویا باندی کے ام ولد نہ ہونے کا اعتراف ہے۔ لہذا سابق اعتراف کے بعد کے دعوے کے درمیان تناقض نظر آتا ہے اور
 استحساناً اس حکم کا سبب یہ ہے کہ جہاں تک استقرارِ حمل کا تعلق ہے وہ ایک پوشیدہ بات ہے۔ اس واسطے اس تناقض سے پہلو تہیٰ کی جائے گی۔
 اور فروخت کنندہ کی ملکیت میں رہتے ہوئے استقرارِ حمل کی عدم مدت بچہ کا بعد فروختگی چھ ماہ کی مدت سے کم میں ہونا ہے اور بائع کے دعوے کو
 درست قرار دینے کی صورت میں کہا جائے گا کہ فروخت کنندہ نے دراصل ام ولد کی بیچ کر دی اور یہ درست نہیں۔ پس اس بیچ کو فسخ قرار دیا
 جائے گا اور قیمت کی واپسی لازم ہوگی۔ اور اس سلسلہ میں خریدار کا دعویٰ قبل اعتبار نہ ہوگا چاہے اس کا دعویٰ فروخت کنندہ کے دعوے کے
 ساتھ ساتھ ہو یا اس کے دعوے کے بعد کہ فروخت کنندہ کا دعویٰ بہر صورت مقدم ہے، پس اسی کو ترجیح دی جائے گی۔

وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لَآكُثْرُ مِنْ سِتَّةِ (لحم). اور اگر ایسا ہو کہ باندی فروختگی کے دن سے چھ مہینے سے زیادہ اور دو برس سے کم کے
 اندر بچہ کو جنم دے اور فروخت کنندہ مدعی ہو تو اس کا دعویٰ قبل قبول نہ ہوگا۔ البتہ اگر خریدار اس کے دعویٰ کی تصدیق کرے تو قبول ہوگا۔ اس
 واسطے کہ یہاں اس کا احتمال ضرور ہے کہ استقرارِ حمل فروخت کنندہ کی ملکیت کے زمانہ میں نہ ہوا ہو۔ لہذا اس کی جانب سے عدم وجودِ حجت
 کے باعث خریدنے والے کا تصدیق کرنا لازم ہے۔ اور خریدار کے تصدیق کرنے پر بچہ بائع سے ثابت النسب اور آزاد قرار دیا جائے گا اور بچہ
 کی ماں ام ولد شمار ہوگی اور یہ بیچ باطل و کالعدم ہو جائے گی۔

وَإِنْ مَاتَ الْوَلَدُ فَأَدْعَاهُ الْبَائِعُ (لحم). اگر بچہ کے انتقال کے بعد فروخت کنندہ مدعی ہو تو بچہ اس سے ثابت النسب نہ ہوگا، اس
 لئے کہ موت کے باعث اب اسے اس کی ضرورت نہیں رہی۔ نیز ماں بھی ام ولد ثابت نہ ہوگی۔ اس لئے کہ وہ بچہ کے تابع ہے۔ اور اگر ماں
 مر جائے اور پھر فروخت کنندہ بچہ کا مدعی ہو اور یہ بچہ بعد فروختگی چھ مہینے سے کم میں پیدا ہوا ہو تو ثابت النسب ہو جائے گا کہ آزادی میں بچہ کی
 حیثیت اصل کی ہے اور ماں کی حیثیت تابع کی۔ اسی واسطے ماں کا انتساب بچہ کی جانب ہوتا ہے۔

وَمَنْ ادَّعَى نَسَبَ أَحَدِ التَّوَامِينِ (لحم). اگر کوئی باندی جڑواں بچوں کو جنم دے اور پھر وہ ایک بچہ کا مدعی ہو تو دونوں ایک نطفہ
 سے ہونے کی بناء پر دونوں اس سے ثابت النسب ہو جائیں گے۔

کتاب الشہادات

شہادتوں کے احکام کا بیان

الشَّهَادَةُ فَرَضٌ تَلَزَمُ الشُّهُودُ وَلَا يَسَعُهُمْ كِتْمَانُهَا إِذَا طَالَبَهُمُ الْمُدْعَى
 گواہی فرض ہے جو گواہوں پر لازم ہے جس کے چھپنے کی ان کو گنجائش نہیں جب مدعی ان کو طلب کرے
 وَالشَّهَادَةُ بِالْحُدُودِ يُخَيَّرُ فِيهَا الشَّاهِدُ بَيْنَ السَّتْرِ وَالْإِظْهَارِ وَالسَّتْرُ أَفْضَلُ
 اور حدود کی گواہی میں گواہ کو چھپانے اور ظاہر کرنے میں اختیار ہے اور چھپانا افضل ہے
 تشریح و توضیح:

الشَّهَادَةُ فَرَضٌ (الحج) گواہی کا فرض ہونا متفق علیہ اور نص قطعی سے ثابت ہے۔ ارشاد پوری تعالیٰ ہے ”وَلَا تَكْتُمُوا
 الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثَمُ قَلْبِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ“ (اور شہادت کا اخیاء مت کرو اور جو شخص اس کا اخیاء کرے گا اس کا
 قسب گنہگار ہو اور اللہ تعالیٰ تمہارے کئے ہوئے کاموں کو خوب جانتے ہیں) حضرت تھانویؒ اس آیت کے ذیل میں فرماتے ہیں: ”شہادت
 کا اخیاء دو طرح سے ہے۔ ایک یہ کہ بالکل بیان نہ کرے۔ دوسرے یہ کہ غلط بیان کرے۔ دونوں میں اصل واقعہ مخفی ہو گیا اور دونوں صورتیں
 حرام ہیں۔ جب کسی حق دار کا حق بدون اس کی شہادت کے ضائع ہونے لگے اور وہ درخواست بھی کرے تو اس وقت ادائے شہادت سے انکار
 حرام ہے۔ چونکہ ۱۰ ائے شہادت واجب ہے، لہذا اس پر اجرت لینا جائز نہیں۔ البتہ آمدورفت کا خرچ اور خوراک بقدر حاجت صاحب معاملہ
 کے ذمہ ہے۔ اگر زیادہ آجائے تو بقیہ واپس کرے۔ اور اگر عدم شہادت کے باعث حق کے ضیاع کا تو خطرہ ہو مگر صاحب حق پھر بھی گواہی کا
 طلب گار ہو تو اس صورت میں گواہی دینا لازم ہوگا۔ البتہ حدود کا معاملہ اس سے الگ ہے۔ اس میں افضل یہی ہے کہ پردہ پوشی سے کام لے
 اور شہادت کو چھپ لے۔ حدیث شریف میں حدود کے سلسلہ میں شہادت کو چھپانے اور ایک مسلمان کی پردہ پوشی کی فضیلت وارد ہوئی ہے۔
 ارشاد ہے کہ مُسَلِّم کی پردہ پوشی کرنے والے کی اللہ تعالیٰ داریں میں پردہ پوشی فرمائے گا۔ اس جگہ یہ اشکال کرنا درست نہ ہوگا کہ آیت کریمہ
 میں تو شہادت کے چھپانے کی ممانعت مطلقہ ہے۔ کیونکہ حدود کے سلسلہ میں شہادت کے چھپانے سے متعلق اس قدر احادیث ہیں کہ متون
 کے تعدد کے باعث وہ مشہور کی حد تک پہنچ گئی اور ان سے آیت کی تعمیل میں شخصیں از روئے ضابطہ مسلمہ درست ہے۔

إِلَّا أَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَشْهَدَ بِالْمَالِ فِي السَّرِقَةِ فَيَقُولُ أَخَذَ الْمَالَ وَلَا يَقُولُ سَرَقَ وَالشَّهَادَةُ عَلَى مَرَاتِبٍ
 الا یہ کہ مال کی چوری میں گواہی دینا واجب ہے، پس کہے کہ س نے مال یہاں سے اور یہ نہ کہے کہ اس نے چرایا ہے اور گواہی چند مراتب پر ہے
 مِنْهَا الشَّهَادَةُ فِي الزَّانَا يُعْتَبَرُ فِيهَا أَرْبَعَةٌ مِنَ الرِّجَالِ وَلَا تُقْبَلُ فِيهَا شَهَادَةُ النِّسَاءِ وَمِنْهَا الشَّهَادَةُ
 مجملہ ان کے زنا کی گواہی ہے جس میں چار مرد معتبر ہیں اور اس میں عورتوں کی کوئی مقبول نہیں اور ان میں سے ہائی
 بَيِّنَةُ الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ تُقْبَلُ فِيهَا شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ وَلَا تُقْبَلُ فِيهَا شَهَادَةُ النِّسَاءِ وَمَا
 حدود اور قصاص کی گواہی ہے جن میں دو مردوں کی گواہی مقبول ہے اور ان میں عورتوں کی گواہی مقبول نہیں اور س کے
 سِوَى ذَلِكَ مِنَ الْحَقُوقِ تُقْبَلُ فِيهَا شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَأَمْرَاتَيْنِ سِوَاءَ تَكَانَ الْحَقُّ
 علاوہ حقوق میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی مقبول ہے خواہ وہ حق
 مَالًا أَوْ غَيْرَ مَالٍ مِثْلَ النِّكَاحِ وَالطَّلَاقِ وَالْوَكَالَةِ وَالْوَصِيَّةِ
 مال یا غیر مال ہو جیسے نکاح، طلاق، وکالت اور وصیت

تشریح و توضیح: شاہدوں کی ناگزیر تعداد کا ذکر

الا انہ یجب ان یشہد بالمآل (۱) سرقہ مالی پر لازم و ضروری ہے کہ شہادت دی جائے اور اس میں گریز سے ہرگز کام نہ لیا جائے۔ جب یہ ہے کہ مال کا تعلق آدمی کے حقوق کے زمرے سے ہے اور اس میں ستمان اس کی گویا حق تلفی ہے۔ اس واسطے شرعاً اس میں شہادت نہ دینے کی گنجائش نہیں دی گئی۔ شاہد شہادت میں ”مال لیا ہے“ کہے۔ یہ نہ کہنا چاہئے کہ اس نے سرقہ کیا۔ اس لئے کہ لفظ ”اخذ“ سے ضمان کا وجوب ہوتا ہے۔ اور لفظ ”مروق“ قطع کا سبب ہے۔ اور ایسے امر کے اندر جو قطع کا سبب ہو ستمان اور باعث استحباب قرار دیا گیا۔ والشہادۃ غلی موات (۲) مراد یہ گواہی چار قرار ہے۔ یعنی گئے (۱) شہادت فی الزم۔ اس میں یہ لازم ہے کہ گواہی دینے والے چار مرد ہوں۔ اس میں کسی عورت کی گواہی قابل قبول نہ ہوگی۔ اسباب کریمہ ”استشهدوا علیہن اربعة منکم“ (سو تم لوگ ان عورتوں پر چار آدمی اپنوں میں سے گواہ کرو) میں چار کی تعداد کی صراحت موجود ہے۔ اور ان گواہوں کے مرد ہونے کی اس سے نشان دہی ہوئی کہ اربعہ مع التاء آیا ہے۔ اور عدد پر اسی وقت تا آیا کرتی ہے جبکہ عدد و عدد و نموت نہ ہو بلکہ مذکر ہو۔

ومنها الشہادۃ ببقیۃ الحدود والقصاص (۳) اور حدود و قصاص کا جہاں تک تحقق ہے ان میں چار گواہوں کی ضرورت نہیں بلکہ ثبوت کے لئے دو مردوں کی شہادت ناگزیر ہے۔ ان میں بھی عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ ارشاد باری ”واستشهدوا شہیدین من رجالکم“ میں مردوں کی صراحت ہے۔

وما سوی ذلک من الحقوق (۴) فرماتے ہیں کہ ان کے سوا اور جو دوسرے حقوق ہیں ان میں گواہی کے لئے مردوں کی تخصیص نہیں بلکہ مردوں کے ساتھ اگر بعض عورتیں ہوں تو ان کی گواہی قبول کی جائے گی۔ مثال کے طور پر مالی حقوق کہ ان میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قابل قبول قرار دی گئی۔ اسی طریقہ سے بہت سے غیر مالی حقوق۔ مثل کے طور پر نکاح، طلاق، عتق، وکالت، وصیت وغیرہ کہ ان میں اگر گواہ دو مرد نہ ہوں اور ایک مرد اور دو عورتیں ہوں تب بھی قابل قبول ہوگی۔ ارشاد ہے: ”واستشهدوا شہیدین من رجالکم فان لم یکو ما رجلین فرجل وامرأتین“ (اور دو شخصوں کو اپنے مردوں میں سے گواہ (بھی) کریں کرو۔ پھر اگر وہ دو گواہ (میسر) نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں (گواہ بنائی جائیں) حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک عورتوں کی شہادت مع الرجال محض اموال اور توابع اموال میں معتبر ہوگی۔ حضرت امام احمدؒ کی اس میں دو روایتیں ہیں۔ ایک احناف کے موافق ہے اور دوسری شوافع کے۔ احناف فرماتے ہیں کہ امیر المؤمنین حضرت عمرؓ اور امیر المؤمنین حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ نے نکاح اور جدائی دونوں میں عورتوں کی شہادت مع الرجال درست قرار دی ہے۔

وتقبل فی الولادۃ والبنکازۃ والعیوب بالنساء فی موضع لا یطلع علیہ الرجال شہادۃ امرأۃ واجدۃ اور وراثت، بکارت اور عورتوں کے ان عیوب میں جن پر مردوں کو آگہی نہیں ہوتی، صرف ایک عورت کی گواہی مقبول ہے ولابد فی ذلک کلہ من العدالۃ ولفظۃ الشہادۃ فان لم یدکر الشاہد لفظۃ الشہادۃ اور ان سب میں عادل ہونا اور لفظ شہادت کا ہونا ضروری ہے پس اگر شاہد لفظ شہادت ذکر نہ کرے وقال اعلم اوتیقن لم تقبل شہادۃ وقال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ یقتصر الحاکم علی ظاہر اور کہے کہ میں جانتا ہوں یا مجھے یقین ہے تو اس کی گواہی مقبول نہ ہوگی اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ حاکم مسلمان عدالۃ المسلم الا فی الحدود والقصاص فانه یسأل عن الشہود وان طعن الخصم فیہم کی ظاہری عدالت پر اکتفا کرے مگر حدود اور قصاص میں کہ ان میں گواہوں کے بارے میں پوچھ گچھ کرے اور اگر مدعا علیہ گواہوں میں طعن کرے

يَسْأَلُ عَنْهُمْ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا بُدَّ أَنْ يَسْأَلَ عَنْهُمْ فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ
تو ان کے حالات دریافت کرے در صحابین فرماتے ہیں کہ در پردہ اور عدنیہ ان کی بہت پوچھ گچھ کرنا ضروری ہے
تشریح و توضیح:

وَتَقْبَلُ فِي الْوِلَادَةِ وَالْبَكَارَةِ (لحم) فرماتے ہیں کہ ولادت اور بکارت کے سلسلہ میں جن سے مرد آگاہ
نہیں ہوتے گرد و عورتیں شاہد ہوں تو احتاف اور امام احمد اسے بہتر قرار دیتے ہیں۔ اور دو عورتیں نہ ہوں تو اس میں ایک آزاد مسلمہ عورت کی
شہادت بھی کافی قرار دی جائے گی۔ حدیث شریف میں بھی ن چیزوں کے اندر صرف عورتوں کی گواہی درست قرار دی گئی جن کی جانب مرد
نہیں دیکھ سکتے۔ حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ دو عورتوں کو ایک مرد کے برابر قرار دیا گیا اور حجت ایک مرد کی شہادت کو قرار نہیں دیا جاتا۔
بلکہ دو مردوں کی شہادت حجت ہوتی ہے۔ پس عورتوں کی تعداد چار ہونی چاہئے۔ حضرت امام مالک کے نزدیک جب مرد ہونے کی قید نہ رہی
تو عدد کا اعتبار رہا۔ پس بجائے ایک کے دو عورتیں ہوں۔

وَلَا بُدَّ فِي ذَلِكَ مِنْ الْعَدَالَةِ (لحم) گواہی کے سابق چاروں ذکر کردہ مراتب میں متفقہ طور پر سب کے نزدیک یہ شرط
ضروری ہے کہ غلط اشہد مضارع کے صیغہ کے ساتھ کہا جائے۔ اس کے بجائے غلط اعم یا اتقن کہنے کو کافی قرار نہیں دیا جائے گا۔ علاوہ انہیں
سے بھی شرط قرار دیا گیا کہ شاہد عادل ہو۔

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ يَقْتَصِرُ الْحَاكِمُ عَلَى ظَاهِرِ غَدَالَةِ الْمُسْلِمِ (لحم) حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک حدود و قصاص کے
علاوہ میں قاضی کو چاہئے کہ اگر مدعی شاہد کے بارے میں شک نہ ہو تو اس کے متعلق زیادہ چھن بین میں نہ پڑے اور محض ظاہر اعداد
ہونے کو کافی قرار دے۔ دایقینی وغیرہ کی روایت سے اسی طرح ثابت ہے۔ حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد فرماتے ہیں کہ شاہد کے
عادل ہونے کے بارے میں خفیہ بھی لوگوں سے تفتیش کرے اور عدلیہ بھی کرے۔ اس سے قطع نظر کہ مدعی شاہد پر کوئی شک نہ چھن کرے یا نہ
کرے بہر صورت تفتیش کرے اور لوگوں سے اس کے بارے میں دریافت کرے۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔ حضرت امام ابو یوسف اور حضرت
امام محمد بھی یہی فرماتے ہیں کہ سر اور عدلیہ دریافت کرنا ضروری ہے۔ خفیہ دریافت کی صورت یہ ہے کہ قاضی چھان بین کرنے والے کے
پاس تحریر بھیجے اور اس میں گواہوں کے نام و نسب اور حلیہ تحریر ہو اور اس مسجد کا تذکرہ جس میں یہ نماز پڑھا کرتے ہوں، اور چھان بین کرنے
والے گواہ کا دل یوں لکھے کہ یہ شاہد عادل ہے اور اس کی گواہی درست ہے اور اس کو عادل یا فاسق ہونے کا علم نہ ہونے پر "مستور الحال" تحریر
کر دے۔ اور فسق کا علم ہو تو صراحت کر دے ورنہ سکوت کرے تاکہ مسلمان کی پردہ پوشی رہے۔

وَمَا يَنْتَحِمُهُ الشَّاهِدُ عَلَى ضَرِيَيْنِ أَحَدُهُمَا مَا يَثْبُتُ حُكْمُهُ بِنَفْسِهِ مِنْهُ الْبَيْعُ وَالْإِقْرَارُ
اور گواہ جس کا قتل کرتا ہے دو قسم پر سے ایک وہ جس کا علم خود ہی ثابت ہوتا ہے جیسے بیع، اقرار
وَالْغَضَبُ وَالْقَتْلُ وَحُكْمُ الْحَاكِمِ فَإِذَا سَمِعَ ذَلِكَ الشَّاهِدُ أَوْ رَأَاهُ وَسِعَهُ أَنْ يُشْهَدَ بِهِ
غضب، قتل اور حکم عاکم پس جب شاہد ان کو سنے یا دیکھے تو اس کے لئے مجبائش ہے کہ ان کی گواہی دے
وَأَنْ لَّمْ يُشْهَدْ عَلَيْهِ وَيَقُولَ أَشْهَدُ أَنَّهُ بَاعَ وَلَا يَقُولَ أَشْهَدُنِي وَمِنْهُ مَا لَا يَثْبُتُ حُكْمُهُ بِنَفْسِهِ
اگرچہ اسے اس پر گواہ نہ بنایا گیا ہو اور کہے میں گواہی دیتا ہوں کہ اس نے بیع کیا ہے یا نہ کہے کہ مجھے گواہ بنایا ہے دوم وہ ہے جس کا حکم خود ثابت نہیں ہوتا
مِثْلُ الشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ فَإِذَا سَمِعَ شَاهِدًا يُشْهَدُ بِشَيْءٍ لَمْ يُعْزَلْهُ أَنْ يُشْهَدَ عَلَى شَهَادَتِهِ
جیسے گواہی پس جب کسی شاہد کو گواہی دیتے ہوئے سنے تو اس کے لئے جائز نہیں کہ اس کی گواہی پر گواہی دے

أَلَا أَنْ يُشْهَدَ وَكَذَلِكَ لَمْ يَسْمَعْهُ يُشْهَدُ شَاهِدًا عَلَى شَهَادَتِهِ لَمْ يَسْعَ لِسَامِعٍ أَنْ يُشْهَدَ عَلَى
 (۱) یہ کہ وہ اس کو گواہ بنائے اور اسی طرح اگر وہ اسے سنے کہ پتی گواہی پر کسی کو گواہ بن رہا ہے تو سننے والے کے سے گنجائش نہیں کہ وہ اس پر
 دِلْکَ وَلَا يَحِلُّ لِلشَّاهِدِ إِذَا رَأَى خَطْئَهُ أَنْ يُشْهَدَ إِلَّا أَنْ يَذْکُرَ الشَّهَادَةَ
 گواہی دے اور گواہ کے لئے حد نہیں کہ جب وہ اپنے خطہ دیکھے تو گواہی دے دے مگر یہ کہ اس کو گواہی خوب یاد ہو
 تشریح و توضیح:

وما يتحصنه الشاهد على صوتين إلخ۔ فرماتے ہیں کہ گواہ جس شے کے بارے میں گواہی کا مقحل ہوتا ہے اس کی وہ
 قسمیں ہیں۔ ایک تو ایسی شے جس کے حکم کا جہاں تک تعلق ہے وہ صاحب حق کی شہادت کے بغیر فی نفسه ثابت ہو جاتا ہو۔ مثال کے طور پر بیع
 ب قرار ہے۔ اسی طرح حاکم کا حکم اور قتل و غصب وغیرہ۔ دوسری قسم وہ جس کے اندر حکم فی نفسه ثابت نہیں ہوتا ہے بلکہ اس میں شہد کی بھی
 حقیقت ہوتی ہو۔ مثال کے طور پر کسی کی گواہی پر گواہی۔ تو پہلی قسم کا تو حکم یہ ہے کہ شہد کا محض سن کر بھی گواہی دینا درست ہے۔ بشرطیکہ محض
 سننے سے اس کا علم ہو جائے۔ مثال کے طور پر اقرار یا بیع وغیرہ۔ اور نذر بعد دیکھنے کے علم ہو جائے تو محض دیکھ کر بھی گواہی دینا درست ہے۔
 مثال کے طور پر قتل اور غصب وغیرہ۔ البتہ دوسری قسم میں پہلی کے اعتبار سے یہ فرق ہے کہ اس میں اس وقت تک گواہی دینا درست نہیں جب
 تک کہ اسے شہادت ہی نہ بنایا جائے۔

ولا يحل للشاهد إلخ۔ حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ گواہ محض اپنی تحریر دیکھ کر گواہی دے والے کو یہ درست نہیں۔ اس لئے کہ
 آیت کریمہ ”أَلَا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ“ میں علم کو شرط قرار دیا گیا۔ اور واقعہ جب تک پوری طرح یاد اور ذہن میں محفوظ نہ ہو صحیح معنی
 میں علم ہی نہ ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد اس شرط کے ساتھ اسے درست قرار دیتے ہیں کہ تحریر اس کے پاس حفاظت سے ہو اور
 دعویٰ کرنے والے کے ہاتھ میں نہ پہنچی ہو، ورنہ ان کے نزدیک بھی عدم جواز کا حکم ہوگا۔ بعض معتبر کتب فقہ میں اسی کو معتبر قرار دیا گیا ہے۔

وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْأَعْمَى وَلَا الْمَمْلُوكُ وَلَا الْمُخْدُودُ فِي الْقَذْفِ وَأَنْ تَابَ وَلَا شَهَادَةُ الْوَالِدِ
 اور اندھے کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی اور نہ غلام کی۔ نہ محدود فی القذف کی گرچہ وہ توبہ کرے اور نہ والد کی گواہی اس کے
 لَوْلَاهُ وَوَلَدُهُ وَلَا شَهَادَةُ الْوَلَدِ لِأَبِيهِ وَأَجْدَادِهِ وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ
 بیٹے اور پوتے کے لئے اور نہ بیٹے کی گواہی اس کے والدین اور دادوں کے لئے درمقبل نہیں زوجین میں سے ایک کی گواہی دوسرے کے لئے
 لِلْأَخِ وَلَا شَهَادَةُ الْمَوْلَى لِعَبْدِهِ وَلَا نِكَاتِهِ وَلَا شَهَادَةُ الشَّرِيكِ لِشَرِيكِهِ فِيمَا هُوَ مِنْ شُرُكْتَهُمَا
 مقبول نہیں اور نہ کسی گواہی اپنے غلام اور مکاتب کے لئے اور نہ ایک شریک کی گواہی دوسرے شریک کے لئے اس چیز میں جو ان کی شریکت کی ہو
 وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ الرَّجُلِ لِأَخِيهِ وَعَمِّهِ وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ مُخَنَّبٍ وَلَا نَائِحَةٍ وَلَا مُعْنِيَةٍ وَلَا مُدْمِنٍ
 ورنہ کسی کی گواہی اپنے بھائی اور چچا کے لئے مقبول ہے ورنہ مخنَّب کی گواہی مقبول نہیں اور نہ نوحہ کرنے والی کی اور نہ گانے والی کی ورنہ بھریقہ اور
 الشَّرْبِ عَلَى اللَّهِوْ وَلَا مَنْ يَلْعَبُ بِالطُّيُورِ وَلَا مَنْ يُغْنِي لِلنَّاسِ وَلَا مَنْ يَأْتِي بَابًا مِنْ أَبْوَابِ الْكَائِبِ
 جب ہمیشہ شراب پینے والے کی اور نہ اس کی جو پرند بازی کرے اور نہ اس کی جو لوگوں کے لئے گانے اور نہ اس کی جو یہ کبیرہ گناہ کرے
 النَّاسِ يَتَعَلَّقُ بِهَا الْحَدُّ وَلَا مَنْ يَدْخُلُ الْحِمَامَ بِغَيْرِ إِرَادٍ وَلَا مَنْ يَأْكُلُ الرُّبَا وَلَا الْمُقَامِرُ بِالرُّبْدِ
 جن سے حد متعلق ہوتی ہے اور نہ اس کی جو حمام میں بلا تہیہ داخل ہوتا ہو ورنہ اس کی جو سود کھائے اور نہ اس کی جو رند
 وَالشَّطْرُجِ وَلَا مَنْ يَفْعَلُ الْأَفْعَالِ الْمُسْتَحَقَّةَ كَالْبَوْلِ عَلَى الطَّرِيقِ وَالْأَكْلُ عَلَى الطَّرِيقِ وَلَا تُقْبَلُ
 اور شطرج کہیے اور نہ اس کی جو حقیر کام کرے جیسے رہ میں پیشاب کرنا اور راہ میں ہانا۔ اور

شَہَادَةُ مَنْ يُظْهِرُ سَبَّ السَّلَفِ وَتَقْبُلُ شَہَادَةُ اَهْلِ الْاَهْوَاءِ اِلَّا الْخَطَايَا وَتَقْبُلُ شَہَادَةُ اَهْلِ
 س کی گواہی مقبول نہیں جو اسلام کو بر بھلا کہتا ہو ورنہ اہل ہوا کی شہادت مقبول ہے بجز خطایہ کے اور ذمیوں کی گواہی
 الذِّمَّةُ بِغَضَبِهِمْ عَلٰی بَعْضٍ وَّانْ اَخْتَلَفَ مِنْهُمْ وَلَا تَقْبُلُ شَہَادَةُ الْحَرَبِيِّ عَلٰی الذِّمِّيِّ وَاِنْ كَانَتْ
 بعض کی بعض پر مقبول ہے اگرچہ ان کے مذہب مختلف ہوں، اور حربی کی گواہی ذمی پر مقبول نہیں اور اگر
 الْحَسَنَاتُ اَغْلَبَ مِنَ السَّيِّئَاتِ وَالرَّجُلُ مِمَّنْ يَحْتَبِئُ الْكِبَائِرُ قُبِلَتْ شَہَادَتُهُ وَاِنْ اَلَمْ بِمَعْصِيَةِ
 کسی کی نیکیوں برائیوں پر غالب ہوں اور وہ کبیرہ گناہوں سے بچتا ہو تو اس کی گواہی مقبول ہوگی اگرچہ وہ صغیرہ گناہ کرتا ہو
 وَتَقْبُلُ شَہَادَةُ الْاَقْفَفِ وَالْاَعْمٰی وَوَلَدُ الزَّوْنَا وَشَہَادَةُ الْحَنَسِيِّ جَائِزَةٌ
 اور ناتختوں، خستہ وں حرامی کی گواہی مقبول ہے اور فتنی کی گواہی جائز ہے

لغات کی وضاحت:

شہادۃ: گواہی۔ اعمی: نابینا۔ المحدود فی القذف: کسی متہم کرنے کی بناء پر جسے حد تک پہنچا ہو۔ اخ: بھائی۔
 عم: چچا۔ نرد: چہرہ۔ ایک قسم کا کھیل جسے ارد شیر بن بابک شاہ ایران نے ایجاد کیا تھا۔ مقامر: جو اکھینے والا۔
 الاقف: بے تختہ، عضو قتل کی بڑی کھار و۔

تشریح و توضیح: قابل قبول شہادت اور ناقابل قبول شہادت کا ذکر

وَلَا تَقْبُلُ شَہَادَةَ الْاَعْمٰی (رحم) حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک نابینا کی گواہی مطلق طور پر اور بڑا کسی قید
 کے ناقابل قبول قرار دی گئی۔ حضرت امام مالکؒ مطلقاً قابل قبول قرار دیتے ہیں۔ اس سے کہ گواہی کا جائز ہونا عدل ہونے و رولایت کے
 اعتبار سے ہے اور نابینا ہونے کا جہاں تک تعلق ہے وہ عدالت میں مانع نہیں۔ حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی
 گواہی کے تحمل کے وقت میں ہونے کی صورت میں اس کی گواہی قابل قبول قرار دی جائے گی۔ حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت امام محمدؒ اس کی
 گواہی مقبول نہ ہونے کی وجہ یہ قرار دیتے ہیں کہ جس کے لئے دی جارہی ہو اور جس پر دی جارہی ہو ان کے بیچ مجمع الامتیارہ امتیاز کی حاجت
 ہوتی ہے اور نابینا سے مع الامتیارہ یہ امتیاز ممکن نہیں۔ اس کے لئے محض آواز کے ذریعہ امتیاز کرنا ممکن ہے تو اس کا امکان ہے کہ خصم و مدعی مل
 اپنے فائدہ کی خاطر اسے کسی بات کی تلقین کرے و آوازوں میں باہم مشابہت ہو ا کرتی ہے، اس واسطے اس کی گواہی قابل قبول نہ ہوگی۔

وَلَا الْمَحْدُودُ فِي الْقَذْفِ (رحم) عند الامتلاف محدود فی القذف کی گواہی قابل قبول نہ ہوگی خواہ وہ توبہ ہی کیوں نہ کر چکا ہو۔
 امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک تابع ہونے کے بعد اس کی گواہی قابل قبول ہوگی۔ یہ امتد ارشاد ربانی ”وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ
 شَہَادَةً اَبَدًا وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُونَ اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا“ میں موجود استثناء ”لَا تَقْبَلُوا“ اور ”وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُونَ“ دونوں کی
 جانب لوٹاتے ہیں۔ اور امتلاف محض ”وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُونَ“ کی جانب دلاتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تابع ہونے کے بعد
 اس کا شمار امتد کے نافرمانوں کے زمرے میں نہ رہے، اگرچہ سابق قذف کی سزا کے طور پر اس کی گواہی پھر بھی ناقابل قبول رہے۔

وَلَا تَقْبُلُ شَہَادَةَ مُخَنَّبٍ (رحم) قولاً اور فعلاً عورتوں سے مشابہت اختیار کرنے والے کو ملعون فتن کے زمرے میں داخل
 کر کے اس کی گواہی ناقابل قبول قرار دی گئی۔ حدیث شریف میں ایسے مردوں اور عورتوں پر لعنت کی گئی ہے۔ اسی طرح اس بین دونوں کرنے
 والی عورت کی گواہی قابل قبول نہ ہوگی جو میت پر رونے کی اجرت لے کر اس پر آنسو بہائے اور بین کرے اور ایسے ہی گانے بجانے والی
 عورت کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ ترمذی وغیرہ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان دو آوازوں کی ممانعت فرمائی۔ علاوہ

ازیں دائمی شراب نوش اور ہمیشہ نشہ میں رہنے والے کی گواہی بھی قابل قبول نہ ہوگی۔ اسی طرح وہ شخص جو پرندوں کے ذریعے بازیاں لگائے، مثال کے طور پر کبوتر باز وغیرہ اور اسے کھیل و جرت کا ذریعہ بنائے اس کی گواہی بھی قابل قبول نہ ہوگی۔ اور ایسے ہی لوگوں کی خاطر گانے بجانے والے کی شہادت قابل قبول نہ ہوگی۔ اس سے قطع نظر کہ وہ اس پر اجرت لے یا نہ لے۔ اسی طرح ایسے شخص کی گواہی قابل قبول نہ ہوگی جو کبیرہ اور واجب الحد گناہوں کا ارتکاب کرتا ہو۔ اور اسی طرح حمام میں بغیر کپڑوں کے داخل ہونے والے کی گواہی قابل قبول نہیں مانی جائے گی۔

وتقبل شهادة اهل الاهواء (۱) عند الاحتاف ابل صوی یعنی مرجہ، قدریہ و خوارج وغیرہ کی گواہی مطلقہ قابل قبول ہے مگر شرط یہ ہے کہ ان کے عقائد کفر کی حد تک نہ پہنچے ہوں اور عقدہ کے اعتبار سے دائرہ کفر میں داخل نہ ہو گئے ہوں۔ امام شافعی کے نزدیک ان کے شدید فسق کی بناء پر ان کی گواہی قابل قبول نہ ہوگی۔ البتہ روافض کی جماعت خطیبہ کی گواہی قابل قبول نہ ہوگی کہ یہ کذب سے متہم ہیں۔

وتقبل شهادة اهل الذمة (۲) عند حنف ابل الذمة میں بعض کی گواہی بعض پر قابل قبول ہوگی اگرچہ باہم ان کے دین میں اختلاف ہی کیوں نہ ہو۔ الکفر مئة واحدة کی رو سے یہی حکم ہے۔ حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی ذمی کے فسق ہونے کی بنا پر شہادت قابل قبول قرار نہیں دیتے۔ احناف اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ذمی کا جہاں تک تحقق ہے وہ اپنا اور اپنے چھوٹے ناپو بیچوں کا ولی ہوتا ہے اور اس کی یہ ولایت درست ہے۔ تو اس اعتبار سے اس میں ذمی پر گواہی کی اہلیت بھی ہوگی۔ رہ گیا فسق کا معاملہ تو اس کا تحقق اعتقاد سے ہے اور گواہی میں رکاوٹ نہیں، البتہ اگر وہ الحارب کا غیر مسلم باشندہ (حرابی) ذمی پر گواہی دے تو وہ قابل قبول نہ ہوگی۔

وتقبل شهادة الاقرب (۳) غیر مختون اور ولد الزنا اور غشی میں سے اگر کوئی گواہی دے تو اس کی گواہی درست اور قابل قبول ہوگی۔ احناف یہی فرماتے ہیں۔

وَإِذَا وَاقَفْتَ الشَّاهِدَةَ الدَّعَوَى قُبِلَتْ وَإِنْ خَالَفَتْهَا لَمْ تُقْبَلْ وَيُعْتَبَرُ اتِّفَاقُ الشَّاهِدَيْنِ فِي
 اور جب گواہی دعویٰ کے موافق ہو جائے تو قبول کی جائے گی، ورنہ اگر اس کے مخالف ہو تو مقبول نہ ہوگی اور امام صاحب کے ہاں گواہوں کا
 اللَّفْظُ وَالْمَعْنَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فَإِنْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِالْأَلْفِ وَالْآخَرُ بِالْفَيْنِ لَمْ تُقْبَلْ
 لفظ اور معنی میں متفق ہونا معتبر ہے پس اگر ایک ایک ہزار کی گواہی دے اور دوسرا دو ہزار کی تو امام صاحب کے ہاں
 شَهَادَتُهُمَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَقْبَلُ بِالْأَلْفِ
 ان کی گواہی مقبول نہ ہوگی اور صحابین فرماتے ہیں کہ ایک ہزار کی گواہی مقبول ہوگی
 وَإِنْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِالْأَلْفِ وَالْآخَرُ بِالْفَيْنِ وَخُمُسُ مِائَةِ أَلْفًا وَخُمُسُ مِائَةِ قُبِلَتْ
 اور اگر ایک ایک ہزار کی گواہی دے اور دوسرا پندرہ سو کی اور مدی پندرہ سو کا دعویٰ کرتا ہو تو ان کی
 شَهَادَتُهُمَا بِالْأَلْفِ وَإِذَا شَهِدَا بِالْفَيْنِ وَقَالَ أَحَدُهُمَا قَضَاءُ مِنْهَا خُمُسُ مِائَةِ قُبِلَتْ
 گواہی ایک ہزار کی بابت مقبول ہوگی اور جب وہ آدمی ہزار کی گواہی دیں اور اس میں سے ایک کہے کہ ان میں سے پانچ سو وہ دے چکا تو ان کی گواہی
 شَهَادَتُهُمَا بِالْفَيْنِ وَلَمْ يُسْمَعْ قَوْلُهُ أَنَّهُ قَضَاءُ مِنْهَا خُمُسُ مِائَةِ إِلَّا أَنْ يَشْهَدَ مَعَهُ آخَرُ وَيَنْبَغِي لِلشَّاهِدِ
 ہزار کی بابت مقبول ہوگی اور اس کا یہ کہ پانچ سو دے چکا نہیں نہ جائے گا البتہ کہ اس کے ساتھ دوسرا بھی گواہی دے اور شاہد کو چاہئے،
 إِذَا عَلِمَ ذَلِكَ أَنْ لَا يَشْهَدُ بِالْفَيْنِ حَتَّى يُقَرَّرَ دَعْوَى أَنَّهُ قَبَضَ خُمُسَ مِائَةِ وَإِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ
 جب وہ یہ جانتا ہو کہ ہزار کی گواہی نہ دے یہاں تک کہ مدی پانچ سو وصول کرنے کا اقرار کر لے اور جب دو گواہ گواہی دیں
 أَنْ زَيْدًا قُتِلَ يَوْمَ النَّحْرِ بِمَكَّةَ وَشَهِدَ آخَرَانِ أَنَّهُ قُتِلَ يَوْمَ النَّحْرِ بِالْكُوفَةِ وَاجْتَمَعُوا عِنْدَ الْحَاكِمِ
 کہ زید بقرعید کے دن مکہ میں مارا گیا اور دوسرے دو گواہی دیں کہ وہ بقرعید کے دن کوفہ میں مارا گیا اور یہ سب حاکم کے پاس جمع ہو جائیں

لَمْ يَقْبَلِ الشَّهَادَتَيْنِ فَإِنْ سَبَقَتْ أَحَدَهُمَا وَقَضَىٰ بِهَا لَمْ حَضَرَتْ الْآخَرَىٰ لَمْ يَقْبَلْ وَلَا يَسْمَعُ
تو حاکم دونوں گواہیاں قبول نہ کرے اور اگر ایک گواہی پہلے ہو چکی ہو اس پر حکم دے چکا پھر دوسری گواہی آئی تو دوسری قبول نہ کی جائے اور قاضی
القاضی الشَّهَادَةَ عَلَىٰ جَرْحٍ وَلَا نَفْيٍ وَلَا يَحْكُمُ بِذَلِكَ إِلَّا مَا اسْتَحَقَّ عَلَيْهِ وَلَا يَجُوزُ لِلشَّاهِدِ
گواہی جرح کے ہونے اور نہ ہونے پر نہ اس پر حکم لگائے مگر جس کا استحقاق ثابت ہو جائے اور شاہد کے لئے ایسی چیز کی
أَنْ يَشْهَدَ بِشَيْءٍ لَمْ يُعَايَنَهُ إِلَّا النَّسَبَ وَالْمَوْتَ وَالنِّكَاحَ وَالذُّخُولَ وَوَلَايَةَ الْقَاضِي فَإِنَّهُ
گواہی دینا جائز نہیں جس کو اس نے نہ دیکھا ہو سوائے نسب، موت، نکاح، دخول اور ولایت قاضی کے کہ
يَسَعُهُ أَنْ يَشْهَدَ بِهِهِ الْأَشْيَاءَ إِذَا أَخْبَرَهُ بِهَا مَنْ يُبْقَىٰ بِهِ
ان اشیاء کی گواہی دینے کی اسے گنجائش ہے جب کہ اس کو قابل وثوق آدمی نے ان کی خبر دی ہو

تشریح و توضیح: گواہیوں کے متفق اور مختلف ہونے کا ذکر

وَإِذَا وَافَقَتِ الشَّهَادَةُ لِلْح. حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قبول شہادت کے لئے یہ بات ناگزیر ہے کہ دونوں گواہوں کی
گواہیوں کے درمیان مکمل اتفاق و مطابقت ہو نہ ان کے درمیان لفظی اعتبار سے کوئی اختلاف اور فرق ہو اور نہ معنی کے اعتبار سے کوئی فرق آ
رہا ہو۔ اگر فرق ہو گا تو ان کے نزدیک یہ گواہی ناقابل اعتبار ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ
اگر صرف لفظی اعتبار سے ان کی گواہیوں کے درمیان موافقت ہو معنوی اعتبار سے موافقت نہ ہو تب بھی کافی قرار دیں گے اور ان کی گواہی
قابل اعتبار ہوگی۔ ان ائمہ کے اس فرمانے کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر ایک شاہد نے ٹھیک وہی لفظ استعمال نہیں کیا جو دوسرے نے کیا تھا بلکہ اس
کے مرادف کوئی دوسرا لفظ استعمال کر لیا مگر اس کی وجہ سے مفہوم اور افادہ معنی میں کوئی فرق نہیں آیا تو اسے معتبر قرار دیں گے۔ مثال کے طور پر
ایک شاہد گواہی میں لفظ ”عطیہ“ استعمال کرے اور دوسرا بجائے اس کے لفظ ”ہبہ“ استعمال کرے تو اسے قابل قبول قرار دیں گے۔

فَإِنْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِالْغَبِّ. اگر دو گواہوں میں سے ایک گواہ ہزار کی شہادت دے اور دوسرا سبائے ہزار کے دو ہزار کی
شہادت دے رہا ہو تو دونوں گواہیوں میں الفاظ کے اختلاف کے باعث حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ اس
لفظی اختلاف سے معنوی اختلاف کی نشاندہی ہو رہی ہے اور اس کا مشاہدہ ہے کہ کوئی بھی ایک ہزار کو دو ہزار نہیں بولتا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام
محمدؒ اور ائمہ خلاشا سے قابل قبول قرار دیتے ہیں۔ اس واسطے کہ دونوں گواہوں کا ایک ہزار پر اتفاق ہے کیونکہ دو ہزار کے ذیل میں ہزار بھی
آگئے۔ اور ہر اضافہ تو اس کا گواہ ایک ہے۔ پس جب دونوں گواہ متفق ہیں یعنی ہزار پر اس کے ثابت ہونے کا حکم ہوگا۔ اور اگر ان شاہدوں
میں سے ایک تو ہزار کی شہادت دے رہا ہو اور دوسرا ڈیڑھ ہزار کی اور دعوئی کرنے والا ڈیڑھ ہزار کا مدعی ہو تو متفقہ طور پر شہادت ہزار پر قابل
قبول ہوگی۔ اس واسطے کہ دونوں گواہوں کا ہزار پر لفظی اعتبار سے بھی اتفاق ہے اور معنی کے اعتبار سے بھی، کیونکہ الف اور خساۃ دو الگ الگ
جملے ہیں اور ان میں عطف جملہ علی الجملہ ہے اور عطف سے پہلا ثابت ہو جاتا ہے۔

وَإِذَا شَهِدَ بِالْغَبِّ وَقَالَ أَحَدُهُمَا قَضَاهُ مِنْهَا خُمُسًا لِلْح. اگر دو شاہد ہزار کی شہادت دیں اور ان میں سے ایک اس کے
ساتھ یہ بھی کہے کہ یہ پانچ سو کی وصولیابی کر چکا تو ہزار پر دونوں کی شہادت قابل قبول ہوگی کہ اس پر دونوں شاہد متفق ہیں اور ایک شاہد کے اس
کہنے کو کہ یہ پانچ سو کی وصولیابی کر چکا ناقابل سماعت اور ناقابل اعتبار قرار دیا جائے گا۔ اس واسطے کہ اس میں اس کی حیثیت مستقل شاہد کی ہے۔
اور شہادت محض ایک ہے اور ایک کی شہادت قابل اعتبار نہیں۔ البتہ اگر دوسرے نے بھی اس کے مطابق شہادت دیدی تو قابل قبول ہوگی۔

واذا شهد شاهدان ان ريداً (لحم). گردوش بد تو ريد کے قتل کے متعلق یہ شہادت دیں کہ وہ مثلاً مکہ مکرمہ میں قتل کیا گیا اور اس کے برعکس مقدم قتل سے اختلاف کرتے ہوئے دو گواہ یہ شہادت دیں کہ وہ مکہ مکرمہ میں نہیں کوفہ میں قتل کیا گیا اور بقرعید کے دن قتل پر چاروں متفق ہوں صرف جگہ میں اختلاف ہو اور یہ سب شہد حکم کے سامنے شہادت دیں تو اس صورت میں حاکم ان گواہوں کو ناقابل قبول قرار دے گا۔ اس واسطے کہ یک شخص دو بار دو مقامات پر قتل نہیں کیا جاسکتا اور اس صورت میں ایک شہادت کا عہدہ اور جھوٹا ہونا یقینی ہے مگر ان دونوں میں وجہ ترجیح موجود نہیں۔ پس دونوں کے ناقابل اعتبار ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ اور اگر ایسا ہو کہ ان دونوں میں ایک کی گواہی اول پیش ہو چکی ہو اور اسی کی بنیاد پر حاکم نے فیصلہ کر دیا ہو اور بعد فیصلہ دوسری شہادت سامنے آئے تو یہ دوسری شہادت ناقابل قبول ہوگی کہ پہلی شہادت کا بوجہ فیصلہ حاکم رائج ہونا واضح ہو گیا۔

ولا يسمع القاضي الشهادة (لحم). فرماتے ہیں کہ ایسی شہادت قابل قبول نہ ہوگی جس کا مقصود محض کسی پر جرح ہو اور اس جرح سے اللہ تعالیٰ کا حق یا بندہ کا حق ثابت کرنا مشاء نہ ہو۔

ولا يحور لشاهدان يشهد بشئ (لحم). ایسی چیز کے بارے میں شہادت دینا ہرگز درست نہیں جس کا بذات خود مشاہدہ نہ کیا ہو اور اسے خود دیکھ نہ ہو۔ متفقہ طور پر سب کے نزدیک یہی حکم ہے۔ اب تین چیزیں ایسی ہیں کہ ان پر شہادت معاند کے بغیر صرف قابل اعتماد شخص اور بھروسہ در شخص کی اطلاع و بیان پر درست قرار دی گئی۔ مثلاً نسب اور موت و نکاح اور نمستری و ولایت قاضی کی شہادت قابل وثوق شخص کی اطلاع پر صحیح قرار دی جائے گی۔ اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ ان مثال دادہ امور میں موجود محض خواص ہی ہوتے ہیں، بند اگر مشاہدہ اور خود دیکھنے کے مقررہ قاعدہ کے مطابق نہ ہیں قابل اعتماد کی اطلاع پر شہادت قابل قبول نہ ہو تو احکام میں قصص واقع ہوگا اور سخت حرج و دشواری کا سامنا ہوگا۔ شرعاً اس طرح قصص و جرح عظیم سے بچا گیا جو شرعاً مطلوب ہے۔

وَالشَّاهَدَةُ عَلَى الشَّاهِدَةِ حَائِزَةٌ فِي كُلِّ حَقٍّ لَا يَسْقُطُ بِالشُّبْهَةِ وَلَا تُقْبَلُ فِي الْحُدُودِ وَالْقَصَاصِ اور گواہی پر گواہی دینا ہر ایسے حق میں جائز ہے جو شبہ سے ساقط نہ ہو و حدود اور قصاص میں (شہادت علی شہدۃ) مقبول نہ ہوگی وَجُوزُ شَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ عَلَى شَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ وَاحِدٍ عَلَى شَهَادَةِ وَاحِدٍ اور دو گواہوں کا گواہی دینا دو گواہوں کی گواہی پر جائز ہے اور ایک کی گواہی ایک کی گواہی پر مقبول نہیں وَصِفَةُ الْإِشْهَادِ أَنْ يَقُولَ شَاهِدٌ الْأَصْلُ لِشَاهِدِ الْفُرْعِ أَشْهَدُ عَلَى شَهَادَتِي أَنِّي أَشْهَدُ أَنَّ در گواہ بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ شہد اصل شاہد فرع سے کہے کہ تو میری گواہی پر گواہ ہو جا میں گواہی دیتا ہوں فُلَانُ ابْنُ فُلَانٍ أَقَرَّ عِنْدِي بِكَذَا وَأَشْهَدُنِي عَلَى نَفْسِهِ وَأَنْ لَمْ يَقُلْ أَشْهَدُنِي عَلَى نَفْسِهِ جَاز کہ فلاں بن فلاں نے میرے رو برو اتنے کا اقرار کیا ہے اور مجھے اپنی ذات پر گواہ بنایا ہے اور اگر "أشهدني على نفسه" نہ کہے تو بھی جائز ہے وَيَقُولُ شَاهِدُ الْفُرْعِ عِنْدَ الْأَدَاءِ أَشْهَدُ أَنَّ فُلَانًا أَقَرَّ عِنْدَهُ بِكَذَا وَقَالَ لِي أَشْهَدُ عَلَى شَهَادَتِي اور شاہد فرع اداء شہادت کے وقت کہے میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں نے اس کے پاس اتنے کا اقرار کیا ہے اور مجھ سے کہہ ہے کہ تو میری گواہی پر اس چیز کی بِذَلِكَ فَأَنَا أَشْهَدُ بِذَلِكَ وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ شُهُودِ الْفُرْعِ إِلَّا أَنْ يَمُوتَ شُهُودُ الْأَصْلِ أَوْ گواہی دے پس میں اس چیز کی گواہی دیتا ہوں، شہود فرع کی گواہی قبول نہیں کی جاتی مگر یہ کہ شہود اصل مر جائیں یا يَغِيْبُوا مَسِيرَةً ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا أَوْ يَمْرُضُوا مَرَضًا لَا يَسْتَطِيعُونَ مَعَهُ حُضُورَ مَجْلِسِ الْحَاكِمِ تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت پر غائب ہو جائیں یا اتنے بیمار ہوں کہ اس کی وجہ سے حاکم کی مجلس میں حاضر نہ ہو سکتے ہوں

فَإِنْ عَدَلَ شُهُودُ الْأَصْلِ شُهُودُ الْفَرْعِ جَازٍ وَإِنْ سَكْتُوا عَنْ تَعْدِيلِهِمْ جَازٍ وَيَنْظُرُ الْقَاضِي فِيهِمْ
پس اگر شہود فرع شہود اصل کو عادل بتائیں تو یہ جائز ہے اور اگر وہ ان کی تعدیل سے خاموش رہیں تو یہ بھی جائز ہے، اب قاضی ان کے
حالیہم وَإِنْ أَنْكَرَ شُهُودُ الْأَصْلِ الشَّهَادَةَ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَةُ شُهُودِ الْفَرْعِ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ
حالات میں غور کرے اور اگر شہود اصل گواہی کا انکار کر دیں تو شہود فرع کی گواہی قبول نہ کی جائے گی اور امام صاحب جھوٹی گواہی دینے
اللَّهُ فِي شَاهِدِ الزُّورِ أَشْهَرُهُ فِي السُّوقِ وَلَا أُعْزَرُهُ وَقَالَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ نُوْجِعُهُ ضَرْبًا وَ نَحْبِسُهُ
والے کی بہت فرماتے ہیں کہ میں اس کی بازار میں تشہیر کروں گا اور اسے سزا نہ دوں گا۔ درصاحبین فرماتے ہیں کہ ہم اسے خوب تکلیف دیں گے اور اسے قید کریں گے

تشریح و توضیح: شہادۃ علی الشہادۃ کا ذکر

وَالشَّهَادَةُ عَلَى الشَّهَادَةِ جَائِزَةٌ (اللع). گواہی پر گواہی کا جہاں تک تعلق ہے وہ قیاس کے اعتبار سے تو درست نہیں۔ اس
لئے گواہی کا شمار بدنی عبادت میں ہوتا ہے اور بدنی عبادات میں ضابطہ یہ ہے کہ قائم مقامی کا نفاذ نہیں ہوتا۔ البتہ اسے استحساناً درست قرار دیا
گیا۔ اس لئے کہ بعض اوقات صورت یہ ہوتی ہے کہ اصل گواہ موت کے باعث یا سفر و مرض وغیرہ کی بناء پر گواہی دینے سے مجبور ہوتا ہے۔
اب اگر فروغ کی گواہی کو ناجائز قرار دیا جائے تو بیشتر حقوق کا ضیاع لازم آئے گا۔ البتہ حدود اور قصاص اس ضابطہ سے مستثنیٰ ہیں اور ان میں
قائم مقامی درست نہیں۔ اس لئے کہ ان میں قائم مقامی شبہ کا احتمال پیدا کرتی ہے اور حدود و قصاص کے معمولی شبہ سے بھی ختم ہو جانے کا حکم
ہوتا ہے۔ امام مالک، امام شافعی، امام احمد ان میں قابل قبول قرار دیتے ہیں۔

ويعجز شهادة شاهدين (اللع). عند الاحناف اگر دو گواہوں کی گواہی پر دوسرے دو گواہ شہادت دیں تو یہ قابل قبول ہے۔ امام
شافعی چار کے ہونے کو واجب قرار دیتے ہیں۔ اس واسطے دو گواہان فرع اصل ایک گواہ کے قائم مقام شمار ہوتے ہیں۔ احناف کا متدل
حضرت علیؑ کا یہ ارشاد ہے کہ میت کی شہادت پر دو سے کم کی شہادت جائز نہیں۔

فان عدل شهود الاصل (اللع). اگر ایسا ہو کہ فرع کے گواہ اصل گواہوں کی شہادت دیں تو قابل قبول ہوگی۔ اور سکوت کی
صورت میں ان کی گواہی قبول کی جائے گی اور قاضی اصل گواہوں کے بارے میں معلومات کرے۔ امام محمد عدم قبول شہادت کا حکم فرماتے ہیں۔
اس واسطے گواہی بلا عدالت قابل قبول نہ ہوگی اور ان کی تعدیل نہ کرنے کی صورت میں ان کی جانب سے گواہی نقل نہیں کی گئی۔ امام ابو یوسفؒ کے
نزدیک فرع کے گواہوں پر محض گواہی کا نقل کرنا لازم ہے تعدیل واجب نہیں۔ پس قاضی ان کے حالات کے متعلق معومات کرے گا۔

وقال ابو حنيفة في شاهد الزور (اللع). حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جھوٹی شہادت دینے والے کو تعزیر نہیں کی
جائے گی بلکہ بازار میں اس کی تشہیر کر کے اسے رسوا کیا جائے گا تا کہ لوگ اس سے احتراز کریں۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے
نزدیک اسے مارا بھی جائے گا اور اس کے ساتھ ساتھ قید میں بھی ڈالیں گے۔ اس واسطے کہ امیر المؤمنین حضرت عمرؓ سے جھوٹی شہادت دینے
والے کا منہ کالا کرنا اور چالیس کوڑے مارنا ثابت ہے۔



بَابُ الرَّجُوعِ عَنِ الشَّهَادَةِ

شہادت سے رجوع کرنے کا بیان

إِذَا رَجَعَ الشَّهُودُ عَنْ شَهَادَتِهِمْ قَبْلَ الْحُكْمِ بِهَا سَقَطَتْ شَهَادَتُهُمْ
 جب گواہ اپنی گواہی سے قبل از حکم پھر جائیں تو ان کی گواہی ساقط ہو جائے گی
 وَلَا ضَمَانٌ عَلَيْهِمْ فَإِنْ حَكَمَ بِشَهَادَتِهِمْ ثُمَّ رَجَعُوا لَمْ يَفْسُخِ الْحُكْمُ وَوَجِبَ
 اور ان پر ضمان نہ ہوگا، اور اگر قاضی ان کی گواہی پر حکم لگا چکا ہو پھر وہ پھر جائیں تو حکم فسخ نہ ہوگا اور
 عَلَيْهِمْ ضَمَانٌ مَا اتَّفَقُوا بِشَهَادَتِهِمْ وَلَا يَصِحُّ الرَّجُوعُ إِلَّا بِحَضْرَةِ الْحَاكِمِ
 ان پر اس کا تاوان واجب ہوگا جو انہوں نے گواہی سے تلف کیا اور پھرنا صحیح نہیں ہے مگر حاکم کے سامنے
 تشریح و توضیح:

ادارحع الشہود عن شہادتہم الرجوع۔ اگر ایسا ہو کہ گواہ اس سے پہلے کہ قاضی اس بارے میں کوئی فیصلہ کرے گواہی سے
 پھر گئے اور رجوع کریں تو اس صورت میں ان کی شہادت ساقط قرار دی جائے گی اور قاضی ان کی شہادت کی بنیاد پر کوئی فیصلہ نہیں کرے گا کہ
 شہادت کا عدم ہوگی اور فیصلہ قاضی نہ ہونے کی بناء پر ان گواہوں پر کسی ضمان کا وجوب نہیں ہوگا، اس لئے کہ ان کی وجہ سے مدعی یا مدعیہ کی
 کسی چیز کا ضیاع لازم نہیں آیا۔ اور یہ رجوع عن الشہادۃ فیصلہ قاضی کے بعد ہوا ہو تو اس صورت میں قاضی حکم تو فسخ نہیں کرے گا، اس لئے
 کہ صدق پر نشان دہی کے اعتبار سے دوسری خبر پہلی خبر کی طرح ہے۔ اور پہلی خبر کا قضاء کے ساتھ اقصا ہو چکا، پس فیصلہ قاضی کے فسخ نہ
 ہونے کا حکم ہوگا۔ اب یہ گواہوں کی گواہی کے باعث مشہود علیہ کے تلف شدہ مال کا ضمان ان پر لازم ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک
 گواہوں پر ضمان لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ گواہ ضیاع اس کا سبب ہیں اور قاضی کی حیثیت بہ شرکی ہے اور مباشر کی موجودگی میں سبب معتبر نہیں
 ہوتا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ جہاں تک قاضی مباشر پر ضمان کے وجوب کا تعلق ہے وہ تو دُشوار ہے، اس لئے کہ وہ تو فیصلہ کرنے کے سلسلہ
 میں مضطر ہے۔ اور گواہوں نے اپنی باطل و غلط گواہی کی بنیاد پر ضمان کے سبب کا اپنے آپ پر اعتراف کر لیا۔ لہذا اس صورت میں ضمان کا
 وجوب ان گواہوں پر ہوگا، قاضی اس سے بری الذمہ قرار دیا جائے گا۔

وَإِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ بِمَالٍ فَحَكَمَ الْحَاكِمُ بِهِ ثُمَّ رَجَعَا ضَمِنَا الْمَالُ لِلْمَشْهُودِ عَلَيْهِ وَإِنْ رَجَعَ
 اور جب دو گواہ مال کی گواہی دیں اور حاکم اس کے مطابق حکم کر دے اس کے بعد وہ پھر جائیں تو مشہود علیہ کے لئے مال کے ضامن ہوں گے اور اگر ان میں
 أَحَدُهُمَا ضَمِنَ النِّصْفَ وَإِنْ شَهِدَ بِالْمَالِ ثَلَاثَةٌ فَرَجَعَ أَحَدُهُمْ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ وَإِنْ رَجَعَ آخَرُ
 سے ایک پھرے تو نصف کا ضامن ہوگا اور اگر تین آدمی مال کی گواہی دیں پھر ان میں سے ایک پھر جائے تو اس پر ضمان نہیں اور اگر ایک اور پھر جائے
 ضَمِنَ الرَّاجِعَانِ نِصْفَ الْمَالِ وَإِنْ شَهِدَ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ فَرَجَعَتْ امْرَأَةٌ ضَمِنَتْ وَنَعِيَ الْحَقُّ
 تو دونوں پھرنے والے نصف مال کے ضامن ہوں گے اور اگر ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں پھر ایک عورت پھر جائے تو چوتھی حق کی ضامن ہوگی
 وَإِنْ رَجَعَتَا ضَمِنَتَا نِصْفَ الْحَقِّ وَإِنْ شَهِدَ رَجُلٌ وَعَشْرُ نِسْوَةٍ فَرَجَعَ ثَمَانٌ نِسْوَةٌ مِنْهُنَّ فَلَا
 اور اگر دونوں پھر جائیں تو نصف حق کی ضامن ہوں گی اور اگر ایک مرد اور دس عورتیں گواہی دیں پھر ان میں سے آٹھ عورتیں پھر جائیں تو
 ضَمَانٌ عَلَيْهِنَّ فَإِنْ رَجَعَتْ أُخْرَى كَانَ عَلَى النِّسْوَةِ نِصْفُ الْحَقِّ فَإِنْ رَجَعَ الرَّجُلُ وَالنِّسَاءُ فَعَلَى الرَّجُلِ
 ان پر ضمان نہیں پھر اگر ایک اور پھر جائے تو عورتوں پر چوتھی حق واجب ہوگا اور اگر مرد اور عورتیں سب پھر جائیں تو مرد پر حق کا

سُدُسُ الْحَقِّ وَ عَلَى النِّسَاءِ خَمْسَةُ أَسْدَاسِ الْحَقِّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَفَالَا عَلَى الرَّجُلِ النِّصْفَ
 چھ حصہ در عورتوں پر حق کے پانچ حصے امام صاحب کے نزدیک واجب ہوگا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ مرد پر نصف حق
 وَ عَلَى النِّسَاءِ النِّصْفَ وَإِنْ شَهِدَ شَاهِدَانِ عَلَى امْرَأَةٍ بِالنِّكَاحِ بِمَقْدَارِ مَهْرٍ مِثْلَهَا أَوْ أَكْثَرَ ثُمَّ
 ہوگا اور عورتوں پر نصف حق واجب ہوگا اور اگر دو گواہ ایک عورت پر مہر مثل یا اس سے زائد مقدار پر نکاح کی گواہی دیں
 رَجَعَا فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ شَهِدَا بِأَقْلٍ مِنْ مَهْرٍ الْمِثْلِ ثُمَّ رَجَعَا لَمْ يَضْمَنْمَا النِّقْصَانَ وَكَذَلِكَ
 پھر وہ پھر جائیں تو ان پر ضمان نہ ہوگا، اور اگر مہر مثل سے کم پر گواہی دیں پھر پھر جائیں تو کسی کے ضمان نہ ہوں گے اور اسی طرح
 إِذَا شَهِدَا عَلَى رَجُلٍ بِتَزْوِيجِ امْرَأَةٍ بِمَقْدَارِ مَهْرٍ مِثْلَهَا أَوْ أَقْلٍ وَإِنْ شَهِدَا بِأَكْثَرَ مِنْ مَهْرٍ
 جب مرد پر اس کے مہر مثل یا اس سے کم مقدار پر کسی عورت سے نکاح کرنے کی گواہی دیں اور اگر مہر مثل سے زائد پر گواہی
 الْمِثْلِ ثُمَّ رَجَعَا ضَمِنَا الزِّيَادَةَ وَإِنْ شَهِدَا بِبَيْعِ شَيْءٍ بِمِثْلِ الْقِيَمَةِ أَوْ أَكْثَرَ ثُمَّ رَجَعَا
 دیں پھر پھر جائیں تو زیادتی کے ضمان ہوں گے اور اگر مثل قیمت یا زیادہ کے عوض کسی چیز کی بیع پر گواہی دیں اس کے بعد پھر جائیں تو ضمان
 لَمْ يَضْمَنْمَا إِنْ كَانَ بِأَقْلٍ مِنَ الْقِيَمَةِ ضَمِنَا النِّقْصَانَ وَإِنْ شَهِدَا عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ قَبْلَ الدُّخُولِ
 نہ ہوں گے اور اگر گواہی کم قیمت پر ہو تو کسی کے ضمان ہوں گے اور اگر ایک شخص پر گواہی دیں کہ اس نے اپنی بیوی کو صحبت سے پہلے طلاق
 بِهَا ثُمَّ رَجَعَا ضَمِنَا بِضْفَ الْمَهْرِ وَإِنْ كَانَ بَعْدَ الدُّخُولِ لَمْ يَضْمَنْمَا وَإِنْ شَهِدَا أَنَّهُ اعْتَقَ عَبْدَهُ ثُمَّ
 دیدی پھر پھر جائیں تو نصف مہر کے ضمان ہوں گے اور اگر صحبت کے بعد ہو تو ضمان نہ ہوں گے اور اگر گواہی دیں ان سے کہ اس نے اپنے غلام کو آزاد کر دیا
 رَجَعَا ضَمِنَا قِيَمَتَهُ وَإِنْ شَهِدَا بِقِصَاصِ ثُمَّ رَجَعَا بَعْدَ الْقَتْلِ ضَمِنَا الدِّيَةَ وَلَا يُقْتَصُّ مِنْهُمَا
 پھر پھر جائیں تو اس کی قیمت کے ضمان ہوں گے اور اگر قصاص کی گواہی دیں پھر قتل کے بعد پھر جائیں تو دیت کے ضمان ہوں گے اور ان سے قصاص نہ بچا جائے گا

تشریح و توضیح:

وَإِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ (الجم) اور اگر دو گواہوں کے بارے میں شہادت دیں اور قاضی ان کی شہادت کے موافق شہادت دیئے
 گئے شخص پر مال واجب کر دے اور اس کے بعد وہ شہادت سے رجوع کر لیں تو اس صورت میں مشہود علیہ کے ادا کردہ مال کا ضمان ان شاہدوں
 پر واجب ہوگا اور اگر ایسا ہو کہ دونوں شاہد تو رجوع نہ کریں مگر ان میں سے محض ایک شاہد رجوع کر لے تو اس صورت میں آدھے مال کا ضمان
 واجب ہوگا اور اگر مال کے شاہد دو نہ ہوں بلکہ تین ہوں اور پھر ان میں سے ایک شاہد رجوع کر لے تو اس رجوع کنندہ پر کوئی ضمان واجب نہ
 ہوگا۔ اس واسطے کہ باقی ماندہ دو شاہدوں کی بناء پر سارا حق برقرار رہے۔ پھر اگر باقی ماندہ دو شاہدوں میں سے بھی ایک رجوع کر لے تو اس
 صورت میں ان دونوں رجوع کرنے والے شاہدوں پر آدھے مال کا ضمان واجب ہوگا۔ اس واسطے کہ ایک گواہ کے برقرار رہنے پر آدھا مال
 برقرار رہ گیا۔ پس شہادت سے رجوع کرنے والے شاہدوں پر آدھے مال کا ضمان واجب ہوگا۔

وَإِنْ شَهِدَ رَجُلٌ وَعَشْرَةُ نِسَاءٍ (الجم) اگر ایسا ہو کہ ایک مرد و دس عورتیں شہادت دیں اور پھر ان میں سے آٹھ عورتیں
 شہادت سے رجوع کر لیں تو ان کے رجوع سے ان پر کوئی ضمان لازم نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ ایک اور دو عورتیں شاہد باقی ہیں اور یہ شہادت اپنی
 جگہ مکمل ہے۔ البتہ اگر ان دو عورتوں میں سے ایک اور رجوع کر لے تو ان تمام عورتوں پر حق کے چوتھائی کا ضمان واجب ہوگا۔ اس لئے کہ ایک
 مرد اور ایک عورت کے شاہد برقرار رہنے پر واجب حق کے کل تین چوتھائی برقرار رہے اور سارے ہی شاہد شہادت سے رجوع کر لیں تو اس
 صورت میں حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ مرد کے دو پر کل مال کے چھ حصہ کا ضمان لازم ہوگا اور باقی ماندہ پانچ سُدُس کا وجوب ان

عورتوں پر ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ آدھے مال کا ضمان مرد پر واجب ہوگا اور آدھے کا وجوب عورتوں پر ہوگا۔ اس واسطے کہ دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کے برابر قرار دی جاتی ہے اور ایک مرد کی گواہی سے آدھے مال کا ثبوت ہوا تو باقی آدھے کا ثبوت ان عورتوں کی گواہی سے ہوگا۔ پس ضمان بھی آدھا آدھا واجب ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دو عورتوں کے ایک مرد کے برابر ہونے پر دس عورتوں کو پانچ مردوں کے برابر قرار دیا جائے گا۔

وان شہد شاہدان علی امرأة بالنکاح (الح) اگر کوئی شخص اس کا مدعی ہو کہ اس نے فلاں عورت کے ساتھ نکاح کیا ہے۔ اور اس پر گواہ پیش کر دے اور عورت انکار کرتی ہو اور قاضی گواہوں کی گواہی کے باعث فیصلہ نکاح کر دے۔ اس کے بعد شاہد شہادت سے رجوع کر لیں تو اس صورت میں ان پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ چاہے مقرر کردہ مہر مہر مثل کی مقدار تک پہنچتا ہو یا نہ پہنچتا ہو یا اس کی مقدار مہر مثل سے کم ہو یا زیادہ۔ وجہ یہ ہے کہ شاہدوں نے نکاح کی گواہی کے ذریعہ منفع بضع کا اطلاق کیا۔ اور منافع بضع کا جہاں تک تحقق ہے انہیں عند الايضاع مقوم قرار نہیں دیا جاتا۔ اور ضمان کا تھنا یہ ہے کہ مرثلت ہو اور بضع و مال کا جہاں تک معاملہ ہے ان کے درمیان کسی طرح مماشت نہیں۔ اور اگر کوئی عورت کسی مرد پر دعویٰ نکاح کرے اور پھر ذکر کردہ شکل واقع ہو تو اس صورت میں اگر مقرر کردہ مہر بقدر مہر مثل ہو یا مہر کی مقدار مہر مثل سے کم رہی ہو تب بھی گواہوں پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ عوض کے مقابلہ میں اس اطلاق کا وقوع ہوا۔ اور مقرر کردہ مہر مثل سے زیادہ ہونے کی شکل میں جس قدر اضافہ ہوا اس کا ضمان لازم ہوگا۔ اس لئے کہ گواہوں نے خاندہ پر جواز اند مقدار واجب کی تھی اسے عوض کے بغیر ضائع کر دیا۔

وان شہد ابقصاص ثم رجعا (الح) اگر شاہد یہ شہادت دیں کہ مشا راشد نے ساجد کو قصداً مار ڈالا اور ان کی گواہی کی بناء پر راشد کو بطور قصاص مار ڈالنے کا حکم کر دے۔ پھر راشد کے قتل ہو جانے کے بعد شاہد شہادت سے رجوع کر لیں تو ان پر بجائے قصاص کے دیت کا وجوب ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ اس صورت میں ان سے قصاص سینے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ ہلاک کئے جانے کا سبب بن گئے تو سبب کے لحاظ سے ان سے گویا قتل کا صدور ہوا۔ اس کا جواب دیا گیا کہ ان گواہوں سے قتل کا نہ سبب صدور ہوا اور نہ مبشرۃ۔ اس لئے کہ سبب اسے قرار دیا جاتا ہے جو غالب اکثر کے لحاظ سے قتل تک پہنچانے والا ہو اور اس جگہ س طرح نہیں کیونکہ موقوف کر دینا مستحب ہے۔

وَإِذَا رَجَعَ شُهَدَاؤُ الْفَرْعِ ضَمِنُوا وَإِنْ رَجَعَ شُهَدَاؤُ الْأَصْلِ وَقَالُوا لَمْ نَشْهَدْ شُهَدَاؤُ الْفَرْعِ عَلَى شَهَادَتِنَا فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمْ وَإِنْ قَالُوا أَشْهَدْنَاهُمْ وَغَلَطْنَا ضَمِنُوا وَإِنْ قَالَ شُهَدَاؤُ الْفَرْعِ كَذَبَ شُهَدَاؤُ الْأَصْلِ أَوْ غَلَطُوا فِي شَهَادَتِهِمْ لَمْ يَلْتَمِثْ إِلَى ذَلِكَ وَإِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ بِالزَّوْنِ وَكَذَبَ شُودُ الْأَصْلِ أَوْ غَلَطُوا فِي شَهَادَتِهِمْ لَمْ يَلْتَمِثْ إِلَى ذَلِكَ وَإِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ بِالزَّوْنِ وَكَذَبَ شُودُ الْأَصْلِ أَوْ غَلَطُوا فِي شَهَادَتِهِمْ لَمْ يَلْتَمِثْ إِلَى ذَلِكَ وَإِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ بِالزَّوْنِ وَكَذَبَ شُودُ الْأَصْلِ أَوْ غَلَطُوا فِي شَهَادَتِهِمْ لَمْ يَلْتَمِثْ إِلَى ذَلِكَ وَإِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ بِالزَّوْنِ وَكَذَبَ شُودُ الْأَصْلِ أَوْ غَلَطُوا فِي شَهَادَتِهِمْ لَمْ يَلْتَمِثْ إِلَى ذَلِكَ

گواہ نہیں بنایا تو ان پر ضمان نہ ہوگا اور اگر یہ کہیں کہ ہم نے ان کو گواہ بنایا اور ہم نے غلطی کی تو ضامن ہوں گے اور اگر شہود فرغ کہیں گے کہ شہادتنا فلا ضمان عليهم وان قالوا اشهدناهم وغلطنا ضامنوا وان قال شهود الفرع كذب شهود الاصل او غلطوا في شهادتهم لم يلتزم الى ذلك

کہ شہود اصل نے جھوٹ بولا ہے یا انہوں نے گواہی میں غلطی کی ہے تو اس کی طرف التفات نہ کیا جائے گا اور جب چار آدمی زنا کی گواہی دیں اور شاہدان بالاخصان فرجع شہود الإحصان لم يضمنوا وإذا رجع المذكون عن التزكية ضامنوا

دو ضامن ہونے کی اس کے بعد احسان کے گواہ پھر جائیں تو ضامن نہ ہوں گے اور جب مزی لوگ تزکیہ سے پھر جائیں تو ضامن ہو گئے

وَإِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ بِالْيَمِينِ وَشَاهِدَانِ بَوُجُودِ الشَّرْطِ ثُمَّ رَجَعُوا فَالضَّمَانُ عَلَى شُهَدَاؤِ الْيَمِينِ خَاصَّةً

اور جب دو آدمی قسم کی گواہی دیں اور دو شرط کے پائے جانے کی اس کے بعد سب پھر جائیں تو ضمان خاص قسم کے گواہوں پر ہوگا

تشریح و توضیح:

وَإِذَا رَجَعَ شَهْدُ الْقُرْعِ (الخ). اگر ایسا ہو کہ فرع کے گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا ہو تو ان پر ضمان لازم آئے گا۔ اس واسطے کہ مجلس قضاء میں گواہی کا صدور ان سے ہی ہوا ہے، اصول سے نہیں ہوا اور قاضی کے حکم کا بدار نہیں گواہوں کی گواہی پر ہے۔ پس اختلاف کی اضافت بھی ان کی جانب ہوگی۔

وان رجع شہود الاصل وقالوا لکم نشہد (لے)۔ اور اگر ایہ ہو کہ اصل شاہد شہادت سے رجوع کرتے ہوئے یہ کہتے ہوں کہ ہم نے اپنی گواہی پر فرغ کے گواہ نہیں بنائے تو اس صورت میں اصل گواہوں پر ضمان نہیں آئے گا۔ اس لئے کہ اطلاق ان گواہوں کی جانب سے نہیں ہوا۔ علاوہ ازیں فرغ کے گواہوں پر بھی ضمان نہیں آئے گا۔ اس لئے کہ وہ رجوع عن الشہادۃ کے مرتکب نہیں ہوئے۔ اور اگر اصل شاہد فرغ کے شاہدوں کے بارے میں اس اعتراف کے ساتھ کہ انہوں نے ان کو شاہد بنایا یہ کہتے ہوں کہ ہم لوگوں سے غلطی ہو گئی تو ان پر ضمان لازم آئے گا۔ امام محمدؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں مشہود علیہ کو یہ حق ہو گا کہ خواہ ضمان اصل شاہدوں سے وصول کرے یا فرغ سے۔

وَإِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةً بِالزَّوْنِ الْفُحِّ، اگر زنا کے چار شاہدوں میں سے دو شہادت زنا دیں اور دوسرے دو شاہد اس کی شہادت دیں کہ زانی مہسن ہے۔ اس کے بعد احسان کی گواہی دینے والے اس سے رجوع کر لیں تو ان پر مہسن لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مہسن ہونا رجم و سنگساری کا سبب نہیں بلکہ رجم کا سبب ارتکاب زنا ہے۔

”وَإِذَا رَجَعَ الْعَمَلُ عَنْ التَّزْكِيَةِ (الحج) اور اگر گواہوں کو عادل قرار دینے والے رجوع عن التعديل کر لیں تو حضرات امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ان پر رمضان لازم ہوگا اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ صحن لازم نہ ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ تو محض گواہوں کی خوبی ذکر کر رہے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حکم کی اضافت بجا ہے گواہ ہے اور بغیر عادل ہوئے گواہی، حجت نہیں ہوا کرتی۔ اور عدالت کا ثبوت تزکیہ کے بغیر نہیں ہوتا تو تزکیہ کرنے والے کے تزکیہ کو برائے حکم علت قرار دیا جائے گا۔ پس مزیٰ رمضان آئے گا۔

وَإِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ بِالْيَمِينِ (الح). اگر دو شاہد یہ شہادت دیں کہ فلاں شخص نے اپنی زوجہ پر وقوع طلاق کی تعلیق گھر داخل ہونے پر کی ہے۔ اس کے بعد دوسرے دو گواہ شرط کے پائے جانے کی شہادت دیں اور قاضی اس کے مطابق حکم کر دے پھر گواہ رجوع کریں تو خصوصیت کے ساتھ سلف کے گواہ ضامن ہوں گے۔ وجود شرط کے گواہوں پر ضمان نہیں آئے گا۔ اس واسطے کہ حلف کے شاہد دراصل حکم کی علت کے شاہد ہیں اور اس اختلاف کی اضافت علت کی جانب ہوگی۔



كِتَابُ آدَابِ الْقَاضِي

قاضی کے آداب کے بیان میں

لَا تَصِحُّ وَلَايَةُ الْقَاضِي حَتَّى يَجْتَمِعَ فِي الْمَوْلى شَرَائِطُ الشَّهَادَةِ وَيَكُونُ مِنْ قَاضِي هَوْتَا صَحْحٌ نِهِيَا نَك كِه قَاضِي يَنَائِي جَانِي وَاَلِي مِي شِهَادَت كِي شَرَطِي مَج هُو جَائِي اور وه اهل الاجتهاد وَلَا بَأْسَ بِالذُّخُولِ فِي الْقَضَاءِ لِمَنْ يَتَّقِ بِنَفْسِهِ أَنَّهُ يُؤَدِّي فَرَضَهُ وَيَكْرِهُ الدُّخُولَ فِيهِ اجتهاد مي سے هو، اور قاضي بننے ميں اس كے ليے كوئي حرج نهيں جس كو فرائض قضاء كِي انجام دي ميں خود پَر اعتماد هو اور اس كے ليے مكروه

لَمْ يَخَافِ الْعُجْزَ عَنْهُ وَلَا يَأْمَنُ عَلَى نَفْسِهِ الْحَيْفَ فِيهِ وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُطْلَبَ الْوَلَايَةُ وَلَا يَسْأَلَهَا
ہے جس کو اس سے عاجز ہونے کا اندیشہ ہو اور وہ اپنے سے ظلم ہونے پر مطمئن نہ ہو ورنہ عہدہ قضاء طلب کرنا اور اس کی درخواست کرنا مناسب نہیں
تشریح و توضیح:

ولا تصح ولاية القاضي (الح) اگر کوئی شخص مکمل شرائط شہادت کا حامل نہ ہو اور اس میں اس اعتبار سے کمی ہو تو وہ منصب قضا
کے لائق اور قاضی بننے کے قابل نہیں۔ اور رہا قاضی کا مجتہد ہونا اور اجتہاد کی اہلیت تو وہ مستحسن ہے مگر اس کا درجہ ضروری کا نہیں کہ غیر مجتہد
قاضی ہی نہ بن سکے۔ ظاہر الولایۃ کے مطابق یہی حکم ہے اور اسی کو دوست قرار دیا گیا۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اجتہاد کے اہل
ہونے کو اس کے جائز ہونے کی شرط قرار دیتے ہیں۔ علامہ قدوریؒ کی کتاب میں ذکر کردہ عبارت سے بھی یہی واضح ہو رہا ہے۔ عداوہ ازیں
حضرت امام محمدؒ اپنی معروف کتاب ”اصل“ میں فرماتے ہیں کہ مقلد کا منصب قضاء پر فائز ہونا درست نہیں۔ مگر درست و رائج پہلا قول ہے کہ
قاضی کا مجتہد ہونا مستحب ہے ضروری نہیں ہے۔

ولا باس بالدخول على القضاء (الح) ایہ شخص جسے خود پر یہ بھروسہ ہو کہ وہ منصب قضاء کے فرائض بحسن و خوبی انجام دینے
کی اہلیت رکھتا ہے اور اس سے کوئی کوتاہی نہ ہوگی تو اسے اس منصب کا قبول کرنا درست ہے۔ اور اگر اس کے علاوہ کوئی اور شخص اس عظیم
منصب کا اہل موجود نہ ہو تو اس صورت میں قیوں کر فرض ہو جائے گا۔ اور دوسرا موجود ہونے کی صورت میں اس کا درجہ فرض کفایہ کا رہ جائے
گا۔ اور اگر اسے یہ قوی خطرہ ہو کہ وہ انصاف سے کام نہ لے سکے گا اور ظلم پر آمرا آئے گا تو پھر قبول کردہ تحریری ہوگا اور غالب گمان ہونے کی
صورت میں منصب قضاء قبول کرنا حرام ہوگا اور اگر اس طرح کا کوئی خطرہ نہ ہو اور خود پر پورا اعتماد ہو کہ انصاف کے تقاضے حتی الامکان پورے
کرے گا تو یہ منصب قبول کرنا درست ہے۔

ولا ينبغي ان يطلب الولاية (الح) یہ کسی طرح موزوں نہیں کہ خود اس عظیم منصب یعنی منصب قضاء کا طلب گار ہو۔ خود طلب
کرنے اور اس کی خواہش سے حدیث شریف میں منع فرمایا گیا ہے کہ از خود طلب کرنے پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے اسے خیر کی توفیق نہیں ہوتی
اور اسے اس کی ذات کے حوالہ کر دیا جاتا ہے۔ اس طرح از خود طلب منصب کی نحوست ظاہر ہوتی ہے اور اگر بغیر طلب اصرار کے ساتھ منصب
قضاء سپرد کیا جاتا ہے تو منجانب اللہ اس کی مدد ہوتی ہے اور توفیق خیر کا ظہور اس طرح ہوتا ہے کہ اس کے لئے فرشتے کا نزول ہوتا ہے جو اسے راہ
مستقیم پر قائم رکھتا ہے اور اس کے قدم صراط مستقیم سے ہٹنے نہیں پاتے۔ یہ بغیر مانگے سے خیر ہوتا ہے۔

وَمَنْ قَلَّدَ الْقَضَاءَ سَلَّمَ إِلَيْهِ دِيْوَانُ الْقَاضِي الَّذِي كَانَ قَبْلَهُ وَيَنْظُرُ فِي حَالِ الْمُحْبُوسِينَ فَمَنْ
اور جسے عہدہ قضاء دیدیا جائے تو اس کے حوالے کیا جائے اس قاضی کا دفتر جو اس سے پہلے تھا اب وہ قیدیوں کے حالات میں غور کرے پس
اَعْتَرَفَ مِنْهُمْ بِحَقِّ الزَّمَةِ إِيَّاهُ وَمَنْ أَنْكَرْلَهُمْ يَقْبَلُ قَوْلَ الْمَعْرُوفِ عَلَيْهِ إِلَّا بَيِّنَةً فَإِنْ لَمْ تَقُمْ
ان میں سے جو حق کا اقرار کرے تو اس پر وہ لازم کر دے اور جو انکار کرے تو اس بارے میں معزول قاضی کی بات نہ مانے مگر بینہ کے ساتھ اور اگر بینہ قائم
بَيِّنَةٌ لَمْ يُعْجَلْ بِتَحْيِيَّتِهِ حَتَّى يُنَادِيَ عَلَيْهِ وَيَسْتَظْهَرُ فِي أَمْرِهِ وَيَنْظُرُ فِي الْوَدَائِعِ وَارْتِفَاعِ الْوُقُوفِ
نہ ہو تو اسے رہا کرنے میں جلدی نہ کرے یہاں تک کہ اس کی منادی کرائے اور اس کی بابت انتہا کرے اور ویدتوں اور اوقاف کی آمدنیوں میں غور کرے
فَيَعْمَلْ عَمَلِي حَسَبَ مَا تَقَرُّوْهُ بِهِ الْبَيِّنَةُ أَوْ يَعْتَرِفَ بِهِ مَنْ هُوَ فِي يَدِهِ وَلَا يَقْبَلُ قَوْلَ الْمَعْرُوفِ
پس اس کے مطابق عمل کرے جس پر بینہ قائم ہو یا وہ شخص اقرار کرے جس کے قبضہ میں یہ چیزیں ہیں، اور معزول قاضی کی بات نہ مانے

ویبظر فی البدائع وارتفاع الوقوف الخ۔ قاضی کو چاہئے کہ امانت کے مالوں اور وقفہ کے محصولات میں پوری احتیاط سے کام لیتے ہوئے اس وقت عمل پیرا ہو جبکہ معتبر شہادت مل جائے یا قابض خود اعتراف کرے اور معزول شدہ سابق قاضی کے کہنے پر عمل پیرا نہ ہو۔ اس لئے کہ اب اس کی حیثیت بھی رعایا کے ایک فرد کی سی ہوگئی۔ البتہ اگر قابض یہ اعتراف کرے کہ معزول شدہ قاضی نے ہی اسے امانتیں اور محصولات اوقاف حوالہ کئے تھے تو الگ بات ہے اور اس سلسلہ میں معزول شدہ قاضی کا قول قابل قبول ہوگا۔ اس لئے کہ قبضہ کنندہ کے اقرار سے معزول شدہ قاضی کا قابض ہونا ثابت ہو گیا۔

ویجلس للمحکم جلوساً ظاہراً الخ۔ قاضی کو چاہئے کہ فیصلہ کی خاطر مسجد میں بیٹھا کرے یا وہ اپنے مکان میں بیٹھ کر لوگوں کے حاضر ہونے کا اذن عام دے۔ حضرت امام شافعی فیصلہ کی خاطر مسجد میں بیٹھنے کو باعثِ کراہت قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ طلب فیصلہ کی خاطر مشرک بھی حاضر ہوگا جسے قرآن کریم میں نغس فرمایا گیا اور اسی طرح کھڑے عورت بھی حاضر ہوگی جس کا مسجد میں آنا درست نہیں۔

احناف فرماتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ اپنی جائے اعتکاف میں اور اسی طرح خلفاء راشدین رضوان علیہم اجمعین وغیرہ مقدمات کے فیصلہ کی خاطر مسجد میں بیٹھا کرتے تھے۔ اور رہا آیت کریمہ "انما المشرکون نجس" سے استدلال تو وہ یوں درست نہیں کہ وہاں نجاست سے نجاست اعتقادی مقصود ہے، ظاہری نہیں۔ رہی حائضہ تو وہ اپنے اس عذر سے مطلع کر دے گی۔ اور قاضی اس کے واسطے باب مسجد تک آئے گا۔

ولا یقبل ہدیۃ الا من ذی رحم محرم منه الخ۔ اگر کوئی شخص قاضی کو ہدیہ کچھ پیش کرے تو اسے چاہئے کہ قبول نہ کرے اور صاف طور سے انکار کر دے۔ البتہ اگر یہ دینے والا اس کا کوئی ذی رحم محرم اور ایسا قریبی رشتہ دار ہو کہ جس کے متعلق ہدیہ سے کسی حصول منفعت اور رشوت کا گمان نہیں کیا جاسکتا تو اس سے لینے میں حرج نہیں۔ اسی طرح اگر ایسا شخص ہدیہ قاضی بننے کے بعد کچھ پیش کر دے جو اس کے قاضی بننے سے قبل بھی ہدیہ دیتا رہا تھا تو اس کا ہدیہ بھی قبول کرنے میں حرج نہیں اور مخصوص دعوت میں بھی شرکت سے احتراز کرے۔ مخصوص دعوت کا مطلب یہ ہے کہ اس کا قاضی کی ذات سے خاص تعلق ہو اور اس کی علامت یہ ہے کہ اگر دعوت کرنے والے کو قاضی کے نہ آنے کا پتہ چل جائے تو وہ سرے سے دعوت کے ہی احتراز کرے۔ البتہ عام دعوتوں میں قاضی کا شریک ہونا درست ہے۔ اسی طریقہ سے وہ جنازہ میں بھی حاضر ہو اور مریضوں کی عیادت بھی کرے۔

ولا یضیف احد الخصمین دون خصمه الخ۔ قاضی کے واسطے اس کا بھی خیال ضروری ہے کہ دو نزاع کرنے والوں میں سے صرف ایک کی ضیافت نہ کرے کہ اس سے ایک کا دوسرے پر امتیاز ظاہر ہوگا۔ نیز ان کے اجلاس میں آنے پر ان کی نشست میں بھی مساوات ہو۔ اسی طرح دونوں کی جانب التفات میں بھی مساوات رکھے۔ اور دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ نہ سرگوشی سے کام لے اور نہ کسی طرح کا اشارہ کرے اور نہ کسی حجت و دلیل کی تلقین ہی کرے۔ حدیث شریف سے دونوں کے درمیان مساوات کا حکم معلوم ہوتا ہے۔ ایک قول کے مطابق حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام شافعی کے نزدیک اگر ایسا ہو کہ گواہ پر ہیبت کا غلبہ ہو گیا ہو اور اس کے باعث وہ گواہی کی شرطوں کی بخوبی ادائیگی نہ کر رہا ہو اور یہ ہیبت رج بن رہی ہو تو محلِ تہمت نہ بننے کی شرط اور اس کی رعایت کے ساتھ اس کی مدد میں حرج نہیں۔ اس لئے کہ ایسے وقت تلقین نہ کرنے کی صورت میں حق کا ضیاع لازم آئے گا اور حق ضائع ہونے سے بچانا چاہئے۔ صاحبِ قیہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ معاملاتِ قضاء میں حضرت امام ابو یوسف کا قول مفتی بہ قرار دیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ قضاء میں حضرت امام ابو یوسف کا تجربہ وسیع ہے۔

فاذا ثبت الحق عندہ الخ۔ اور اگر حق ثابت ہو جائے تو اس صورت میں قاضی مدعا علیہ کو قید میں ڈالنے میں غلت سے کام نہ لے بلکہ اول وہ اسے یہ حکم کرے کہ صاحبِ حق مدعی کے حق کی ادائیگی کر دے۔ اگر وہ اس کی پرواہ نہ کرتے ہوئے ادائیگی سے انکار کرے

در انحلالہ دعویٰ کرنے والے کا حق اس طرح کا دین ہو جو کہ عوض مال ہو یا اس کا لزوم کسی عقد کے واسطے سے ہو اور مثلاً بیع کی قیمت اور بدل قرض و مہر و کفالت تو قاضی مدعی علیہ کو مجبوس کر دے۔

ولا یحبسہ فیما سبّی ذلک (لح)۔ اور اگر دعویٰ کرنے والے کا حق ان ذکر کردہ چیزوں کے سوا ہو، مثلاً تادان جنایت اور بیوی کا نفقہ وغیرہ اور دعویٰ کیے گئے شخص یہ کہتا ہو کہ وہ محتاج و مفلس ہے اور وہ اس کی ادائیگی پر قہر نہیں تو اس صورت میں قاضی اسے قید میں ڈالنے سے احتراز کرے۔ اس لئے کہ ہر ایک کے حق میں مفلسی کی حیثیت اصل کی ہے کہ ہر ایک بوقت پیدائش مال لے کر نہیں آتا اور دعویٰ کرنے والے کا دعویٰ مرض المرداری سے متعلق ہے تو اس کے اس دعوے کو گواہی کے بغیر قابل قبول قرار نہ دیا جائے گا۔ البتہ اگر دعویٰ کرنے والا اس کے مال دار ہونے کا ثبوت پیش کر دے تو اس صورت میں دو تین مہینے یعنی مدت تک اس کی نظر میں مجبوس رکھنا مناسب ہو قید میں ڈالے رکھے۔ اور اس درمیان ان لوگوں سے اس کے بارے میں معلومات کرے کہ واقعی یہ اپنے پاس کچھ مال رکھتا ہے یا نہیں؟ پس اگر مدعی کا دعویٰ درست ثابت نہ ہو اور اس کا مال دار ہونا کسی طرح نہ عیاں ہو تو اسے رہائی عطا کرے اس لئے کہ اب افلاس دور ہونے اور صاحب مال ہونے تک اس کا استحقاق ہو گیا کہ مہلت دی جائے۔

ولا یحول یسہ و بین غرمائہ (لح)۔ اگر قرض خواہ مقررہ کا پیچھا نہ چھوڑے اور اس کا تعاقب کرتے رہنا چاہتے ہوں تو حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ قاضی انہیں اس سے نہ روکے، اس واسطے کہ اس مفلس کو افلاس دور ہونے اور حق کی ادائیگی پر قادر ہونے تک مہلت دی گئی اور ہر وقت اس کا امکان ہے کہ وہ اس پر قادر ہو جائے اس واسطے تعاقب میں رہیں تاکہ وہ مال کو کسی جگہ پوشیدہ نہ کر دے۔ امام ابو یوسف اور امام محمد اس سے متفق نہیں۔

و یحبس الرجل فی نفقۃ زوجتہ (لح)۔ اگر خاوند زوجہ کے نفقہ کی ادائیگی نہ کرے تو اسے اس کی خاطر قید میں ڈال دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ عدم ادائیگی نفقہ کی بناء پر جو کہ شرعاً اس پر واجب ہے ظالم قرار پاتا ہے اور ظلم کا عوض یہ ہے کہ قید میں ڈال دیا جائے، البتہ اگر اولاد کا قرض والد پر ہو تو اسے قید میں نہیں ڈالا جائے گا۔ اس لئے کہ قید ایک طرح کی سزا ہے اور قرآن کریم کی صراحت کے مطابق ماں باپ کو آف کہنے یعنی ادنیٰ درجہ کی ایذا و سبائی کی بھی اجازت نہیں تو انہیں اس کی وجہ سے قید کی سزا کیسے دی جاسکتی ہے۔ البتہ اگر والد انفاق علی الاولاد نہ کرے جبکہ اولاد نابالغ اور مفلس ہو تو اس کی وجہ سے اسے قید میں ڈال دیا جائے گا۔ اس واسطے کہ اس صورت میں ان کے ہلاک و تلف ہو جانے کا خطرہ ہے اور اس سے ان کو بچانا ضروری ہے۔

و یجوز قضاء المرأة (لح)۔ فرماتے ہیں کہ حدود اور قصاص کو مستثنیٰ کر کے ان میں تو عورت قاضی نہیں ہو سکتی، باقی دوسرے حقوق میں اس کا قاضی بننا درست ہے۔ اس واسطے کہ اس میں بہر حال گواہی کی اہلیت موجود ہے اور اس سے قبل یہ بات ذکر کی جا چکی کہ جس میں گواہی کی اہلیت ہو وہ قاضی بننے کا بھی اہل ہوتا ہے۔ البتہ حدیث شریف کی رو سے عورت کو قاضی بنانا پسندیدہ نہیں اور اسے منصب قضاء سپرد کرنے والا گنہگار شمار ہوگا۔

و یقبل کتاب القاضی الی القاضی فی الحقوق إذا شہد بہ عنده فإن شہدوا علی خصم اور ایک قاضی کا خد دوسرے قاضی کے نام قیام حقوق میں مقبول ہے جب اس کے رو برو خد کی گواہی دے پس اگر مدعی علیہ کے سامنے حاضر حکم بالشہادۃ و کتب بحکمہ وان شہدوا بغیر خصمۃ خصمہ لم یحکم و کتب گواہی دیں تو قاضی گواہی پر حکم لگا دے اور اپنا حکم لکھ دے اور اگر مدعی علیہ کی غیر موجودگی میں گواہی دیں تو حکم نہ لگائے بلکہ گواہی بالشہادۃ لیحکم بہا المکتوب الیہ ولا یقبل الکتاب الا بشہادۃ رجلین أو رجل وامرأتین لکھ دے تاکہ مکتوب الیہ قاضی اس پر حکم لگائے اور خط مقبول نہ ہوگا مگر دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے

اُس قاضی کے پہنچے جسے دوسرے قاضی نے لکھا تھا تو وہ اسے مدعا علیہ اور شاہدوں کی موجودگی میں ہی پڑھے، اس لئے کہ یہ بمنزلہ ادا ہو گئی شہادت کے ہے۔ اس واسطے ان لوگوں کا موجود ہونا ناگزیر ہے۔ پھر شاہدوں کی اس شہادت کے بعد کہ فذل قاضی کا مکتوب ہے اور وہ اسے ہمیں قضاء کی مجلس میں دے چکا اور ہمیں پڑھ کر سنا چکا ہے اور اسے سر بمبر کیا ہے تو پھر جس قاضی کو تحریر کیا گیا وہ یہ مکتوب کھولے اور اسے مدعا علیہ کے رو برو پڑھے اور اس میں جو کچھ تحریر ہو اس کے مطابق مدعا علیہ پر واجب قرار دے۔

وَلَا يَقْبَلُ كِتَابَ الْقَاضِي إِلَى الْقَاضِي فِي الْحُدُودِ وَالْقَصَاصِ (لخ). یعنی حدود اور قصاص کا جہاں تک تعلق ہے اس میں ایک قاضی کا خط دوسرے کے نام قابل قبول نہ ہوگا کہ یہ ان حقوق کے زمرے میں ہیں جو شہد کی بناء پر ساقط ہو جاتا کرتے ہیں۔

وَلَيْسَ لِلْقَاضِي أَنْ يَسْتَحْلِفَ عَلَى الْقَضَاءِ (لخ). قاضی کے واسطے یہ درست نہیں کہ وہ کسی اور شخص کو اپنا قائم مقام مقرر کرے۔ البتہ اگر حاکم کی جانب سے اسے اس کا اختیار دیا گیا ہو چاہے یہ اجازت صریح طور پر اور وضاحت کے ساتھ ہو۔ مثال کے طور پر وہ یہ کہے کہ آپ کو اس کا حق ہے کہ جسے مناسب سمجھیں اپنا نائب مقرر کریں یا باعتبار دلالت اس کی اجازت ہو۔ مثلاً حاکم کہے کہ میں نے آپ کو قاضی القضاۃ بنایا تو اس شکل میں یہ درست ہوگا کہ وہ جسے مناسب سمجھے اپنا قائم مقام اور نائب بنادے۔

وَإِذَا رَفَعَ عَلَى الْقَاضِي حَكْمَ حَاكِمٍ (لخ). اگر قاضی کے پاس کسی اور قاضی کا فیصلہ پیش ہو اور پہلے قاضی کا فیصلہ ٹھیک کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع کے مطابق ہو تو دوسرا قاضی اس کا نفاذ کر دے مگر شرط یہ ہے کہ وہ حکم ایسا ہو جس میں اجتہاد کیا گیا ہو۔ نیز بر قول کی دلیل بیان کی گئی ہو اور اگر ایسا نہ ہو تو اس کا نفاذ نہ کرے۔

وَلَا يَقْضِي الْقَاضِي عَلَى الْعَائِبِ (لخ) احناف کے نزدیک قضاء علی الغائب درست نہیں۔ اس سے قطع نظر کہ وہ غائب کے حق میں فائدہ مند ہو یا نقصان دہ۔ البتہ اگر کوئی غائب کا وہاں قائم مقام اور نائب موجود ہو تو اس کے ہوتے ہوئے قضاء علی الغائب درست ہوگی۔ چاہے وہ قائم مقام حقیقی اعتبار سے ہو۔ مثال کے طور پر وہ اس شخص کا وصی یا وکیل ہو یا باعتبار حکم قائم مقام ہو۔ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک قضاء علی الغائب درست ہے۔ ان کا مستدل حدیث شریف کے الفاظ "الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدْعَى وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ ادَّعَى" ہیں کہ اس میں رسول اکرم ﷺ نے کسی طرح کی کوئی قید نہیں لگائی۔ تو اب اس میں مدعا علیہ کی حاضری کی شرط یہ بغیر کسی دلیل کے اضافہ ہوگا۔ احناف کا مستدل ترمذی شریف وغیرہ میں مروی رسول اللہ ﷺ کا حضرت علیؓ کو قاضی مین بنا کر بھیجتے ہوئے یہ ارشاد ہے کہ تم نصیحت میں سے ایک کے واسطے دوسرے کے کلام کو سننے سے فیصلہ مت کرنا۔ اس سے پتہ چلا کہ اگر دوسرے کے کلام کا پتہ نہ ہو تو یہ حکم میں رکاوٹ بنے گا۔ اور خصم یا اس کے قائم مقام کے ہاں ضرر نہ ہونے کی صورت میں اس کے کلام کا پتہ نہیں چل سکتا۔ پس اس کے موجود نہ ہونے کی شکل میں فیصلہ ممکن نہیں۔

وَإِذَا حُكِمَ رَجُلَانِ رَجُلًا بَيْنَهُمَا وَرَضِيًا بِحُكْمِهِ جَازَ إِذَا كَانَ بِصِفَةِ الْحَاكِمِ اور جب دو آدمی کسی کو اپنے درمیان حکم بتالیں اور اس کے فیصلہ پر راضی ہو جائیں تو جائز ہے جبکہ حکم حاکم کی صفت پر ہو اور وَلَا يَجُوزُ تَحْكِيمُ الْكَافِرِ وَالْعَبْدِ وَالذَّمِّيِّ وَالْمُخَذَّوْدِ فِي الْقَذْفِ وَالْفَاسِقِ وَالصَّبِيِّ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُحْكَمِينَ کافر، غلام، ذمی، محدود فی عقد، فاسق اور بچہ کو حکم بنانا جائز نہیں اور حکم بنانے والوں میں سے ہر ایک کے لئے رجوع کرنا أَنْ يَرْجِعَ مَا لَمْ يَحْكَمْ عَلَيْهِمَا وَإِذَا حُكِمَ عَلَيْهِمَا لَزِمَهُمَا وَإِذَا رُفِعَ حُكْمُهُ إِلَى الْقَاضِي فَوَافَقَ جائز ہے جب تک وہ ان پر کوئی حکم نہ لگائے اور جب وہ ان پر کوئی حکم لگا دے تو حکم ان کو لازم ہو جائے گا اور جب اس کا حکم قاضی کے پاس لایا جائے اور وہ مَذْهَبُهُ أَمْضَاهُ وَإِنْ خَالَفَهُ أَبْطَلَهُ وَلَا يَجُوزُ التَّحْكِيمُ فِي الْحُدُودِ وَالْقَصَاصِ وَإِنْ اس کے مذہب کے موافق ہو تو اسے نافذ کر دے اور اگر مذہب کے مخالف ہو تو اسے باطل کر دے۔ اور حدود و قصاص میں حکم بنانا جائز نہیں اور اگر

حُكْمَاهُ فِي دَمِ الْخَطَاءِ فَقَضَى الْحَاكِمُ عَلَى الْعَاقِلَةِ بِالذِّبَةِ لَمْ يَنْقُذْ حُكْمُهُ وَيَجُوزُ أَنْ يُسْمَعَ
وہ کسی کو دم خطاء میں حکم بنا لیں پس حکم عاقدہ پر دیت کا فیصلہ کر دے تو اس کا فیصلہ ٹانڈ نہ ہوگا اور جائز ہے کہ
الْبَيِّنَةُ وَيَقْضَى بِالْكُلِّ وَحُكْمُ الْحَاكِمِ لِأَبَوِيهِ وَوَلَدِهِ وَزَوْجَتِهِ بَاطِلٌ
حکم بینہ سے اور انکار کرنے پر فیصلہ کرے اور حاکم کا اپنے والدین، اولاد اور بیوی کے لئے حکم لگانا باطل ہے

تشریح و توضیح: حکم مقرر کرنے کا ذکر

وَإِذَا حُكِمَ زَجْلَانٍ (لغ) مدعی و مدعا علیہ پر کسی شخص کو اس کا حکم بنائیں کہ وہ ان میں کوئی فیصلہ کر دے اور وہ حکم شہادت یا اقرار
کرنے یا انکار کی بنیاد پر ان کے درمیان کوئی فیصلہ کر دے تو اسے درست قرار دیا جائے گا۔ روایت میں آتا ہے کہ حضرت ابو شریح رضی اللہ عنہ
رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں عرض گزار ہوئے کہ اے اللہ کے رسول میری قوم کسی بات میں نزاع کے وقت میرے پاس آتی ہے اور میں ان
کے درمیان فیصلہ کرتا ہوں اور دونوں فریق میرے فیصلہ پر رضامندی کا اظہار کرتے ہیں۔ آنحضور نے ارشاد فرمایا یہ کس قدر اچھی بات ہے۔
اِذَا كَانَ بِصِفَةِ الْحَاكِمِ (لغ) حکم ایسا شخص مقرر کیا جائے جس میں قضاء کی اہلیت پوری طرح موجود ہو۔ یعنی حکم عاقل بالغ
مسلم حر، پنا اور کانوں سے سننے والا اور صاحب عدالت ہو۔ ان اوصاف سے اس کا متصف ہونا ضروری ہے۔ لہذا حکم نہ کافر کو مقرر کرنا
درست ہے نہ غلام، ذمی، فاسق، محدود فی اعداف فاسق اور بچہ کو۔

وَلَا يَجُوزُ التَّحْكِيمُ فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ (لغ) کسی کو حدود و قصاص میں حکم مقرر کرنا درست نہیں۔ اس میں ضابطہ
کلیہ دراصل یہ ہے کہ حکم بنانا ہر ایسی چیز میں درست ہے جس کے انجام دینے کا نصصین کو حق حاصل ہو اور بواسطہ صلح یہ درست ہو جائے۔ اور
جو بواسطہ صلح درست نہ ہو سکے اس میں حکم مقرر کرنا بھی درست نہ ہوگا۔ لہذا مثال کے طور پر نکاح، طلاق، شفعہ اور اموال وغیرہ میں حکم مقرر کرنا
درست ہے اور اس کے برعکس زنا کی حد، چوری کی حد، تہمت کی حد اور اسی طرح تاوان علی العاقلہ اور قصاص میں کسی کو حکم مقرر کرنا درست نہیں۔
وَإِنْ حُكِّمَ فِي دَمِ الْخَطَاءِ (لغ) اگر دعویٰ کنندہ اور مدعی عیدہ دونوں کسی شخص کو دم خطاء کے اندر حکم مقرر کر لیں اور وہ حکم
دیکھتا وان علی العاقدہ کا فیصلہ کر دے تو اس کا یہ فیصلہ قابل نفاذ نہ ہوگا۔ اس لئے کہ عاقلہ کی جانب سے یہ حکم مقرر نہیں کیا گیا تو اس کا یہ فیصلہ ان پر
اثر انداز بھی نہ ہوگا۔



كِتَابُ الْقِسْمَةِ

تقسیم کے احکام کے بیان میں

يَنْبَغِي - لِإِمَامٍ أَنْ يُنْصَبَ قَاسِمًا - يَرْزُقُهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ لِيُقَسِّمَ بَيْنَ
اہم کو چاہئے کہ ایک امام مقرر کرے جس کو بیت المال سے تنخواہ دے تاکہ وہ لوگوں کے
النَّاسِ بِغَيْرِ أَجْرٍ فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ نَصَبَ قَاسِمًا يُقَسِّمُ بِالْأُجْرَةِ وَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَدْلًا مَأْمُونًا
درمیان بلا اجرت تقسیم کرے پس اگر یہ نہ کر سکے تو ایسا قاسم مقرر کرے جو اجرت لے کر تقسیم کرے اور ضروری ہے کہ وہ (قاسم) عدل و امین
عَالِمًا بِالْقِسْمَةِ وَلَا يُجْبَرُ الْقَاضِي النَّاسَ عَلَى قَاسِمٍ وَاحِدٍ وَلَا يَتْرُكُ الْقَسَامَ يَشْتَرِكُونَ وَ
اور تقسیم کا عمل جاننے والا ہو اور قاضی لوگوں کو ایک ہی قاسم پر مجبور نہ کرے اور قاسموں کو شراکت میں نہ چھوڑے اور

وَأَجْرَةُ الْقِسَامِ عَلَى عَدَدِ رُؤُسِهِمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ عَلَى قَدْرِ تَقْسِيمِ كُنْدِغَانِ كِي اجرت امام صاحب کے ہاں حصہ داروں کی تعداد کے حساب سے ہوگی اور صاحبین فرماتے ہیں کہ حصوں کے حساب الْأَنْصِبَاءِ وَإِذَا حَصَرَ الشُّرَكَاءُ عِنْدَ الْقَاضِي وَفِي أَيْدِيهِمْ دَارًا وَضِيعَةً وَادَّعُوا أَنَّهُمْ سَے ہوگی اور جب حصہ داران قاضی کے پاس حاضر ہوں اور ان کے قبضہ میں مکان یا زمین ہو اور وہ دعویٰ کریں کہ وہ بنی فلاں سے وَرَثَتُهَا عَنْ فُلَانٍ لَمْ يُقْسَمْهَا الْقَاضِي عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ حَتَّى يَقِيمُوا الْبَيِّنَةَ ورث ہوئے ہیں تو امام صاحب کے ہاں قاضی اسے تقسیم نہ کرائے یہاں تک کہ وہ اس کے مرنے عَلَى مَوْتِهِ وَعَدَدِ وَرَثَتِهِ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ يُقْسَمُهَا بِأَخْبَرِاهُمْ وَيَذْكُرُ فِي كِتَابِ پر اور وراثہ کی تعداد پر بینہ قائم کریں اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ان کے اقرار پر تقسیم کرا دے اور تقسیم کے الْقِسْمَةِ أَنَّهُ قَسَمَهَا بِقَوْلِهِمْ جَمِيعًا وَإِنْ كَانَ الْمَالُ الْمَشْتَرَكُ مِمَّا سَوَى الْعِقَارِ وَادَّعُوا رجسٹر میں مہ دے کہ ان کے کہنے پر تقسیم کرایا ہے اور اگر مشترک ہاں زمین کے علاوہ ہو اسے وہ دعویٰ کریں أَنَّهُ مِيرَاثٌ قَسَمَهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا وَإِنْ ادَّعُوا فِي الْعِقَارِ أَنَّهُمْ اشْتَرَوْهُ کہ یہ میراث ہے تو سب (ائمہ) کے قول میں اسے تقسیم کرا دے اور اگر وہ زمین کی بابت یہ دعویٰ کریں کہ انہوں نے اسے خریدا ہے تو اسے قَسَمَهُ بَيْنَهُمْ وَإِنْ ادَّعُوا الْمَلِكَ وَلَمْ يَذْكُرُوا كَيْفَ انْتَقَلَ إِلَيْهِمْ قَسَمَهُ بَيْنَهُمْ ان کے مابین تقسیم کرا دے اور اگر وہ ملک کا دعویٰ کریں اور یہ ذکر نہ کریں کہ کیسے ان کی طرف منتقل ہوئی تب بھی ان کے درمیان اسے تقسیم کرا دے

تشریح و توضیح:

ینبغی للامام (الح) فرماتے ہیں کہ حاکم برائے تقسیم یا قاعدہ ایک شخص کا تقرر کرنا چاہئے اور اس کی تنخواہ بیت المال سے دی جائے تاکہ بغیر کسی معاوضہ کے وہ لوگوں کے درمیان جائیداد وغیرہ کی تقسیم کا کام انجام دے سکے۔ اس لئے کہ تقسیم کا شمار امور تفرقة ہی کی جنس سے اس معنی کے اعتبار سے ہوتا ہے کہ مکمل طور پر منازعت کا ارتقاء بعد تقسیم ہی ہوتا ہے۔ لہذا تقسیم کرنے کا معاوضہ وظیفہ قاضی سے مشابہت رکھتا ہے، لہذا جس طریقہ سے وظیفہ قاضی بیت المال سے مقرر کرتا ہے ٹھیک اسی طرح اس کا تقرر بھی بیت المال سے ہوگا۔

وَأَجْرَةُ الْقِسْمَةِ عَلَى عَدَدِ رُؤُسِهِمْ (الح) حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ تقسیم کنندہ کا معاوضہ تعداد وراثہ و حصہ داران کے لحاظ سے ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد فرماتے ہیں کہ تقسیم کنندہ کا معاوضہ حصول کے اعتبار سے ہوگا کہ جس کا جس قدر حصہ ہوگا اسی کے اعتبار سے اسی قدر معاوضہ لیا جائے گا۔

وَإِذَا حَصَرَ الشُّرَكَاءُ وَفِي أَيْدِيهِمْ دَارٌ (الح) بعض ایک زمین کے بارے میں مدعی ہوں کہ یہ انہیں فلاں شخص کی جانب سے وراثت ملی ہے اور وہ یہ چاہیں کہ زمین بانٹ دی جائے تو حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ جس وقت تک وہ بذریعہ گواہان فلاں شخص کے انتقال اور تعداد وراثہ کا ثبوت پیش نہ کر دیں محض ان کے دعوے کی بنیاد پر زمین بانٹی نہیں جائے گی۔ حضرت امام ابو یوسف، حضرت امام محمد اور حضرت امام شافعی کے نزدیک وراثہ کے اقرار ہی پر بانٹ دی جائے گی۔ حضرت امام احمد بھی ایک قول کے مطابق یہی کہتے ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ تقسیم کا جہاں تک تعلق ہے اس کی حیثیت قضاء علی المیت کی ہے اور محض اعتراف یہ ایسی حجت ہے کہ جس کا جوت ہو تا محض اقرار کرنے والے تک ہی ہے۔ پس گواہان کے ہونے کو ناگزیر قرار دیا جائے گا تاکہ ان کے اقرار کو میت کے خلاف حجت بنایا جاسکے۔ علاوہ ازیں زمین تو اپنی ذات سے محفوظ ہے۔ اس واسطے اسے بانٹنے کی احتیاج نہیں۔ اس کے برعکس منتقل ہونے والی اشیاء کہ ان

کے اطلاق کا اندیشہ ہے تو انہیں بانٹ کر انہیں بحفاظت حق دار تک پہنچا دینا ہے۔

وَإِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشُّرَكَاءِ يَنْتَفِعُ بِنَصِيْبِهِ قَسَمَ بِطَلَبِ أَحَدِهِمْ وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمْ
اور جب شریکوں میں سے ہر ایک اپنے حصے سے نفع اٹھ سکتا ہو تو ان میں سے کسی ایک کی حسب پر تقسیم کر دے اور اگر ایک
يَنْتَفِعُ وَالْآخَرُ يَسْتَصِرُّ لِقَلَّةِ نَصِيْبِهِ فَإِنْ طَلَبَ صَاحِبُ الْكَثِيرِ قَسَمَ وَإِنْ طَلَبَ صَاحِبُ
نفع اٹھائے دوسرا اپنے حصہ کے کم ہونے کی وجہ سے نقصان اٹھائے تو اگر زیادہ حصہ والا طلب کرے تو تقسیم کر دے۔ در اگر کم حصہ والا
الْقَلِيلِ نَمْ يَقْسَمُ وَإِنْ كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَسْتَصِرُّ لَمْ يَقْسَمْهَا إِلَّا بِتَرَاضِيهِمَا
طلب کرے تو تقسیم نہ کرے اور اگر ان میں سے ہر ایک کو نفع مانا ہوتا ہو تو اسے تقسیم نہ کرے مگر ان سب کی رضامندی سے

لغات کی وضاحت:

نصيب: حصہ۔ يستصير: نقصان، ضرر۔ قلة: کمی، کم۔ كثير: زیادہ۔ تراضي: رضامندی، خوشی۔

تشریح و توضیح: تقسیم ہونے والی شکلوں اور تقسیم نہ ہونے والی شکلوں کا بیان

وَإِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشُّرَكَاءِ رَاحِمٌ وَهُوَ شَيْءٌ جَسَدِيٌّ أَوْ غَيْرُ جَسَدِيٍّ هُوَ شَيْءٌ جَسَدِيٌّ أَوْ غَيْرُ جَسَدِيٍّ هُوَ شَيْءٌ جَسَدِيٌّ أَوْ غَيْرُ جَسَدِيٍّ
شریک کا اپنے حصہ کے ذریعہ انتفاع ممکن ہو اور پھر ان شریکوں میں سے کوئی شریک تقسیم کی مانگ کرے تو اسے تقسیم کر دیں گے۔ اور اگر اس
تقسیم کے ذریعہ بعض کو تو فائدہ پہنچتی ہو اور بعض کا اس میں ضرر ہو تو اس صورت میں زائد حصہ والا اگر تقسیم کی مانگ کرے گا تو تقسیم ہو جائے
گی۔ کفایہ، درایہ وغیرہ معتبر کتب میں اسی طرح ہے۔ صاحب ہدایہ اور صاحب کفایہ صحیح اور صاحب ذخیرہ مفتی بہ فرماتے ہیں۔
بصاحب اس کے برعکس یہ فرماتے ہیں کہ کم حصہ والا اگر تقسیم کی مانگ کرے تو تقسیم کر دی جائے گی۔ اور اس بارے میں حکم شہید فرماتے ہیں
کہ تقسیم کی مانگ چاہے زیادہ حصہ والے کی طرف سے ہو یا کم حصہ والے کی جانب سے، بہر صورت جو بھی ان میں سے تقسیم کی مانگ کرے
تقسیم ہو جائے گی۔ صاحب خانیہ فرماتے ہیں کہ مفتی بہ درخواست زائدہ کا اختیار کردہ اور ترجیح دادہ قول یہی ہے۔ اور اگر یہ صورت ہو کہ تقسیم کے
باعث سارے ہی شریکوں کا نقصان ہو تو اور کسی کو بھی اس سے کسی طرح کا فائدہ نہ پہنچتا ہو۔ مثال کے طور پر کنواں وغیرہ تو تا وقتیکہ سارے
ہی شریک تقسیم پر رضامند نہ ہوں تقسیم سے احتراز کیا جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ تقسیم کا اصل منشاء یہ ہوتا ہے کہ شرکاء میں سے ہر شریک اپنی خاص
ملکیت سے انتفاع کر سکے اور اس جگہ بذریعہ تقسیم یہ اصل منشاء ہی ختم ہو رہا ہے۔ پس اس تقسیم سے احتراز کرتے ہوئے اسے جو کا توں
رہنے دیا جائے گا تا کہ اسی اشتراک کے ساتھ سب شرکاء منتفع ہوتے رہیں۔ اور ہر شریک تقسیم کے ہونے والے نقصان سے بچ سکے۔ البتہ
اگر سارے شریک دیکھتی، کھوں اپنے ہونے والے نقصان کے باوجود تقسیم ہی چاہیں تو پھر سب کی رضامندی اور تقسیم پر اصرار کے باعث
تقسیم کر دی جائے گی۔

وَيُقَسَّمُ الْعَرُوضُ إِذَا سَكَتَ مِنْ صَنْفٍ وَاحِدٍ وَلَا يَقْسَمُ الْجَنَسَيْنِ نَعْضُهَا فِي بَعْضٍ إِلَّا
اور سامان تقسیم کر دے جب وہ ایک ہی قسم کا ہو اور دو قسم کے سامان کو بعض کو بعض میں نہ کر تقسیم نہ کرے مگر
بِتَرَاضِيهِمَا وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَقْسَمُ الرَّقِيقُ وَلَا الْجَوَاهِرُ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَمُحَمَّدُ
ان کی باہمی رضامندی سے اور عام صاحب فرماتے ہیں کہ غلاموں اور جوہر کو تقسیم نہ کیا جائے اور صامین فرماتے ہیں
رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَقْسَمُ الرَّقِيقُ وَلَا يَقْسَمُ حَمَامٌ وَلَا بَيْتَرٌ وَلَا رُحَى إِلَّا أَنْ يَتَرَاضَى الشُّرَكَاءُ
کہ غلاموں کو تقسیم کیا جائے اور حمام کو تقسیم نہ کیا جائے اور نہ پن چکی کو الا یہ کہ حصہ داران باہم رضامند ہوں

وَإِذَا حَضَرَ وَارِثَانِ عِنْدَ الْقَاضِيِ وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الْوَفَاةِ وَعَدَّدَا الْوَرَثَةَ وَالذَّارُ فِي
 اور جب دو وارث قاضی کے پاس حاضر ہوں اور وفات پر اور ورثہ کی تعداد پر بینہ قائم کر دیں اور مکان ان کے
 اَیْدِیْهِمْ وَمَعَهُمْ وَارِثٌ غَائِبٌ فَسَمَّهَا الْقَاضِيُ بِطَلَبِ الْحَاضِرَيْنِ وَنَصَبَ لِلْغَائِبِ وَكَيْلًا
 قبضہ میں ہو اور ان کے ساتھ غائب وارث (بھی) ہو تو قاضی اسے حاضرین کی طلب پر تقسیم کر دے اور غائب کے لئے ایک وکیل مقرر کر دے
 يَقْبِضُ نَصِيبَهُ وَإِنْ كَانُوا مُشْتَرِكِينَ لَمْ يُقَسِّمْ مَعَ غِيَبَةِ أَحَدِهِمْ وَإِنْ كَانَ الْعَقَارُ فِي
 جو اس کے حصہ پر قبضہ کرے، اور اگر وہ خریدار ہوں تو ایک کی غیر موجودگی میں تقسیم نہ کرے اور اگر زمین
 بَيْنَ الْوَارِثِ الْغَائِبِ أَوْ شَيْءٍ مِنْهُ لَمْ يُقَسِّمْ وَإِنْ حَضَرَ وَارِثٌ وَاحِدٌ لَمْ يُقَسِّمْ وَإِذَا
 وارث غائب کے قبضہ میں ہو یا اس کا کچھ حصہ (اس کے قبضہ میں) ہو تو تقسیم نہ کرے اور اگر ایک ہی وارث حاضر ہو تو تقسیم نہ کرے اور جب
 كَانَتْ دُورٌ مُشْتَرِكَةً فِي مَصْرٍ وَاحِدٍ فَسَمَّ كُلُّ دَارٍ عَلَى جِدَّتِهَا فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ
 چند مشترک مکان ایک شہر میں ہوں تو امام صاحب کے قول میں ہر مکان کو عیحدہ تقسیم کیا جائے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ
 إِنْ كَانَ الْأَصْلَحُ لَهُمْ قِسْمَةٌ بَعْضُهَا فِي بَعْضٍ فَسَمَّهَا وَإِنْ كَانَتْ دَارٌ وَصِيفَةٌ أَوْ دَارٌ وَحَائِثٌ فَسَمَّ كُلُّ وَاحِدٍ عَلَى حَالَتِهِ
 اگر ان کیلئے بعض کو بعض میں تقسیم کرنا بہتر ہو تو انہیں تقسیم کر دے اور اگر مکان اور زمین یا مکان اور دوکان ہو تو ہر ایک کو عیحدہ عیحدہ تقسیم کرے
 لغات کی وضاحت: صنف واحد: ایک طرح کا۔ البینة: گواہ۔ الأصلح: زیادہ بہتر۔

تشریح و توضیح:

وَيُقَسِّمُ الْعُرُوضُ إِذَا كَانَتْ (لح). اگر یہ سامان جس میں متعدد شریک ہوں اس کا تعلق ایک ہی جنس سے ہو۔ مثال کے طور
 پر نپ یا تول کر دیا جانے والا ہو، یا یہ سونا ہو یا چاندی۔ تو اس صورت میں اگر ان شریکوں میں سے ایک شریک تقسیم کا طلب گار ہو تو قاضی کو اس
 پر مجبور کرنے کا حق حاصل ہے کہ وہ یہ سامان تقسیم کریں۔ لہذا قاضی تقسیم کرتے ہوئے ہر حصہ والے کو اس کے حصہ کے مطابق حوالہ کر دے گا۔
 اس لئے کہ اس جگہ سب کا خشاء یکساں ہے اور اس میں قاضی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ انہیں تقسیم کرنے پر مجبور کرے۔ اس لئے کہ اس صورت
 میں جنس مختلف ہونے کے باعث عدم اختلاف و عدم اتحاد کی بناء پر یہ تقسیم تیز کے بجائے تقسیم معاوضہ ہو جائے گی اور قاضی کو تقسیم تیز ہی کی
 صورت میں یہ حق ہوتا ہے کہ وہ انہیں تقسیم پر مجبور کرے۔ پس اس جگہ شریکوں کی رضا مندی کو قابل اعتناء قرار دیا جائے گا۔

وَقَالَ ابُو حَنِيفَةَ لَا يَقْسِمُ الْوَقِيقُ (لح). حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ غلاموں اور جو اہر مختلف کی تقسیم نہیں ہوگی۔ اس
 واسطے کہ ان کے درمیان بلجیظ قیمت وغیرہ بہت زیادہ فرق ہوا کرتا ہے۔ امام ابو یوسف و امام محمد اور اسی طرح امام مالک، امام شافعی اور امام
 محمد فرماتے ہیں کہ جنس متحد ہونے کے باعث غلاموں کی تقسیم کی جائے گی۔ اس لئے کہ یہ باعتبار اتحاد و جنس اونٹوں اور گھوڑوں کے مشابہ
 ہو گئے۔ حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک غلاموں کا جہاں تک تعلق ان کے اندر متعدد اوصاف مثلاً شجاعت، با وفا ہونا اور عقل و دانش، حسن
 اخلاق وغیرہ کا لحاظ و اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور ان اوصاف سے نہ پوری واقفیت ہو سکتی ہے اور نہ ان میں اس اعتبار سے برابری۔ لہذا ان کی
 حیثیت مختلف جنسوں کی ہی ہوگی۔

وَلَا يَقْسِمُ حِمَامٌ وَلَا بَنُو (لح). کنویں، پن چکیاں اور حمام جن کی تقسیم میں سب کا ضرر ہو اور کسی شریک کا بھی کوئی فائدہ نہ ہو
 انہیں بانٹا نہیں جائے گا۔ البتہ اگر سارے ہی حصہ دار اپنے نقصان پر راضی ہوتے ہوئے تقسیم چاہیں تو پھر ان کی خواہش کے مطابق انہیں
 تقسیم کر دیا جائے گا۔

وَلَا حُدُومَ مَسِيلٍ فِي مَلِكٍ الْآخَرَ أَوْ طَرِيقٍ وَ لَمْ يُشْتَرَطْ فِي الْقِسْمَةِ فَإِنْ أَمَكَّنَ عَرَفَ الطَّرِيقَ
 ان میں تقسیم کر دیا گیا اور دوسرے کی ملک میں کسی کی نالی یا راستہ واقع ہو گیا حالانکہ تقسیم میں اس کی شرط نہیں تھی سو اگر راہ یا نالی کو
 وَالْمَسِيلَ عَنْهُ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَطْرِقَ وَيُسِيلَ فِي نَصِيبِ الْآخَرَ وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ فَسُخِبَ الْقِسْمَةُ
 اس کی طرف سے ہٹا ناممکن ہو تو اس کے لئے جائز نہیں کہ دوسرے کے حصہ میں راستہ یا نالی نکالے اور اگر ممکن نہ ہو تو تقسیم ٹوٹ جائے گی،
 وَإِذَا كَانَ سِفْلٌ لَا غُلُوْلَهُ أَوْ غُلُوْلٌ لَا سِفْلَ لَهُ أَوْ سِفْلٌ لَهُ غُلُوْلٌ قَوْمٌ كُلُّ وَاحِدٍ عَلَى حَدِّهِ وَقَسَمَ
 جب ایسا نچلا مکان ہو کہ اس پر بار غائب نہیں یا یہ بالا خانہ کہ اس کا نچلا مکان نہ ہو یا یہ نچلا مکان ہو کہ اس کیلئے بالا خانہ ہو تو ہر ایک کی عمدہ قیمت لگا کر تقسیم کی جائے گی
 بِالْقِسْمَةِ وَلَا يُعْتَبَرُ بغير ذَلِكَ وَإِذَا اخْتَلَفَ الْمُتَقاسِمُونَ فَشَهَادَةُ الْقَاسِمَانِ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُمَا
 اور اس کے علاوہ کا اعتبار نہ ہوگا اور جب تقسیم کرانے والے اختلاف کریں اور تقسیم کرنے والے گواہی دیں تو ان کی گواہی قبول کی جائے گی
 وَإِنْ ادَّعَى أَحَدُهُمَا الْغُلَطَ وَزَعَمَ أَنَّهُ أَصَابَهُ شَيْءٌ فِي بَدَنِهِ فَقَدْ أَشْهَدَ عَلَى نَفْسِهِ بِالْأَسْتِيفَاءِ
 اور اگر ان میں سے ایک غلطی کا دعویٰ کرے اور کہے کہ میرا کچھ حصہ دوسرے کے قبضہ میں ہے حالانکہ وہ خود اپنا حق لے لینے کا اقرار کر چکا تھا
 لَمْ يَصْدَقْ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا بَيِّنَةٌ وَإِنْ قَالَ اسْتَوْفَيْتُ حَقِّي ثُمَّ أَخَذْتُ بَعْضَهُ فَأَلْقَوْتُ قَوْلُ
 تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی مگر بینہ کے ساتھ اور اگر کہا کہ میں اپنا حق لے چکا پھر کہے کہ میں نے کچھ حصہ لیا ہے تو اس کے
 خَصْمُهُ مَعَ يَمِينِهِ وَإِنْ قَالَ أَصَابَنِي إِلَى مَوْضِعٍ كَذَا فَلَمْ يُسَلِّمْهُ إِلَيَّ وَلَمْ يُشْهَدْ عَلَى نَفْسِهِ
 مد مقابل کا معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ اور اگر کہے کہ مجھ کو فلاں جگہ تک پہنچتا ہے اور مجھے وہاں تک نہیں دیا گیا اور اس نے اقرار نہیں کیا
 بِالْأَسْتِيفَاءِ وَكَذَبَهُ شَرِيكُهُ فَخَالَفَا وَفَسَخَتِ الْقِسْمَةُ وَإِنْ اسْتَحَقَّ بَعْضُ نَصِيبٍ أَحَدُهُمَا بَعِيْنَهُ لَهُ تَفْسُخُ الْقِسْمَةِ
 پورا حق لینے کا اور شریک نے اس کی تکذیب کی تو دونوں قسم کھائیں گے اور تقسیم ٹوٹ جائے گی اور اگر ان میں سے خاص ایک کے کچھ حصہ کا حقدار کل لئے تو
 عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَرَجَعَ بِحَصَّةِ ذَلِكَ مِنْ نَصِيبِ شَرِيكِهِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَفْسُخُ الْقِسْمَةِ
 امام صاحب کے نزدیک تقسیم نہ ٹوٹے گی بلکہ اتنا ہی اپنے شریک کے حصہ میں سے لے لے گا اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ تقسیم ٹوٹ جائے گی

تشریح و توضیح: تقسیم کے طریقہ وغیرہ کا ذکر

وَيُنْبَغِي لِلْقَاسِمِ الْحَمْدُ. فرماتے ہیں کہ درست طریقہ تقسیم یہ ہوگا کہ تقسیم کرنے والا اول تقسیم کئے جانے والی چیز کا نقشہ کسی کاغذ
 پر بنا کر سہام قسمت مساوی طور پر تقسیم کرے۔ پھر ان میں جو حصہ سب سے کم ہو اسی پر مقسوم کا نفاذ کر دے۔ علاوہ ازیں بذریعہ گز اسے
 ناپے۔ اس واسطے کہ مقدار مساحت کا پتہ گز سے ہی چل سکتا ہے اور ہر ہر شریک کا حصہ مع اس کے راستہ اور پانی کی نالی کے الگ کر دے تاکہ
 اس طرح ہر حصہ دوسرے سے بالکل الگ ہو جائے اور ایک کا تحقق دوسرے سے نہ رہے۔ اس کے بعد ہر ایک حصہ کا اول، دوم، سوم نام رکھ کر
 ان ناموں کی گولیاں بنائے اور پھر قرعہ اندازی کرے اور جس کا نام جس گولی پر نکلا ہو اس کے حوالہ وہ حصہ کر دے۔

وَلَا يَدْخُلُ فِي الْقِسْمَةِ الْحَمْدُ. گھر اور زمین کی تقسیم کے اندر دراہم و دنانیر کو اس وقت تک شامل نہیں کیا جاتا جب تک سارے
 شریک اس پر رضامندی کا اظہار نہ کریں۔ مثال کے طور پر کسی مشترک گھر میں ایک طرف تعمیر بڑھی ہوئی ہو اور ایک شریک ان میں سے یہ
 چاہتا ہو کہ تعمیر کے بدلہ درہم دیدے اور دوسرے کی خواہش ہو کہ وہ زمین ہی دے۔ تو اس صورت میں جس کے حصہ میں یہ تعمیر آ رہی ہو اس
 سے بجائے دراہم کے زمین ہی ولوائیں گے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ تقسیم حقوق ملک کے زمرے میں داخل ہے اور شرکاء کا جہاں تک تعلق ہے

وہ گھر میں شریک ہیں، دراہم ان شریکوں میں نہیں۔ پس درہموں کو دخل تقسیم قرار نہیں دیا جائے گا۔

فان قسم بینہم ولاحدہم مسبل للہم اگر کسی مشترک گھر کی تقسیم:۔۔۔ ایک شریک کے بانی کی مالی اور آمد و رفت کا راستہ دوسرے شریک کے حصہ میں واقع ہو جائے جبکہ اندرون شرط اشتراک نہ رکھی گئی ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ اگر راستہ اور مال کا رخ بدلنا ممکن ہو تو رخ بدل دیا جائے گا اور اس اشتراک کو دور کر دیا جائے گا۔ اور اگر یہ تبدیلی ممکن نہ ہو تو اس صورت میں تقسیم از سر نو ہوگی اور سابق تقسیم ختم کر دی جائے گی تاکہ ہر طرح کی الجھن و پریشانی سے حفاظت رہے۔

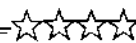
واذا كان سفلا! عمولہ للہم اگر ایسا ہو کہ گھر کے نیچے کے حصہ میں دو شریک ہوں، گھر کا باہنی حصہ کسی دوسرے کا ہو، یا بالائی حصہ میں دو شریک ہوں اور نیچے کا حصہ کسی دوسرے کا ہو، یا ایسا ہو کہ گھر نیچے اور اوپر کا حصہ دو کے درمیان مشترک ہو تو امام محمد فرماتے ہیں کہ اس طرح مشترک گھروں کو ایک ایک قیمت لگاتے ہوئے بانٹا جائے گا۔ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ان کی تقسیم پیمائش کے اعتبار سے کی جائے گی کہ تقسیم میں بنیادی چیز پیمائش ہی ہے۔ مدوہ ازین کہ شرکا مدوہ ازین میں شریک ہیں قیمت کے اندر نہیں مگر مفتی بہ حضرت امام محمد کا قول ہے اس واسطے کہ گھر کا نیچے کا حصہ تہ خانہ بنانے اور صطبل وغیرہ بنالینے کی اہمیت رکھتا ہے اور اوپر کے حصہ میں یہ اہمیت نہیں ہوتی۔ ہذا دو گھر و جنسوں کے درجہ میں ہو گئے۔ پس شریکوں کے حصص میں مساوت بلکہ نہ قیمت ہی ممکن ہے۔

واذا اختلف المتقاسمون للہم اگر تقسیم کی تکمیل کے بعد کوئی شریک یہ کہے کہ مجھ کو میرا کس حق نہ مل سکا اور اس کے خلاف دو تقسیم کرنے والے مکمل مل چکے کی شہادت دیں تو امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ یہ شہادت قابل قبول ہوگی اور امام محمد، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک قابل قبول نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ ان کی یہ شہادت اپنے فعل سے متعلق ہے جس میں متہم ہونے کا مکان ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک کیونکہ ان کے فعل کا تحقق تقسیم سے ہے و شہادت کا تحقق حق پورا ملنے سے ہے جو دوسرے شخص کا فعل ہے اس لئے قابل قبول ہوگی۔

وان ادعی احدہما العلق للہم اگر شریکوں میں سے ایک شریک یہ کہے کہ تقسیم صحیح نہیں ہوئی اور میرے کچھ حصہ پر دوسرا حصہ دارق بض ہے جبکہ وہ اس سے قبل اس کا اقرار کر چکا ہو کہ اس نے اپنا حصہ وصول کر لیا ہے تو شہادت کے بغیر اس کا قول قابل قبول نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ اس کا دعویٰ تقسیم مکمل ہونے کے بعد ہے۔

وان قال اصابنی الی موضع للہم کوئی حصہ دار اپنے مکمل حصہ کی وصولیابی کے اعتراف سے قبل کہے کہ فلاں مقام تک میرا حصہ بیٹھتا ہے اور اس جگہ تک مجھے حصہ نہیں ملا اور دوسرا حصہ دار اس کے قول کو غلط قرار دے تو اس صورت میں یہ دونوں حلف کریں گے اور تقسیم فتح قرار دی جائے گی۔ اس واسطے کہ حاصل شدہ کی مقدار کے اندر اختلاف کے باعث عقد کی تکمیل نہیں ہوئی۔

وان استحق بعض نصیب احدہما للہم اگر ایسا ہو کہ تقسیم ہو چکنے کے بعد ایک شریک کے کچھ حصہ میں کسی در شخص کا استحقاق نکلے تو امام ابو حنیفہ و امام محمد کے نزدیک اس کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ استحقاق کی مقدار شریک سے لے لے اور خواہ باقی رہا ہو لوٹا کر از سر نو اس کی تقسیم کرائے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ تیسرے شریک کے نکل آنے اور اس کے رضامند نہ ہونے کی بناء پر تقسیم از سر نو ہی ہوگی۔



کتاب الاکراه

مجبور کرنے کے احکام کا بیان

الاکراه ینبث حکمہ اذا حصل ممن یقدر علی ایقاع ما توعد به سلفاً کان اولیاً
اکراه کا حکم ثابت ہو جاتا ہے جب کہ ایسے آدمی سے حاصل ہو جو اس چیز کے واقع کرنے پر قادر ہو جس کی اس نے دھمکی دی ہے خواہ وہ بادشاہ ہو یا چور
تشریح و توضیح:

کتاب الاکراه (لحم) از رزائے لغت اکراہ کے معنی کسی کو نا پسندیدہ کام پر مجبور کرنے کے آتے ہیں۔ اور فقہاء کی اصطلاح میں اکراہ ایسا فعل کہلاتا ہے جو کسی دوسرے شخص کے باعث اس طریقہ سے انجام دے کہ اس کی رضا کو اس میں دخل نہ ہو یا یہ کہ اس کے حاصل و اختیار میں فساد و خرابی واقع ہو جائے اور مکمل اختیار اس کے ہاتھ سے نکل جائے۔ اس طرح اکراہ دو طرح کا ہوگی۔ ایک تو وہ اکراہ جسے ملکی کہا جاتا ہے کہ اس میں مجبور کئے گئے شخص کو یہ خطرہ ہوتا ہے کہ اس کی جان نہ جاتی رہے یا اس کا کوئی عضو تلف نہ ہو جائے۔ اس شکل میں مکرہ و زبردستی کئے گئے شخص کی رضامندی نہیں رہتی اور اس کا اختیار ہی فساد قرار پاتا ہے۔ دوسری غیر ملکی کہ اس کے اندر اس کا تو اندیشہ نہیں ہوتا کہ جان جاتی رہے گی یا کوئی عضو متلف ہو جائے گا بلکہ اس میں محض رضامندی نہیں رہتی تو رضامندی کا باقی نہ رہنا اس میں اختیار کے فساد ہونے کے مقابہ میں تقیم ہے۔ اس واسطے کہ رضا کو کراہت کے مقابل شمار کیا جاتا ہے اور اختیار کے مقابلہ میں جبر آتا ہے اور قید میں ڈالنے اور رہ پیٹ میں کسی شبہ کے بغیر کراہت پائی جا رہی ہے تو رضامندی نہیں رہے گی مگر اختیار فساد نہیں ہوا۔ اس واسطے کہ اختیار میں فساد اس وقت آیا کرتا ہے جب کہ جان جانے یا کسی عضو کے تلف کا خطرہ ہو۔ ہذا اکراہ غیر ملکی کا جہاں تک تعلق ہے وہ ان تصرفات میں اثر انداز ہوگا جہاں کہ رضا کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔ مثال کے طور پر اجارہ وغیرہ اور کراہ ملکی سارے تصرفات میں اثر انداز ہوگا۔

اذا حصل ممن یقدر (لحم) تبوت اکراہ کے واسطے دو شرطیں قرار دی گئیں۔ ایک شرط یہ کہ اکراہ کرنے والا جس بات سے ڈرا رہا ہو اور دھمکی دے رہا ہو وہ اس پر عمل پیرا بھی ہو سکتا ہو اور اس پر قادر بھی ہو۔ اس سے قطع نظر کہ وہ سلطان ہو یا وہ چوریہ۔ اس کے علاوہ کوئی دوسرا ہو۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ سے منقول یہ روایت کہ اکراہ فقط سلطان کا حق ہے تو اہم صاحب کے دور کے اعتبار سے ہے جو خیر القرون میں داخل ہے مگر بعد کے دور میں وہ حاکمات نہیں رہے اور اکراہ کا صدور مفسدین سے ہونے لگا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا منطقی یہ قول یہی ہے کہ اکراہ کا صدور غیر سلطان سے بھی ہوتا ہے۔ دوسری شرط اکراہ کی یہ ہے کہ اکراہ کرنے والا جس بات سے ڈرا رہا ہو غلبہ گمان اس کے عمل پیرا ہونے کا ہو اور یہ محض اس کی دھمکی ہی نہ ہو بلکہ دھمکی کو عملی جامہ پہنانے کا تقریباً یقین ہو۔ ان دونوں شرطوں کے پائے جانے پر اکراہ کا تحقق ہو جائے گا۔

وَإِذَا أُكْرِهَ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ مَالِهِ أَوْ عَلَى شِرَاءِ سَبْعَةِ أَوْغَلَى أَنْ يَقْرَلَ لِرَجُلٍ بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ أَوْ لَوْ أَجَرَ
اور جب کسی آدمی کو اپنا مال بیچنے یا کوئی سامان خریدنے یا کسی کے لئے ایک ہزار درہم کا اقرار کرنے یا پنا مکان کرایہ پر دینے
ذَارَةً وَأُكْرِهَ عَلَى ذَلِكَ بِالْقَتْلِ أَوْ بِالضَّرْبِ الشَّدِيدِ أَوْ بِالْحَبْسِ فَبَاعَ أَوْ اشْتَرَى فَهُوَ بِالْخِيَارِ
پر مجبور کیا جائے اور وہ اس پر قتل یا سخت دہریہ قید کی دھمکی کے ساتھ مجبور کیا جائے پس وہ بیچ دے یا خرید لے تو اسے اختیار ہے
إِنْ شَاءَ أَنْفَضَى الْبَيْعَ وَإِنْ شَاءَ فَسَخَّهَ وَرَجَعَ بِالْمَبِيعِ فَإِنْ كَانَ قَبْضُ الثَّمَنِ طَوْعًا فَقَدْ أَجَازَ
اگر چاہے بیچ کو جائز رکھے اور اگر چاہے سے توڑ دے اور بیع واپس لے لے اب اگر اس نے قیمت پر بخوشی قبضہ کیا تو گویا اس نے بیع کو جائز

يُكْرَهُ بِأَمْرِ يُخَافُ مِنْهُ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ عَلَى غَضُوٍّ مِّنْ أَعْضَائِهِ فَإِذَا خَافَ ذَلِكَ وَسِعَهُ أَنْ يَظْهَرَ
 كَرَاهِيٍّ دَهْشِيٍّ سَاحِلٍ مِّنْ مَّجْبُورٍ كَيْفَ جَاءَ جَسَدُ بَنِي جَانِ بِرَأْسِهِ مَعَهُ بَنِي جَانِ بِرَأْسِهِ مَعَهُ بَنِي جَانِ بِرَأْسِهِ
 مَا أَمْرُهُ بِهِ وَيُؤْزَى فَإِذَا أَظْهَرَ ذَلِكَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَإِنْ صَبَرَ حَتَّى
 جَسَدُ بَنِي جَانِ بِرَأْسِهِ مَعَهُ بَنِي جَانِ بِرَأْسِهِ مَعَهُ بَنِي جَانِ بِرَأْسِهِ مَعَهُ بَنِي جَانِ بِرَأْسِهِ
 قُلْ وَلَمْ يَظْهَرَ الْكُفْرُ كَانَ مَا جُورًا وَإِنْ أَكْرَهَ عَلَى اتِّلَافِ مَالِ مُسْلِمٍ بِأَمْرِ يُخَافُ مِنْهُ عَلَى
 نَفْسِهِ أَوْ عَلَى غَضُوٍّ مِّنْ أَعْضَائِهِ وَسِعَهُ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ وَلِصَاحِبِ الْمَالِ أَنْ يُضْمِنَ الْمُكْرَهَ
 جَانِ بِرَأْسِهِ مَعَهُ بَنِي جَانِ بِرَأْسِهِ مَعَهُ بَنِي جَانِ بِرَأْسِهِ مَعَهُ بَنِي جَانِ بِرَأْسِهِ
 وَإِنْ أَكْرَهَ بِقَتْلِ عَلَى قَتْلِ غَيْرِهِ لَمْ يَسَعَهُ أَنْ يُقَدِّمَ عَلَيْهِ وَيَصْبِرَ حَتَّى يُقْتَلَ فَإِنْ قَتَلَهُ كَانَ إِثْمًا وَ
 كَرَاهِيٍّ دَهْشِيٍّ سَاحِلٍ مِّنْ مَّجْبُورٍ كَيْفَ جَاءَ جَسَدُ بَنِي جَانِ بِرَأْسِهِ مَعَهُ بَنِي جَانِ بِرَأْسِهِ
 الْقِصَاصُ عَلَى الَّذِي أَكْرَهَهُ إِنْ كَانَ الْقَتْلُ عَمْدًا وَإِنْ أَكْرَهَ عَلَى طَلَاقِ امْرَأَتِهِ أَوْ عَقْبِ غَبْدِهِ
 قَصَصَ اسْ بِرَأْسِهِ مَعَهُ بَنِي جَانِ بِرَأْسِهِ مَعَهُ بَنِي جَانِ بِرَأْسِهِ مَعَهُ بَنِي جَانِ بِرَأْسِهِ
 فَفَعَلَ وَقَعَ مَا أَكْرَهَ عَلَيْهِ وَيَرْجِعُ عَلَى الَّذِي أَكْرَهَهُ بِقِيمَةِ الْغَبْدِ وَيَرْجِعُ بِنِصْفِ مَهْرِ الْمَرْأَةِ
 اور وہ کر گزرے تو وہ واقع ہو جائے گا جس پر اسے مجبور کیا گیا ہے، اور وہ مجبور کرنے والے سے غلام کی قیمت اور بیوی کا نصف مہر لے گا
 إِنْ كَانَ قَبْلَ الدُّخُولِ وَإِنْ أَكْرَهَ عَلَى الزَّوْنِ وَحَبَّ عَلَيْهِ الْحَدُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِلَّا
 اگر طلاق صحبت سے پہلے ہو اور اگر اسے زنا پر مجبور کیا جائے تو اہم صاحب کے نزدیک اس پر حد ثابت ہو جائے گی مگر
 إِنْ يُكْرَهُهُ السُّلْطَانُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا يَلْزَمُهُ الْحَدُّ وَإِذَا أَكْرَهَ عَلَى الزَّوْنِ لَمْ تَبْنِ امْرَأَتُهُ مِنْهُ
 یہ کہ اس کو بادشاہ مجبور کرے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس پر حد واجب نہ ہوگی اور جب وہ مرتد ہونے پر مجبور ہو جائے تو اس کی بیوی اس سے باندہ نہ ہوگی

تشریح و توضیح:

وان اکره علی ان یا کملی (لحم) اگر کسی شخص کو اس بات پر مجبور کیا جائے کہ وہ : رکھائے یا اس پر مجبور کیا جائے کہ وہ شرب
 نوشی کرے اور ایسا نہ کرنے کی صورت میں یہ دھمکی دی جائے کہ قید میں ڈال دیا جائے گا یا مارا پیٹا جائے گا تو اس دھمکی کے باعث مردار کھانا یا
 شراب پینا حلال نہ ہوگا۔ البتہ اگر بات صرف قید میں ڈالنے یا مار پیٹ نہ محدود نہ ہو بلکہ اس سے بڑھ کر یہ مکمل خطرہ ہو کہ نہ ماننے اور انکار
 کرنے کی صورت میں یا تو جان سے مار دیا جائے گا یا اعضاء میں سے کوئی عضو اس کی پاداش میں تلف کر دیا جائے گا تو پھر بدرجہ مجبوری اس پر
 عمل کی گنجائش ہوگی بلکہ ایسی شکل میں اگر نہ کھائے پیے اور صبر سے کام لیتے ہوئے مرجائے تو گناہ گار قرار دیا جائے گا کہ اسے جان کا بچانا
 ضروری تھا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام شافعیؒ اور ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمدیہؒ فرماتے ہیں کہ وہ گناہ گار قرار نہ دیا جائے
 گا۔ اس سے کہ ایسی صورت حال میں کھانے کی رخصت ہے اور نہ کھانا داخل عزیمت ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حرام ہونے کے حکم سے
 اضطراری حالت کا استثناء کیا گیا۔ ارشاد ربانی ہے ﴿وَقَدْ فَضَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَّرْتُمُ إِلَيْهِ﴾ (الآیۃ) حرام چیز سے
 جس کا استثناء کیا گیا وہ حلال ہے اور حد دل چیز نہ کھاتے ہوئے خود کو ہلاک کرنا باعث گناہ ہے۔

وإذا اکره علی الکفر (لحم) اگر کسی پر اکراہ کیا گیا کہ وہ کفر باللہ کرے یا نبی علیہ السلام کی شان میں گستاخی کرے ورنہ اسے

قید میں ڈال دیا جائے گا یا زکوٰۃ کو بکریا جائے گا تو اسے اگر ہزار نہ دے۔ گئے اور اگر اس کے مطابق کہنا جائز نہ ہوگا۔ اور اگر اس پر اکراہ کیا گیا اور اس دھمکی کے باعث جان جانے یا اعضاء میں سے کسی عضو کے تلف ہونے کا خطرہ ہو تو پھر زبان سے اکراہ پر عمل کی گنجائش ہوگی اس شرط کے ساتھ کہ اس کے دل کو ایمان پر اطمینان ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہوگا۔ اور اگر وہ ایسے حال میں بھی صبر سے کام لے اور اظہارِ کفر نہ کرے، حتیٰ کہ اس کے باعث اسے قتل کر دیا جائے تو وہ ماجر ہوگا۔ اور اگر اسے کسی مسلم کے مال کے خلاف پر مجبور کیا جائے اور اسے اس کے خلاف کرنے پر اپنے مار ڈالے جائے یا اعضاء میں سے کسی عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کے واسطے اس کی بھی گنجائش ہوگی اور اس صورت میں صاحب مال اکراہ کرنے والے سے ضمان لے گا۔

وان اکره بقتل علی قتل غیرہ (الخ)۔ اگر اکراہ کیا گیا کہ یہ تو وہ فلاں کو قتل کر دے ورنہ اسے خلاف ورزی کی بناء پر قتل کر دیا جائے گا تو اس دھمکی کے باعث دوسرے کو قتل کر دینا درست نہ ہوگا۔ اسے چاہئے کہ اس پر صبر سے کام لے اور خود قتل ہونا قبول کرے۔ لیکن اگر اس کے باوجود وہ اکراہ پر عمل کرتے ہوئے قتل ہی کر ڈے تو گناہ گار قرار دیا جائے گا۔ اور حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک قصاص اکراہ کرنے والے پر آئے گا۔ حضرت امام زفرؒ کے نزدیک اکراہ کئے گئے پر آئے گا۔ اس لئے کہ قتل کا صدور مکڑہ سے ہوا حقیقی اعتبار سے بھی اور حسی اعتبار سے بھی۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں میں سے کسی پر بھی قصاص نہیں آئے گا۔ اس واسطے کہ ایک کر گزرنے والا ہے اور دوسرا سبب بنا ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اکراہ کرنے والے سبب قتل بنا، اسی سے قصاص میں گئے۔ رہا اکراہ کیا گیا شخص تو اس کی حیثیت محض ایک لہ اور واسطہ کی ہے، اس سے قصاص نہ میں گئے۔

وان اکره علی طلاق امراته (الخ)۔ اگر کوئی شخص اکراہ کرے کہ فلاں شخص اپنی زوجہ پر طلاق واقع کر دے یہ وہ اپنے غلام کو غلامی کے حلقہ سے آزاد کر دے اور وہ اس کے مطابق طلاق واقع کر دے یا غلام کو آزادی عطا کر دے تو عند اختلاف ان کا نفاذ ہو جائے گا، بیوی پر طلاق پڑ جائے گی اور غلام آزاد ہو جائے گا۔ اس لئے کہ یہ دونوں امور ان میں سے ہیں جو بصورت اکراہ بھی واقع ہو جاتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ اب غلام آزاد ہو جانے کی صورت میں اگر کہی گئی شخص اکراہ کرنے والے سے قیمت غلام وصول کرے گا اس سے قطع نظر کہ صاحب مال ہو یا مفلس۔ اس لئے کہ یہ اختلاف اسی کی وجہ سے ہوا اور وقوع طلاق کی شکل میں اگر منکوحہ سے ابھی ہمبستری نہ ہوئی ہو تو اکراہ کرنے والے سے اس کا آدھ مہر وصول کرے گا۔ اس لئے کہ خاندن پر واجب شدہ مہر کے ساقط ہونے کا احتمال اس عنوان سے تھا کہ ممکن ہے عیہدگی عورت کی طرف سے ہو۔ یعنی خلع ہو جائے کہ عورت مہر معاف کر دے اور شوہر اس کے بدلہ طلاق دیدے، مگر طلاق ہو جانے کے باعث مہر مؤکد بن گیا تو اس میں کتفہ۔ دینے کی نسبت کرہ کرنے والے کی جانب ہوگی اور اگر یہ بالا کرہ طلاق دینا بعد ہمبستری ہو تو اب اکراہ کرنے والے سے کچھ وصول کرنے کا حق نہ ہوگا۔ واسطے کہ ہر تو ہمبستری کے باعث پہلے ہی مؤکد ہو چکا۔



کتاب السیر

سیر کے احکام کا بیان

الْجِهَادُ فَرَضٌ عَلَى الْكَفَايَةِ إِذَا قَامَ بِهِ فَرِيقٌ سَقَطَ عَنِ الْبَاقِيْنَ وَإِنْ لَمْ يَقُمْ بِهِ أَحَدٌ
جہاد فرض کفایہ ہے (لہذا) جب کچھ لوگ کر لیں تو باقیوں سے ساقط ہو جائے گا اور اگر کوئی بھی سے نہ کرے
إِنَّهُمْ جَمِيعُ النَّاسِ بِتَوَكُّهِ وَقِتَالِ الْكُفَّارِ وَاجِبٌ وَإِنْ لَمْ يَنْدُؤُوا وَلَا يَجِبُ الْجِهَادُ عَلَى صَبِيٍّ
تو سب لوگ اس کے ترک کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوں گے اور کفار سے قتل کرنا واجب ہے گو وہ ہم سے (ڑنے میں) ابتداء نہ کریں اور جہاد بچہ پر واجب نہیں

وَلَا عِبْدًا وَلَا أَمْوَالَ وَلَا أَعْمَى وَلَا مُقْعِدٌ وَلَا أَقْطَعُ فَإِنْ هَجَمَ الْعَدُوُّ عَلَى بَلَدٍ دَجَبَ عَلَى جَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ

اور نہ غلام پر اور نہ عورت پر اور نہ اندھے پر اور نہ اپاہج پر اور نہ درلوالے پر اور اگر دشمن کسی شہر پر چڑھ آئے تو تمام مسلمانوں پر مدافعت

الدَّفْعُ تَخْرُجُ الْمَرْأَةُ بِغَيْرِ إِذْنِ زَوْجِهَا وَالْعَبْدُ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمَوْلَى وَإِذَا دَخَلَ

واجب ہو جائے گی (لہذا) بیوی اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر گھر اور غلام مولا کی اجازت کے بغیر اور جب

الْمُسْلِمُونَ ذَارَ الْحَرْبَ فَحَاضَرُوا مَدِينَةً أَوْ حَصَنًا دَعَوْهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنْ أَجَابُوهُمْ

مسلمان دارالحرب میں داخل ہوں اور کسی شہر یا قلعہ کا محاصرہ کر لیں تو (اور) ان کو اسلام کی دعوت دیں پس اگر وہ مان لیں

كَفُّوا عَنْ قِتَالِهِمْ وَإِنْ امْتَنَعُوا دَعَوْهُمْ إِلَى آذَاءِ الْحِزْبِ فَإِنْ بَذَلُوها فَلَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ

تو ان کے قتل سے رک جائیں اور اگر باز رہیں تو ان کو ادا جنگی جزیہ کی طرف بدلائیں پس اگر وہ (حق) ہے جو مسلمانوں کے لئے ہے

وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَيْهِمْ وَلَا يُجُوزُ أَنْ يُقَاتَلَ مَنْ لَمْ يَبْلُغْهُ دَعْوَةُ الْإِسْلَامِ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يُدْعُوهُمْ

اور ان پر وہ (ذمہ داری) ہے جو مسلمانوں پر ہے، اور اس سے لڑنا جائز نہیں جس کو دعوت اسلام نہ پہنچی ہو مگر ان کو دعوت دینے کے بعد اور

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَدْعُو مَنْ بَلَغَتْهُ الدَّعْوَةُ إِلَى الْإِسْلَامِ وَلَا يَجِبُ ذَلِكَ فَإِنْ أَبَوْا اسْتَعَانُوا بِاللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِمْ وَ

اس کو دعوت اسلام دینا مستحب ہے جس کو دعوت اسلام پہنچ چکی ہو اور یہ واجب نہیں، پس اگر وہ انکار کریں تو اللہ سے ان کے خدفہ مدد مانگ کر

حَارَبُوهُمْ وَنَصَبُوا عَلَيْهِمُ الْمَجَانِيقَ وَحَرَقُوهُمْ وَأَرْسَلُوا عَلَيْهِمُ الْمَاءَ وَقَطَعُوا شَجَارَتَهُمْ وَأَفْسَدُوا

ان سے لڑائی کریں اور ان پر کھینچیں لگا دیں اور انکو آگ میں جھڑ دیں اور ان پر پانی چھوڑ دیں اور ان کے درختوں کو کاٹ ڈالیں اور ان کی کھیتیاں

زُرُّوهُمْ وَلَا بَأْسَ بِرَمِيهِمْ وَإِنْ كَانَ فِيهِمْ مُسْلِمٌ أَسِيرٌ أَوْ تَاجِرٌ وَإِنْ تَتَرَسَّوْا بِصَيَّانِ الْمُسْلِمِينَ

اجڑ دیں اور ان پر تیر برسائے میں کوئی حرج نہیں اگرچہ ان میں کوئی مسلمان قیدی یا تاجر ہو اور اگر وہ مسلمانوں کے بچوں یا قیدیوں

أَوْ بِالْأَسَارِ لَمْ يَكْفُفُوا عَنْ رَمِيهِمْ وَيَقْصِدُونَ بِالرَّمِيِّ الْكُفَّارَ دُونَ الْمُسْلِمِينَ وَلَا بَأْسَ بِإِخْرَاجِ

کو ڈھل بنائیں تب بھی وہ تیر برسانے سے نہ رکیں اور تیر برسانے میں کفار کا قصد کریں نہ کہ مسلمانوں کا اور عورتوں کو، اور قرآنوں

النِّسَاءِ وَالْمَصَاحِفَ مَعَ الْمُسْلِمِينَ إِذَا كَانُوا عَسْكَرًا عَظِيمًا يُؤْمَنُ عَلَيْهِ وَيَكْرَهُ إِخْرَاجُ ذَلِكَ

کو مسلمانوں کے ساتھ لے جانے میں کوئی حرج نہیں جبکہ وہ تاجر ہو کہ اس پر یقین ہو اور ان کو چھوٹے شکر میں

فِي سِرِّيَّةٍ لَا يُؤْمَنُ عَلَيْهَا وَلَا تُقَاتِلُ الْمَرْأَةُ إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا وَلَا الْعَبْدُ إِلَّا بِإِذْنِ سَيِّدِهِ إِلَّا أَنْ

سے چنا کر وہ ہے جس میں ان پر یقین نہ ہو اور عورت قتل نہ کرے مگر شوہر کی اجازت سے اور نہ غلام مگر آقا کی اجازت سے البتہ کہ

يَهْجُمَ الْعَدُوَّ وَيَنْفِي لِلْمُسْلِمِينَ أَنْ لَا يَغْدِرُوا وَلَا يَغْلُوا وَلَا يُمَيَّنُوا وَلَا يَقْتُلُوا امْرَأَةً وَلَا صَبِيًّا وَلَا شَيْخًا فَائِيًّا وَلَا أَعْمَى

دشمن چانک چڑھ آئے اور مسلمانوں کو چاہئے کہ نہ دغا کریں، نہ خیانت کریں، نہ شہد کریں اور نہ عورت کو قتل کریں اور نہ بچہ کو اور نہ بالکل بوڑھے کو اور نہ اندھے کو

وَلَا مُقْعِدًا إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَحَدُ هَؤُلَاءِ مِمَّنْ يَكُونُ لَهُ رَأْيٌ فِي الْحَرْبِ أَوْ تَكُونَ الْمَرْأَةُ مَلَكَ وَلَا يَقْتُلُوا مَنْ جُنُونًا

اور نہ اپاہج کو البتہ کہ ان میں کوئی جنگی معادیت میں صاحب رائے ہو یا عورت بادشاہ ہو اور دیوانے کو قتل نہ کریں

لغات کی وضاحت:

هَجَمَ: اچانک آنا۔ العدو: دشمن۔ اجابوا: تسلیم کر لیں۔ بدل: دینے۔ استعانوا: مدد طلب کرنا۔

مجاہدین: منہجین کی جمع۔ منہجین: جنگ میں قلعہ کی دیوار پر پتھر پھینکنے کی مشین۔ شیخ فاضل: بہت زیادہ بڑھا۔

تشریح و توضیح:

الجهاد فرض علی الکفاۃ (۱)۔ جہاد حق اللہ ہے۔ شرعاً اس کا اہتمام دین حق کی طرف بدلنے اور دین حق قبول نہ کرنے والے سے قبل ہے۔ جہاد کی فضیلت بکثرت حدیث میں موجود ہے۔ رسول اکرم ﷺ کو اونا تبلیغ اور عراض عن المشرکین کے لئے مامور فرمایا گیا۔ ارشاد ربانی ہے "فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشرکین" پھر مجاہد کا حکم ہو۔ ارشاد ربانی ہے "ادع الی سبیل ربک بالحکمۃ والموعظۃ الحسنۃ وجادلہم بالتی ہی احسن" پھر قرآن کی اجازت عطا فرمائی گئی۔ ارشاد خداوندی ہے "اذن للذین یقاتلون" تمس الامم غرضی کی "شرح سیر کبیر" میں اسی طرح ہے۔ حق سے اس طرف اشارہ ہے کہ فرض کفایہ ہر ایک پر فرض ہوتا ہے۔ لیکن اگر بعض اسے انجام دیدیں تو حصول مقصد کے باعث باقی کے ذمہ سے سافہ ہو جاتا ہے۔

ولا یحب الجہاد علی صبی (۲)۔ بچہ غلام و عورت پر جہاد فرض نہیں۔ عورتیں بعض غزوات میں جاتی بھی تھیں تو ان کا کام مجاہدین کی خدمت کرنا ہوتا تھا، خود شریک جہاد نہ ہوتی تھیں۔ بخاری شریف وغیرہ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ غزوہ میں تشریف لے جاتے تو آپ کے ساتھ بعض عورتیں ہوتی تھیں درود بیماروں کی خدمت کرتیں اور زخموں کی مرہم پٹی کیا کرتی تھیں۔ اسی طرح بیمار یوں اور معذوروں پر جہاد فرض نہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ "لیس علی الاعمی حرج ولا علی الاعرج حرج ولا علی المریض حرج"۔

فان ہجم العدو علی بلد (۳)۔ اگر ایسا ہو کہ کسی شہر پر اچانک دشمن حملہ آور ہو جائے تو بد امتیاز سارے مسلمانوں پر جہاد فرض ہوگا۔ ایسے موقع پر بلا اجازت خداوند عورت شریک جہاد ہو جائے گی اور آقا کی اجازت کے بغیر ہی عہد شریک جہاد ہو جائے گا۔

وادا دخل المسلمون دار الحرب (۴)۔ اگر یہاں ہو کہ مسلمانوں نے دار الحرب میں پہنچ کر کفار کا شہر یا قلعہ گھیر لیا ہو تو جنگ سے پہلے نہیں اسلام کی طرف بلائیں۔ اس واسطے کہ رسول اللہ ﷺ کا معمول یہی تھا۔ اگر وہ لوگ اسلام قبول کر لیں تو فہما، اور اگر دائرہ اسلام میں داخل ہوں تو دوسرے نہر پر ان سے جزیہ کی ادائیگی کے واسطے کہا جائے۔ اگر وہ جزیہ دینے کو تسلیم کر لیں تو ان کے ساتھ وہی معاملہ ہوگا جو مسلمانوں سے ہوتا ہے۔ یعنی ان کے مظلوم ہونے کی شکل میں ان کے ساتھ ٹھیک اسی طرح انصاف کیا جائے گا جس طرح مسلمانوں سے کیا جاتا ہے۔ درحالم ہونے پر ان سے بالکل اسی طریقہ سے انتقام لیں گے جس طرح کہ مسلمانوں سے جیتے ہیں۔ اگر وہ جزیہ کی پیش کش قبول نہ کرتے، دے انکار کریں، پھر اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کرتے ہوئے ان کے ساتھ جنگ کریں، منہجین نصب کر کے ان پر سنگباری کریں، ان کے قلعوں اور دیواروں پر پتھر پھینکیں۔ ان کے ہاتھوں اور جانوں کو نذر آتش کر کے ان کی شوکت اور جہاد قوت کو پارہ پارہ کریں۔ اصل اس بارے میں یہ ارشاد ربانی ہے "ما قطعتم من لبتۃ او ترکتموها قائمۃ علی اصولہا فسادن اللہ ولیخیری الفاسقین" (الآیۃ) ابوداؤد و ترمذی میں در بن سعد نے طبقات میں روایت کی ہے کہ نبی ﷺ نے طائف کے محاصرہ کے وقت منہجین نصب فرمائے۔ اور صحیح مسند میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے بنو نضیر جو یہود کا قبیلہ تھا ان کے کھجور کے درخت ان کو مدینہ سے جلا وطن کرتے ہوئے قطع فرمائے اور وہ درخت کاٹ کر جلادے گئے تاکہ وہ لوگ نکلنے پر مجبور ہو جائیں۔

ان لا یغدروا (۵)۔ اگر سے مراد عہد شکنی ہے۔ یعنی وہ عہد جو مسلمانوں اور کفار کے درمیان ہو۔ ابوداؤد و ترمذی و نسائی میں روایت ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور اہل روم کے درمیان عہد تھا۔ حضرت معاویہ ان کے بلاد کی طرف چلے کہ مدت عہد پوری ہو جائے تو اہل روم سے جہاد کریں۔ پس ایک شخص گھوڑے پر سوار اللہ اکبر اللہ اکبر "عہد پور کرنا ہے، عہد شکنی نہیں" کہتا ہوا آیا۔ لوگوں نے

دیکھا تو وہ حضرت عمرو بن عبدہ رضی اللہ عنہ تھے۔ حضرت معاویہؓ نے ان کے پاس آئی بھیج کر دریافت کیا تو انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ اہل اسلام کا جس قوم سے عہد ہو، پس نہ گروہ باندھے نہ کھولے، حتیٰ کہ مدت پوری ہو جائے اور نہ ان کی طرف نقص مصالحت کر کے ہو۔ حضرت معاویہؓ یہ سن کر مع شکر کے لوٹ گئے۔

الا ان یکون احد هؤلاء ممن یکون له رأى (الحج) یعنی اگر ان میں کوئی یہ ہو جو جنگ کے سلسلہ میں ذی رائے ہو اور اس کی وجہ سے ضرر پہنچ سکتا ہو تو اسے قتل کر دیا جائے گا۔ جیسے کہ غزوہ خنین میں درید بن صمدہ جو بہت بڑا شخص تھا، اسے قتل کیا گیا تھا۔

وَأَنَّ رَأَى الْإِمَامِ أَنْ يُصَالِحَ أَهْلَ الْحَرْبِ أَوْ فَرِيقًا مِنْهُمْ وَكَانَ فِي ذَلِكَ مُصْلَحَةٌ لِلْمُسْلِمِينَ فَلَا بَأْسَ بِهِ فَإِنْ صَالَحَهُمْ مُدَّةً ثُمَّ رَأَى أَنَّ نَقْضَ الصُّلْحِ أَنْفَعُ نَبَذَ إِلَيْهِمْ وَقَاتَلَهُمْ فَإِنْ نَبَذُوا حَرْجَ نِيسٍ اور اگر ان سے یہ مدت کے لئے صلح کرے پھر صلح توڑنا نافع تر سمجھے تو صلح کے ختم ہونے کی ان کو اطلاع کرے ان سے لڑے اور اگر وہ پیسے

بخیانہ قاتلے وہ نہ نبذے اِلَیْهِمْ إِذَا كَانَ ذَلِكَ بِاتِّفَاقِهِمْ وَإِذَا حَرَجَ عِبْدَهُمْ إِلَى عَسْكَرِ خِزَانَتِ تُوْن سے جنگ کرے اور ان کو نقص عہد کی اطلاع نہ کرے جبکہ یہ ان سب کے اتفاق سے ہو اور جب ان کے اندم مسلمانوں کے لشکر کی

الْمُسْلِمِينَ فَهُمْ أَحْرَارٌ وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَغْلِبَ الْعَسْكَرُ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَيَأْكُلُوا وَجَدُوهُ مِنْ طَرَفِ كُلِّ آتَمٍ تَوَهُ آراء ہیں اور اس میں کوئی حرج نہیں کہ لشکر دار الحرب میں چارہ کھائے اور یہ کہ وہ جو

الطَّعَامِ وَيَسْتَعْمِلُوا الْحَطَبَ وَيَذْهَبُوا بِالذَّهْنِ وَيُقَاتِلُوا بِمَا يَجِدُونَهُ مِنَ السَّلَاحِ كُلُّ ذَلِكَ پائیں کھالیں اور یہ کہ ایندھن کام میں لائیں اور یہ کہ تیل استعمال کریں اور اس ہتھیار سے قتل کریں جو پائیں یہ سب

بِغَيْرِ قِسْمَةٍ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَبْعُوا مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا وَلَا يَتَمَوَّلُوهُ وَمَنْ أَسْلَمَ مِنْهُمْ أَحْرَزَ بِاسْلَاحِهِ تَقسیم کے بغیر (جائز ہے) اور یہ جائز نہیں کہ ان میں سے کوئی چیز بیچیں اور نہ اپنے لئے ذخیرہ کریں اور جو ان میں سے مسلمان ہو جائے تو وہ سلام کی وجہ سے

نَفْسَهُ وَأَوْلَادَهُ الصَّغَارَ وَكُلَّ مَالٍ هُوَ فِي يَدِهِ أَوْ وَدِيعَةً فِي يَدِ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمَّتِي فَإِنْ ظَهَرْنَا عَلَى اپنی جان کو اور اپنی کم سن اور کوہر اس مال کو محفوظ کرے گا جو اس کے پاس ہے یا کسی مسلمان یا ذمی کے پاس مانت ہے اور اگر ہم اس

الدَّارِ فِعْقَارُهُ فِيءٌ وَزَوْجَتُهُ فِيءٌ وَحَمْلُهَا فِيءٌ وَأَوْلَادُهُ الْكِبَارُ فِيءٌ وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُبَاعَ السَّلَاحُ مِنْ کے گھر پر غالب ہو جائیں تو اس کی زمین فیء ہے اور اس کی بیوی فیء ہے اور اس کا محل فیء ہے اور اس کی بالغ اولاد فیء ہے، اور مناسب نہیں کہ ہتھیار اہل حرب

أَهْلَ الْحَرْبِ وَلَا يُجْهَرُ إِلَيْهِمْ وَلَا يُفَادَى بِالْأَسَارَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ سے ہاتھ پیچے جائیں ورنہ ان کے ہاں اسباب نہ لے جایا جائے اور امام صاحب کے نزدیک قیدیوں کے عوض رہ نہ کیا جائے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ

يُفَادَى بِهِمْ أَسَارَى الْمُسْلِمِينَ وَلَا يَجُوزُ الْمَنْ عَلَيْهِمْ وَإِذَا فَتَحَ الْإِمَامُ نَلْدَةً عَنْوَةً فَهُوَ بِالْخِيَارِ مسلمان قیدیوں کو رہ کر دیا جائے اور ان پر حسان کرنا جائز نہیں اور جب امام کسی شہر کو بزور بازو فتح کر لے تو اسے اختیار ہے

أَنْ شَاءَ قَسَمَهَا بَيْنَ الْغَانِمِينَ وَإِنْ شَاءَ أَقْرَأَ أَهْلَهَا عَلَيْهَا وَوَضَعَ عَلَيْهِمُ الْحِزْبَةَ وَ عَلَى أَرْضِهِمْ اگر چاہے اسے غازیوں میں تقسیم کر دے اور اگر چاہے ان کے باشندوں کو اس میں برقرار رکھ کر ان پر جزیہ اور ان کی زمینوں پر

الْخُرَاجَ وَهُوَ فِي الْأَسَارَى بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ قَتَلَهُمْ وَإِنْ شَاءَ اسْتَرْقَاهُمْ وَإِنْ شَاءَ فَرَّقَهُمْ أَحْرَارًا خراج مقرر کر دے ورنہ قیدیوں کی بابت بھی باختیار ہے اگر چاہے انہیں قتل کر دے ورنہ چاہے انہیں غلام بنالے ورنہ چاہے مسلمانوں کے لئے نہیں ذی

تیری مدد نہ کروں۔“ اور اس کے نتیجہ میں غزوہ فتح مکہ مکرمہ پیش آیا۔

ولا یأس ان یعلف العسکر (لح)۔ یعنی اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ اسلامی لشکر دارالحربہ میں قیام کے دوران بطور مال غنیمت ان کے چارہ سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے جانور کو کھلائے اور ان کے کھانے پینے اور استعمال کی چیزیں مالِ غنیمت کی تقسیم سے قبل استعمال کرے۔ روایات سے اس کا درست ہونا ثابت ہے، البتہ یہ قطعاً درست نہیں کہ ان شیعہ کو فروخت کیا جائے یا کوئی اپنے واسطے ذخیرہ کرے۔ علامہ قدوریؒ نے تو ان چیزوں سے انتفاع مطلقاً اور بلا فائدہ رکھتے ہوئے علی الاطلاق اجازت دی، مگر صاحب وقایہ نے تہذیبِ روں سے نفع اٹھانے میں احتیاط کی قید لگائی ہے کہ اگر واقعی ان کی ضرورت ہو تو استعمال کرے ورنہ احتراز کرے۔ اور صاحب ظہیر یہ فرماتے ہیں کہ ساری چیزوں سے باجاست امام المسلمین نفع اٹھانا درست ہے۔ پھر جب یہ اشیاء دارالحربہ سے نکل جائیں تو تقسیم سے قبل اس سے انتفاع جائز نہ ہوگا۔

ولا یفادی بالاساری (لح)۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جن کافر قیدیوں پر مسلمان قابض ہو جائیں انہیں مسلمان اسیروں کے معاوضہ میں چھوڑ دینا درست نہ ہوگا خواہ ایسا اختتامِ جنگ سے قبل ہو یا اختتامِ جنگ کے بعد۔ اس لئے کہ ان سے کفار کو قوت حاصل ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں یہ درست ہے کہ مسلمان اسیروں کے معاوضہ میں کافر اسیر رہائے جائیں۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام حنبلؒ بھی فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی ظاہر روایت کے مطابق بھی یہی حکم ہے۔

ولا یجوز الخن علیہم (لح)۔ یہ درست نہیں کہ جن کافروں کو قیدی بنا کر مسلمان قابض ہوئے انہیں احسان سے کام لیتے ہوئے بغیر کسی عوض کے رہائی عطا کر دی جائے۔ حضرت امام شافعیؒ اسے درست قرار دیتے ہیں۔ ان کا متدل آیت کریمہ ”فاما منا واما فداء“ ہے۔ اس کا جواب دیا گیا کہ یہ آیت کریمہ دوسری آیت کریمہ ”اقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم“ کے ذریعہ منسوخ ہو چکی۔ واذا فتح الامام بلدہ عنوة (لح)۔ اگر امام المسلمین اہل حرب کے کسی شہر پر عنوة اور بر وقوت فتح یاب ہو تو اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ پانچواں حصہ نکالنے کے بعد باقی ماندہ مجاہدین میں بانٹ دے۔ اس شکل میں تقسیم کردہ زمین کے مجاہدین مالک ہو جائیں گے اور اس زمین میں عشر کا وجوب ہوگا اور خواہ مجاہدین میں تقسیم کرنے کے بجائے انہیں وہاں کے باشندوں کے پاس برقرار رکھ کر ان کے اوپر جزیرہ و خراج لازم کر دے۔

وہو فی الاساری بالخیار (لح)۔ امام المسلمین کو اسیر کردہ کافروں کے بارے میں یہ حق حاصل ہے کہ وہ انہیں موت کے گھاٹ اتار دے جس طرح کہ رسول اکرم ﷺ نے غزوہ بنو قریظہ میں انہیں موت کے گھاٹ اتارا تھا کہ یہ لوگ انتہائی سرکش اور فسادی تھے اور یہ بھی حق ہے کہ موت کے گھاٹ اتارنے کے بجائے غلام بنالے تو اس صورت میں جہاں شر و فساد کا دفع ہے اس کے ساتھ مسلمانوں کو مکمل فائدہ بھی ہے اور امام المسلمین کو یہ بھی حق ہے کہ انہیں ذمی بنالے اور آزاد رہنے دے۔ البتہ انہیں دارالحربہ لونا دینا کسی طرح درست نہیں۔ واذا اراد الامام العود الی دار الاسلام ومعہ مواش (لح)۔ اگر آپا ہو کہ مالِ غنیمت میں مویشی بھی آگئے ہوں اور انہیں دارالاسلام لانا ممکن نہ ہو تو یہ نہیں ایسے ہی چھوڑا جائے اور نہ ان کی کوئی قطع کی جائے بلکہ ان سب کو ذبح کر کے نذر آتش کر دیا جائے تاکہ یہ اہل حرب کے کام نہ آسکیں۔ ذبح سے قبل جلانا درست نہیں کہ جانور کو نذر آتش کرنے کی شرعاً ممانعت ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک انہیں دارالحربہ میں ہی رہنے دیا جائے۔ اس لئے کہ بعض روایات میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے بچہ کھانے کے کسی دوسرے مقصد سے بکری ذبح کرنے کی ممانعت فرمائی۔ احناف اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ کسی درست مقصد سے جانور کا ذبح کرنا درست ہے اور اس سے بڑھ کر چھاپا مقصد در کیا ہو سکتا ہے کہ اس کے ذریعہ دشمنوں کی شان خاک میں ملتی ہے۔

ولا یقسم غیمۃ فی دار الحرب (الرحمہ) فرماتے ہیں کہ ہر غنیمت کا جہاں تک تعلق ہے وہ دار الحرب میں بانٹا درست نہیں بلکہ اس کی تقسیم دارالسلام میں آنے کے بعد ہونی چاہئے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جب مشرکین کو کھلی شکست ہو جائے اور ان کی قوت پامال ہو جائے تو دار الحرب میں بھی اگر تقسیم ہو تو مفسدہ لگتی نہیں۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک تقسیم میں عنت سے کام لیتے ہوئے دار الحرب ہی میں اس کی تقسیم ہو جانی چاہئے، البتہ اسیر دارالاسلام میں تقسیم کئے جائیں گے۔ اس اختلاف کی بنیاد دراصل یہ ہے کہ عندالاحناف مال غنیمت کے اندر حق مجاہدین اس کے دارالاسلام میں اکٹھا ہو چکنے کے بعد ہی ہوتا ہے اور دوسرے حضرات کے نزدیک فسخ غالب آ جانے کے بعد حق مجاہدین ہر غنیمت پر ہو جاتا ہے۔

وَإِذَا لَحِقَ الْمُدْرُؤُ الدَّرُؤُ دار الحرب میں مجاہدین کے پاس جو لوگ بطور کمک و معاون پہنچیں ان کا حق بھی مالی غنیمت میں دوسرے مجاہدین کے مساوی ہوگا۔ او وہ بھی دیگر مجاہدین کے ساتھ اس میں شریک تسلیم کئے جائیں گے، لیکن اہل لشکر میں جو اہل بازار ہو، کہ ان کا مقصد قتال نہیں وہ اس میں شریک قرار نہیں دیئے جائیں گے۔ البتہ ان میں سے جو لوگ کافروں سے قتال کرنے میں شریک ہوں گے وہ بھی شریک کے زمرے میں داخل کئے جائیں گے اور انہیں بھی ہر غنیمت سے حصہ ملے گا۔

وَإِذَا آمَنَ زَجُلٌ حُرٌّ أَوْ امْرَأَةٌ حُرَّةٌ مَخْلُوقًا أَوْ جَمَاعَةً أَوْ أَهْلًا حَضَنَ أَوْ مَدِينَةً صَحَّ أَمَانُهُمْ اور جب آزاد مرد یا آزاد عورت کسی کافر کو یا ایک جماعت کو یا اہل قلعہ کو یا اہل شہر کو امن دیدے تو ان کا امن دینا صحیح ہے وَلَمْ يَجْزُ لِأَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ قَتْلُهُمْ إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي ذَلِكَ مَفْسَدَةٌ فَيَنْبِذُ إِلَيْهِمُ الْإِمَامُ وَلَا اور اب کسی مسلمان کے لئے ان کو قتل کرنا جائز نہیں بلکہ یہ کہ اس میں کوئی خرابی ہو پس امام ان کے امن دینے کو توڑ دے، اور يَجُوزُ أَمَانُ ذِمِّيٍّ وَلَا نَسِيرٍ وَلَا تَاجِرٍ يَدْخُلُ عَلَيْهِمْ وَلَا يَجُوزُ أَمَانُ الْعَبْدِ الْمَخْجُورِ عَلَيْهِ ذِمِّيٍّ اور ایسے تاجر کا امن دینا جائز نہیں جو ان کے ہاں جاتا رہتا ہو، اور مَجُورٌ عَلَيْهِ غَدَمٌ کا امن دینا امام صاحب عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ بِمُخْلَاةٍ فِي الْقِتَالِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمُ اللَّهُ يَصَحُّ أَمَانُهُ کے نزدیک جائز نہیں بلکہ یہ کہ اس کا آقا اس کو لڑنے کی اجازت دیدے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کا امن دینا صحیح ہے

تشریح و توضیح: مشرکین کو امان عطا کرنے کا ذکر

وَإِذَا آمَنَ زَجُلٌ (الرحمہ) اگر ایسا ہو کہ کسی حربی کافر یا گروہ کافرین یا قلعہ والوں یا شہر والوں کو کسی مسلمان آزاد نے پروانہ امن عطا کر دیا، اس سے قطع نظر کہ وہ مرد ہو یا عورت تو اس کی امان کو قابل قبول اور درست قرار دیا جائے گا اور امان دینے کے بعد کسی بھی مسلمان کے لئے یہ درست نہ ہوگا کہ ان میں سے کسی کو قتل کر ڈالے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ تم میں سے ایک شخص بھی امان دے سکتا ہے۔ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے ابوالعاص کو امان عطا کرنے پر رسول اللہ ﷺ نے درست قرار دیا۔ ان کا واقعہ اس طرح ہے کہ سیران بدر میں ابوالعاص حضرت زینبؓ کے شوہر بھی تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے ابوالعاص سے یہ وعدہ ہے کہ مکہ میں پہنچ کر زینبؓ کو مدینہ بھیج دیں۔ ابوالعاص نے مکہ پہنچ کر زینبؓ کو مدینہ جانے کی اجازت دیدی اور صاحبزادی آپ کے پاس رہنے لگیں۔ ابوالعاص مکہ میں مقیم رہے۔ فتح مکہ سے قبل ابوالعاص بغرض تجارت شام روانہ ہوئے۔ شام سے واپسی میں مسلمانوں کا ایک دستل گیا اور اس نے تمام مال و متاع ضبط کر لیا۔ ابوالعاص چھپ کر مدینہ حضرت زینبؓ کے پاس آ پہنچے۔ رسول اللہ ﷺ جب صبح کی نماز کے لئے تشریف لائے تو حضرت زینبؓ نے عورتوں کے چہوڑے سے آواز دی کہ اے لوگو! میں نے ابوالعاص کو پناہ دی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے نماز سے فارغ ہو کر فرمایا: خوب سمجھو کہ مسلمانوں میں سے ادنیٰ سے ادنیٰ اور کمتر سے کمتر بھی پناہ دے سکتا ہے۔

وَلَا يَجُوزُ اِمَانٌ ذَمِيٍّ لِّهِمْ. اگر کوئی ذمی کسی حربی کا کفر کو امان دے تو اس کا امان دینا درست نہ ہوگا۔ کیونکہ مسلمانوں کا دلی ذمی نہیں ہو سکتا۔ البتہ اگر لشکر اسلام کے سردار نے اسے امان دینے کا حکم کیا ہو تو درست ہے اور یہ گویا اس کا امان دینا نہیں بلکہ امیر لشکر کا امان دینا ہوا۔ اسی طریقہ سے وہ مسلمان جو اہل حرب کی قید میں ہو اس کا امان دینا درست نہ ہوگا اور اس تاجر کے امان دینے کو بھی درست قرار نہ دیں گے جس کی آمد و رفت دار الحرب میں رہتی ہو۔ ایسے ہی اس غلام کا امان عطاء کرنا درست نہ ہوگا جسے اس کے آقا نے جہاد و قتال کی اجازت نہ دے رکھی ہو۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ درست قرار دیتے ہیں۔ ان کا مستدل یہ ارشاد مبارک ہے کہ مسلمانوں میں سے ادنیٰ سے ادنیٰ بھی امان دے سکتا ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ معنوی اعتبار سے امان دینے کو بھی جہاد کے زمرے میں شمار کیا جاتا ہے اور اس غلام کو آقا کی جانب سے جہاد و قتال کی اجازت نہیں تو اسے سلسلہ امان بھی مجبور قرار دیا جائے گا۔

وَإِذَا غَلَبَ التَّرْكُ عَلَى الرُّدْمِ فَسَبَّوْهُمْ وَأَخَذُوا أَمْوَالَهُمْ مِّلْكُوهَا وَإِنْ غَلَبْنَا عَلَى التَّرْكِ حَلُّ لَنَا اور جب ترک رویموں پر غالب آجائیں اور ان کو قید کر لیں اور ان کا مال لے لیں تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے ورنہ اگر ہم ترکوں پر غلبہ پالیں تو ہمارے لئے حال ہوگا مَا نَجِدُهُ مِنْ ذَلِكَ وَإِذَا غَلَبُوا عَلَى أَمْوَالِنَا وَأَخْرَجُوا بِأَرْحَمِهِمْ مِّلْكُوهَا فَإِنْ ظَهَرَ عَلَيْهَا الْمُسْلِمُونَ جو کچھ ہم اس میں سے پائیں اور جب وہ ہمارے مال پر غالب آکر دار الحرب میں لے جائیں تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے پھر اگر اس پر مسلمان غالب فَوَجَدُوهَا قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَهِيَ لَهُمْ بِغَيْرِ شَيْءٍ وَإِنْ وَجَدُوهَا بَعْدَ الْقِسْمَةِ أَخَذُوهَا بِالْقِسْمَةِ إِنْ أَحْبَبُوا آجائیں اور وہ تقسیم سے پہلے مال پائیں تو وہ بلا عوض انہیں کا ہوگا اور اگر وہ تقسیم کے بعد مال پائیں تو اسے قیمت کے عوض لے لیں اگر چاہیں وَإِنْ دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ تَاجِرٌ فَاشْتَرَى ذَلِكَ فَأَخْرَجَهُ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ فَمَالِكُهُ الْأَوَّلُ بِالْخِيَارِ اور اگر کوئی تاجر دار الحرب میں داخل ہو اور وہ وہی مال خریدے اور اسے دارالاسلام کی طرف نکال لائے تو اس کے پہلے مالک کو اختیار ہے إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِالتَّمَنِ الَّذِي اشْتَرَاهُ بِهِ التَّاجِرُ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ وَلَا يَمْلِكُ عَلَيْنَا أَهْلُ الْحَرْبِ بِالْغَلْبَةِ اگر چاہے اسے قیمت کے عوض لے لے جتنے کا تاجر نے خریدا ہے اور اگر چاہے اسے چھوڑ دے، اور اہل حرب ہم پر غالب آکر ہمارے مُدْبِرِينَا وَأَمْهَاتِ أَوْلَادِنَا وَمَكَاتِبِينَا وَأَخْرَجْنَا وَنَمْلِكُ عَلَيْهِمْ جَمِيعَ ذَلِكَ وَإِذَا أَبَقَ عَبْدُ الْمُسْلِمِ مدبروں، ام و دسوں، مکاتیبوں اور آزادوں کے مالک نہ ہوں گے اور ہم ان سب کے مالک ہو جائیں گے اور جب مسلمان کا غلام بھاگ کر فَدَخَلَ إِلَيْهِمْ فَأَخْلَوْهُ لَمْ يَمْلِكُوهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَتَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ ان کے ہاں چلا جائے اور وہ اسے پکڑ لیں تو امام صاحب کے ہاں وہ اس کے مالک نہ ہوں گے اور صاحبین فرماتے ہیں مِّلْكُوهُ وَإِنْ نَدَّ إِلَيْهِمْ بَعِيرٌ فَأَخَذُوهُ مِّلْكُوهُ کہ وہ اس کے مالک ہو جائیں گے اور اگر کوئی اونٹ بدک کر ان کے پاس چد جائے اور وہ اسے پکڑ لیں تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے۔

تشریح و توضیح: کافروں کے غالب ہونے کا ذکر

وَإِذَا غَلَبَ وَاعْلَى أَمْوَالُنَا (لہم) اگر ایہ ہو کہ حربی کفار اموال مسلمانین پر غلبہ حاصل کر کے دار الحرب لے گئے ہوں تو اس صورت میں وہی ان اموال کے مالک قرار پائیں گے۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک فقط حصول غلبہ ہی سے مالک شمار ہوں گے اور حضرت امام احمدؒ سے دو قسم کی روایت ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک انہیں ملکیت ہی حاصل نہ ہوگی۔ اس لئے کہ مسلم کا مال کے معاملہ یہ ہے کہ وہ ہر طریقہ سے معصوم ہوتا ہے۔ احناف کا مستدل آیت کریمہ ”الْفُقَرَاءُ الْمُهَاجِرِينَ“ ہے کہ اس میں مہاجرین کے لئے فقراء ارشاد فرمایا گیا۔ اور فقیر اسے کہا جاتا ہے جسے کسی چیز پر ملکیت حاصل نہ ہو۔ اگر کافر غلبہ کے باوجود ان کے مالوں کے مالک قرار نہ پائیں تو پھر انہیں

فقراء کے بجائے "انبیاء" کہنا چاہئے کہ وہ درحقیقت فقیر نہیں تھے۔

فان طهر علیہا المسلمون الخ۔ اگر حربی کفار مواب مسلمین و حرب لے جائیں۔ اس کے بعد مسلمان پر غلبہ حاصل کر لیں و تقسیم سے قبل کسی مسلمان کو اپنی کئی شے سے تو وہی اس کا مستحق ہوگا۔ اور بعد تقسیم ہونے کی صورت میں اسے قیمت لینے کا حق ہوگا اور اگر کسی تاجر نے یہ چیزیں ارا حرب پہنچ کر خریدی اور درہم لے لیا تو تاجر کی ادا کردہ قیمت دے کر لے سکتا ہے۔

و نملک علیہم جمیع ذلک الخ۔ دراصل مسلمانوں اور کفار میں اس فرق کا سبب یہ ہے کہ غائب آنے سے ثبوت ملکیت مال مباح پر ہوا کرتا ہے اور آزاد شخص کا شمار مال مباح میں نہیں ہوتا اور غار کے مدبر و مکاتب مسلمانوں کے واسطے مباح ہوتے ہیں اور مباح پر غلبہ آنے سے جو کہ ملکیت کا سبب ہے مسلمان مالک شمار ہوں گے۔

واذا اذن عبد المسلم الخ۔ اگر کسی مسلمان کا غلام فرار ہو کر دار الحرب چلا جائے اور کفار نے اسے پکڑ لیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک انہیں اس پر ملکیت حاصل نہ ہوگی۔ امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک اس صورت میں کفار کو اس پر ملکیت حاصل ہوگی اور اگر مسلمان کا کوئی اونٹ ہک کر دار الحرب پہنچ گیا اور انہوں نے اسے پکڑ لیا تو وہ مالک شمار ہوں گے۔

وَإِذَا نَهَ يَكُنْ لِلْإِمَامِ حُمُولَةٌ يَحْمِلُ عَلَيْهَا الْغَنَائِمَ قِسْمَهَا بَيْنَ الْغَنِيمِينَ قِسْمَةً إِذَا عَ لِيَحْمِلُوهَا

اور جب امام کے پاس یہ جانور نہ ہو کہ جس پر مال غنیمت دے تو اس کو غازیوں میں بطور دانت تقسیم کر دے تاکہ وہ اسے درہم لے کر دار السلام

المرحومہ ثم يوزعها منهم فيقسمها ولا يجوز بيع الغنائم قبل القسمة في دار الحرب

کی طرف اٹھ لائیں پھر ان سے وہ واپس لے لے اور اسے تقسیم کرے، اور مال غنیمت کو تقسیم سے پہلے دار الحرب میں بیچنا جائز نہیں

وَمِنْ مَاتَ مِنَ الْغَنِيمِينَ فِي دَارِ الْحَرْبِ فَلَا حَقَّ لَهُ فِي الْقِسْمَةِ وَمَنْ مَاتَ مِنَ الْغَنِيمِينَ بَعْدَ خُرُوجِهَا إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ

در غازیوں میں سے جو شخص دار الحرب میں مرجائے تو تقسیم میں اس کا کوئی حق نہیں اور غازیوں میں سے جو شخص غنیمت کو دار السلام کی طرف ہٹانے کے بعد مرجائے

فَنَصِيْبُهُ لَوَرَثَتِهِ وَلَا بَأْسَ بَأَنْ يُنْفَلَ الْإِمَامُ فِي حَالِ الْقِتَالِ وَيُحْرَضَ بِالْفُلِّ عَلَى الْقِتَالِ فَيَقُولُ

تو اس کا حصہ اس کے ورثہ کا ہوگا، اور اس میں کوئی حرج نہیں کہ ہم جنگ کے وقت نہ ہمارے اور انہم کے ذریعے قاتل پر ابھارے اور کہے

مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ أَوْ يَقُولُ لِسَرِيَّةٍ قَدْ جَعَلْتُ لَكُمْ الرُّبْعَ بَعْدَ الْخُمْسِ

کہ جو جس کو قتل کرے گا تو مقتول کا ساز و سامان اس کا ہے یا کسی دستے سے کہے کہ میں نے تمہارے بعد چوتھی تمہارے لئے کر دی ہے اور

وَلَا يُنْفَلُ بَعْدَ إِخْرَاجِ الْغَنِيمَةِ إِلَّا مِنَ الْخُمْسِ وَإِذَا لَمْ يَجْعَلِ السَّلْبَ لِلْقَاتِلِ فَهُوَ مِنْ حُمَلَةِ الْغَنِيمَةِ

غنیمت جمع کرنے کے بعد انعام نہ دے مگر خمس سے اور جب مقتول کا سامان قاتل کے لئے نہ کیا ہو تو وہ منجملہ غنیمت کے ہوگا

وَالْقَاتِلُ وَغَيْرُهُ فِيهِ سَوَاءٌ وَالسَّلْبُ مَا عَلَى الْمَقْتُولِ مِنْ ثِيَابِهِ وَسِلَاحِهِ

در قاتل و غیر قاتل اس میں برابر ہوں گے و سب وہ ہے جو مقتول پر اس کے کپڑوں، ہتھیاروں

و مزرکبہ و إذا خرج المسلمون من دار الحرب لم يجوز ان يعلفوا من الغنيمه و

اور سواری سے ہے اور جب مسلمان دار الحرب سے نکل چکیں تو (اب) جائز نہیں کہ وہ غنیمت سے چارہ کھائیں اور نہ یہ کہ وہ

لا يا كلوا منها شيئا و من فضل معه علف او طعام رده الى الغنيمه

خود اس میں سے کچھ کھائیں و جس کے پاس کچھ چارہ یا کھانا بچ جائے تو اس کو غنیمت کی طرف لوٹ دے

لغات کی وضاحت: حمولة: بوجھ دینے والے جانور۔ الغنائم: غنیمت کی جمع۔ الغانضين: مجاہدین۔

زَمِنَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالنُّصْرَةِ وَبَعْدَهُ بِالْفَقْرِ وَإِذَا دَخَلَ الْوَأَحِدُ أَوِ الْإِثْنَانِ دَارَ الْحَرْبِ مَغِيرَتَيْنِ بَغِيرِ إِذْنِ
 کے زمانہ میں نصرت کی وجہ سے مستحق ہوتے تھے اور آپ کے بعد فقر کی وجہ سے درجب ایک یا دو آدمی دار الحرب میں لوٹ مار کرتے ہوئے امام کی اجازت کے
 الْإِمَامِ فَآخِذُوا شَيْنًا لَمْ يُحْمَسْ وَإِنْ دَخَلَ جَمَاعَةٌ لَهُمْ مُنْعَةٌ فَآخِذُوا شَيْنًا خُمُسَ وَإِنْ لَمْ يَأْذُنْ لَهُمُ الْإِمَامُ
 بغیر داخل ہوں اور کوئی چیز لے آئیں تو اس میں خمس نہ لیا جائے گا اور اگر باقوت جماعت داخل ہو کر کچھ لے آئے تو اس سے خمس لیا جائے گا گو امام نے ان کو اجازت نہ دی ہو

تشریح و توضیح: مالی غنیمت تقسیم کرنے کا ذکر

وللفارس سهمان وللراجل سهم الخ. مجاہدین میں گھوڑ سواروں کے لئے حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دو حصے
 ہوں گے اور پیدل کے واسطے ایک ہی حصہ ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام محمدؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام
 احمدؒ کے نزدیک سوار کو تین حصے دیئے جائیں گے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت سے اسی کی وضاحت ہوتی ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا
 مستند ابو داؤد و دیگرہ میں مروی وہ روایت ہیں جن سے رسول اللہ ﷺ کا سوار مجاہد کے واسطے دو حصوں کا مقرر فرمایا ثابت ہوتا ہے۔ لہذا دو
 حصوں کی حیثیت تو وجوب کی ہوگی کہ سوار کو دو دینے تو لازم ہیں۔ رہیں وہ روایات جن سے تین کا پتہ چلتا ہے تو انہیں انہم کے طریقہ سے
 زیادہ دینے پر محسوس کیا جائے گا۔ اس طرح دونوں قسم کی روایات کے درمیان تطبیق ہو جائے گی۔ اس نئے مضابطہ کے مطابق اگر روایات کے
 درمیان تطبیق ہو سکتی ہے تو اسے اولیٰ کہا جائے گا۔

ولا يسهم الا لفارس واحد الخ. اگر ایسا ہو کہ مثلاً کوئی مجاہد بجائے ایک کے دو گھوڑے لے کر پہنچے تو اس صورت میں
 حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک ایک گھوڑے کے اعتبار سے حصے ملیں گے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس شکل
 میں دو گھوڑوں کے حصے دیئے جائیں گے۔ یہ فرماتے ہیں کہ بعض روایات سے رسول اللہ ﷺ کا حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو دو گھوڑوں کے
 حصے دینا ثابت ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کہتے ہیں کہ قتال کیونکہ ایک ہی گھوڑے پر ممکن ہے، پس بجائے دو گھوڑوں کے
 حصوں کے محض ایک ہی گھوڑے کے حصے دیئے جائیں گے۔ جس طرح مثلاً کوئی تین چار گھوڑے لایا ہو تو ان کا کسی طرح کا حصہ نہیں ہوا کرتا۔
 ومن دخل دار الحرب فارسا فنفق فارسا الخ. فرماتے ہیں کہ پیدل اور سوار حصص کے حق کا مدار دارالاسلام سے
 دارالحرب آنے کے اعتبار سے ہے۔ اگر دارالحرب پہنچنے والا مجاہد دارالاسلام سے آتے وقت سوار ہو اور پھر بعد میں گھوڑا امر گیا تو اسے اب بھی
 گھوڑا سوار ہی شمار کیا جائے گا اور اسی کے اعتبار سے اس کو دو حصے ملیں گے۔ اور اگر دارالاسلام سے دارالحرب آتے وقت تو پیدل ہو اور بعد میں
 سوار اس طرح ہو جائے کہ دارالحرب پہنچ کر گھوڑا خرید لے تو اس کی وجہ سے وہ سواروں کے زمرے میں شامل ہو کر دو حصوں کا مستحق نہ ہوگا بلکہ
 اسے ایک ہی حصہ ملے گا۔

واما الخمس فيقسم عني ثلاثة اسهم الخ. مالی غنیمت کے خمس یعنی پانچویں کی تقسیم کی شکل یہ ہوگی کہ اس کے تین سہام
 کئے جائیں گے۔ ایک سہم برائے بتائی اور ایک سہم برائے مسکین ہوگا۔ اور ذوی القربی کے فقراء و حاجت مند افراد اسی میں شامل قرار دیئے
 جائیں گے اور انہیں دینے میں مقدم رکھا جائے گا مگر قربت داروں کے مال دار افراد کو اس میں سے کچھ نہ ملے گا۔ رہا کلام کا آغاز ”فان
 للہ“ سے فرمان تو یہ اللہ تعالیٰ کا نام فقط برائے برکت ہے۔ اللہ تعالیٰ کو کسی حصہ کی احتیاج نہیں۔ جمہور ائمہ کے نزدیک رسول اللہ ﷺ کے
 وصال فرمانے کے بعد آپ کا حصہ بھی باقی نہیں رہا اور اب خمس کے محض تین مصرف رہ گئے۔ یعنی یتیم، مسکین اور مسافر۔ اس زمرے میں
 رسول اللہ ﷺ کے قربت دار بھی ہیں اور غیر قربت دار بھی۔

گیا تو اس پر جزیہ لزم کر دیا جائے گا۔ اس کے بعد بھی اگر وہ سب بھر با تو اس سے جزیہ لے کر اسے ذمی بنالیا جائے گا۔ اور اب اسے داراخر و ایسی کی اجازت نہ رہے گی۔ اس ممانعت کا سبب یہ ہے کہ اس کا زیادہ قیام خہرہ سے خالی نہیں۔ وہ زیادہ قیام کر کے مسلمانوں کے رازوں سے واقف ہو کر ان کے لئے باعث ضرر بن سکتا ہے اور جاسوسی کا کام انجام دے سکتا ہے اور سب بھر سے کم کی عدم ممانعت میں مصلحت یہ ہے کہ تجارتی آمد و رفت برقرار رہے اور تجارت اور غنہ وغیرہ کی آمد و رفت سے فائدہ اٹھایا جاسکے۔

فان عاد الی دار الحرب (لحم)۔ یعنی گروہ سال بھر قیام کے بعد دار الحرب لوٹے اور اس حال میں لوٹے کہ منہم یا ذمی کے پاس اس کی امانت ہو یا نہ ہو تو دار الحرب لوٹنے کے باعث اس کا دم بدل ہو جائے گا۔ اور دار الاسلام میں اس کا بقی رہا ہو مال خطرہ میں پڑ جائے گا۔ پھر اگر وہ شخص اسیر ہو گیا یا مسلمانوں کے دار الحرب پر غنہ کے باعث وہ ہلاک کر دیا گیا تو اس کے قرض کے ختم ہو جانے اور اس کے امانت رکھے ہوئے مال کے غنیمت بن جانے کا حکم ہوگا۔

وما اوجف علیہ المسلمون (لحم) گراہ ہو کہ مسلمان اہل حرب کے اموال پر حملہ آور ہو کر اس طرح لے میں کہ قتال کی نوبت نہ آئے تو پھر یہ مال خراج کی طرح مسلمانوں کی فلاح و بہبود و مصالح الحسین میں صرف کیا جائے گا۔

وَأَرْضُ الْعَرَبِ كُلُّهَا أَرْضُ عَشِيرٍ وَهِيَ مَا بَيْنَ الْعُذَيْبِ إِلَى أَقْصَى حَجْرٍ بِالْيَمَنِ وَبِمَهْدَةَ إِلَى حَدِّ عَرَبٍ كِلَ زَمِينَ عَشْرِي هِے اور وہ عذیب سے لے کر تنباہے حجر یمن تک ہے اور مہدہ سے مشارق الشام وَالسَّوَادِ كُلُّهَا أَرْضُ خِوَجٍ وَهِيَ مَا بَيْنَ الْعُذَيْبِ إِلَى عَقْبَةِ حُلْوَانَ وَمِنْ مَشَارِقِ شَمِ كِلَ حِدِّ هِے اور سواد عراق کی کل زمین خرابی ہے اور وہ عذیب سے عقبہ حنون تک اور الْعُذْبِ إِلَى غَبَاذَانَ وَأَرْضُ السَّوَادِ مَمْلُوكَةٌ لِأَهْلِهَا يَحُوزُ بَيْنَهُمْ لَهَا وَتَصْرِفُهُمْ فِيهَا عِدَّةٌ سِے مہدان تک ہے اور سواد عراق کی زمین وہاں کے باشندوں کی ملک ہے انہیں اسکا بیچنا اور اس میں تصرف کرنا جائز ہے

تشریح و توضیح: اراضی عشری و خراجی کا ذکر

وارض العرب کلہا ارض عشر (لحم) عرب کی ساری زمین عشری قرار دی جاتی ہے۔ حجاز، مکہ، طائف اور اسی طرح یمن، تہامہ اور جنگل سے زمین عرب مقصود ہے۔ نجد، بالائی زمین کو کہہ جاتا ہے اور حجاز کے نام سے وہ زمین تعبیر کی جاتی ہے جس کا وقوع نجد و تہامہ کے بیچ میں ہے۔

والسواد کلہا ارض خراج (لحم)۔ سواد عراق ساری ہی زمین خراجی شمار ہوتی ہے۔ عذیب دراصل عرب کے ایک قبیلہ بنو جہیم کا ایک چشمہ کہلاتا ہے۔ یہاں سے ایک مرحلہ کی مسافت پر ہے۔ حد عرب کا اختتام اسی پر ہوتا ہے۔ اور یہیں سے سواد عراق کا آغاز ہوتا ہے۔ ارض عرب (زمین عرب) وہ ہے جو عذیب کے درمیان اقصیٰ حجر تک اور مہر سے حد شام تک ہے۔ اور عراق عرب کا وہ علاقہ ہے جو عذیب سے عقبہ حلوان تک چلا گیا ہے۔ ارض العرب سے مقصود یہ ہے کہ ان چیزوں کا ذکر کیا جائے جن پر عشر اور جن پر خراج واجب ہے۔ زمین عرب پر صرف عشری واجب ہوگا خراج نہیں۔ اس لئے کہ زمین عرب سے خراج لینا رسول اکرم ﷺ اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم سے ثابت نہیں کہ اہل عرب سے اسلام یا جنگ کے علاوہ کچھ قبول نہیں کیا جاتا اور ان کے لئے جزیہ نہیں تو ان کی زمین پر خراج بھی نہ ہوگا۔

وارض السواد مملوكة لاهلها (لحم) فرماتے ہیں کہ عراق کی زمین کا جہاں تک تعلق ہے وہ عراق کے باشندوں ہی کی مملکت قرار دی گئی اور ان کے واسطے ہر طرح کا تصرف جائز رہا۔ انہیں اس کے فروخت کرنے وغیرہ کا حق باقی رہا۔ امیر المومنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے بعد فتح زمین سواد عراق وہیں کے رہنے والے کفار کو دے کر ان لوگوں پر جزیہ اور زمینوں پر خراج مقرر فرمایا اور یہ

سارے صحابہ رضی اللہ عنہم کے اتفاق رائے سے ہوا۔ تاریخ ابن خلدون میں ہے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے سرزمین سواد میں حلوان و قادسیہ کے درمیان زمین کی تقسیم کی ممانعت فرمادی تھی۔ حضرت جریر رضی اللہ عنہ نے فرات کے کنارے پر کچھ زمین خرید لی تو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے واپس کرنے کا حکم صادر فرمایا۔

وَكُلُّ أَرْضٍ أَسْلَمَ أَهْلُهَا عَلَيْهَا أَوْ فُتِحَتْ عَنْوَةً وَفُتِحَتْ بَيْنَ الْعَالَمِينَ فَهِيَ أَرْضٌ عَشْرٌ وَكُلُّ أَرْضٍ
اور ہر وہ زمین جس کے باشندے اسلام لے آئے یا وہ بزور بازو فتح کر لی گئی اور غازیوں میں تقسیم کر دی گئی تو وہ عشری زمین ہے۔ اور ہر وہ زمین جو
فُتِحَتْ عَنْوَةً فَأَقَرَّ أَهْلُهَا عَلَيْهَا فَهِيَ أَرْضٌ خَرَجٌ وَمَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَوَاتًا فَهِيَ عِنْدَ
بزور بازو فتح کر لی گئی اور اس کے باشندوں کو وہیں رکھا گیا تو وہ خراجی زمین ہے اور جس — مردہ زمین کو زندہ کیا تو وہ امام ابو یوسف کے
أَبِي يُوسُفَ مُعْتَبَرَةٌ بِحَيِّزِهَا فَإِنْ كَانَتْ مِنْ حَيِّزِ أَرْضِ الْخَرَاجِ فَهِيَ خَرَجِيَّةٌ وَإِنْ كَانَتْ مِنْ حَيِّزِ أَرْضِ
نزدیک اس کے برابر والی زمین کے ساتھ معتبر ہے پس اگر وہ خراجی زمین کے برابر میں ہو تو وہ خراجی ہوگی اور اگر وہ عشری زمین کے برابر میں
الْعَشْرِ فَهِيَ عَشْرِيَّةٌ وَالْبَصْرَةُ عِنْدَنَا عَشْرِيَّةٌ بِاجْتِمَاعِ الصَّحَابَةِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ
ہو تو وہ عشری ہوگی اور بصرہ ہمارے نزدیک صحابہ کے اجتماع سے عشری ہے اور امام محمد فرماتے ہیں
إِنْ أَحْيَاهَا بِيَسْرِ خَفَرَهَا أَوْ بَعَيْنٍ اسْتَخْرَجَهَا أَوْ بِمَاءٍ دَجَلَةٍ أَوْ الْفَرَاتِ أَوْ أَوَّلِ نَهَارِ الْعِظَامِ الَّتِي
کہ اگر اس کو کنواں کھود کر یا چشمہ نکال کر یا دجلہ یا فرات یا ان بڑی نہروں کے پانی سے جن کا
لَا يَمْلِكُهَا أَحَدٌ فَهِيَ عَشْرِيَّةٌ وَإِنْ أَحْيَاهَا بِمَاءِ الْأَنْهَارِ الَّتِي اخْتَفَرَهَا الْأَعَاجِمُ كَنَهْرِ الْمَلِكِ
کوئی مالک نہیں، زندہ کیا تو وہ عشری ہے اور اگر اس کو ان نہروں کے پانی سے زندہ کیا جن کو عجیبوں نے کھودا ہے جیسے نہر ملک
وَنَهْرٍ يَزْدَجِرْدُ فَهِيَ خَرَجِيَّةٌ وَالْخَرَاجُ الَّذِي وَضَعَهُ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى أَهْلِ السَّوَادِ
اور نہر یزدجرد تو وہ خراجی ہے اور جو خراج حضرت عمرؓ نے اہل سواد پر مقرر کیا تھا
مِنْ كُلِّ جَرِيبٍ يَبْلُغُهُ الْمَاءُ وَيَصْلُحُ لِلزَّرْعِ فَفَيْزٌ هَاشِمِيٌّ وَهُوَ الصَّاعُ وَدِرْهَمٌ وَمِنْ جَرِيبٍ
تو وہ ہر اس جریب سے جسے پانی پہنچتا ہو اور قابل زراعت ہو ایک فقیہ ہاشمیؓ ہے یعنی ایک صاع اور درہم اور تزاروں
الرُّطْبَةِ خُمُسُهُ دَرَاهِمٌ وَمِنْ جَرِيبٍ الْكَرْمِ الْمُتَّصِلِ وَالنَّخْلِ الْمُتَّصِلِ عَشْرَةُ دَرَاهِمٍ وَمَا سِوَى
کے ایک جریب میں پانچ درہم ہیں اور متصل انگور اور کھجور کے ایک جریب میں دس درہم ہیں اور اس کے علاوہ
ذَلِكَ مِنَ الْأَصْنَافِ يُوَضَّعُ عَلَيْهَا بِحَسَبِ الطَّاقَةِ فَإِنْ لَمْ تَطِقْ مَا وَضَعَ عَلَيْهَا نَقَصَهَا الْإِمَامُ
اور قسم کی زمینوں میں ان کی برداشت کے مطابق مقرر کیا جائے گا پس اگر وہ اس کو برداشت نہ کریں جو ان پر مقرر کیا گیا ہے تو امام اسے کم کر دے
وَإِنْ غَلَبَ عَلَى أَرْضِ الْخَرَاجِ الْمَاءُ أَوْ انْقَطَعَ عَنْهَا أَوْ اضْطَلَمَ الزَّرْعُ أَفَّةً فَلَا خَرَاجَ عَلَيْهِمْ وَ
اور اگر خراجی زمین پر پانی غالب آجائے یا بند ہو جائے یا بھٹی کو کوئی آفت تباہ کر دے تو ان کا شکاروں پر خراج نہ ہوگا
إِنْ غَطَّتْهَا صَاحِبُهَا فَعَلَيْهِ الْخَرَاجُ وَمَنْ أَسْلَمَ مِنْ أَهْلِ الْخَرَاجِ أَخَذَ مِنْهُ الْخَرَاجُ عَلَى حَالِهِ
اور اگر زمین والا اسے بیکار چھوڑ دے تو اس پر خراج ہوگا اور جو خراج دینے والا اسلام لے آئے تو اس سے اسی طرح خراج لیا جائے گا
وَيَجُوزُ أَنْ يُشْتَرَى الْمُسْلِمُ مِنَ اللَّقْمَى أَرْضَ الْخَرَاجِ وَيُؤْخَذَ مِنْهُ الْخَرَاجُ وَلَا عَشْرٌ لِي الْخَرَاجِ مِنَ أَرْضِ الْخَرَاجِ
اور یہ جائز ہے کہ مسلمان ذمی سے خراجی زمین خریدے اور اس سے خراج ہی لیا جائے گا اور خراجی زمین کی پیداوار میں عشر نہیں ہے

لغات کی وضاحت:

عنوہ: بزرگوں کی قوت حاصل کرنا۔ مواۃ: ناقابل کاشت زمین۔ الاعاجم: عجیب کی جمع غیر عرب۔ الرطبۃ: ترکاری، بہری۔

تشریح و توضیح:

وکل ارض اسلم اہلہا (لحم)۔ فرماتے ہیں کہ وہ زمین جہاں کے رہنے والے دائرۃ اسلام میں داخل ہو گئے ہوں، یا یہ ملک جسے بقوت و طاقت مسلمانوں نے فتح کیا ہو اور فتنیب ہونے کے بعد مجاہدین کے درمیان زمین بانٹ دی گئی ہو تو یہ ساری ہی عشری قرودی جائے گی۔ دائرۃ اسلام میں داخل ہونے والے عرب قبیلوں کی زمینوں پر انہیں کی ملکیت جو ان کی توں برقرار رہتی تھی۔ اور کسی طرح مجاہدین کے درمیان بانٹی جانے والی مفتوحہ زمینوں پر جو مجاہدین کی ملکیت ہوتی تھیں ان میں سے کسی زمین پر کسی طرح کا خراج مقرر نہ تھا، البتہ ان سے ہونے والی پیداوار کا عشری نصف عشر نہیں دینا پڑتا تھا، زمینیں ہر طرح کے خراج سے مستثنیٰ تھیں۔

فاقر اہلہا علیہا (لحم)۔ ایسی زمین جنہیں لشکرِ مسلم نے قوت و شوکت کے ساتھ فتح تو کیا مگر فتنیب ہو کر ان زمینوں کو امام المسلمین نے مجاہدین کے درمیان تقسیم نہیں کیا بلکہ انہیں کے سابق باشندوں کو ان پر برقرار رکھا اور زمینیں انہیں کی تحویل میں رہیں۔ اس طرح کی ساری زمینوں کو خراجی قرار دیا گیا۔

ومن احیا ارضا مواقا (لحم)۔ بنجر اور ناقابل کاشت زمین کو جس نے منید اور قابل کاشت بنایا اس کے عشری: خراجی ہونے کا حکم برابر کی زمین کے لحاظ سے ہوگا۔ وراگر اس سے متصل زمین خراجی ہو تو اسے بھی خراجی قرار دیا جائے گا اور اس سے متصل زمین عشری ہو تو وہ بھی عشری شمار ہوگی۔ اسی طرح امام محمد فرماتے ہیں کہ اس بنجر زمین کو عشری قرار دیا جائے گا جسے کنواں کھودنے یا چشمہ نکالنے یا دریائے درجہ و فرات وغیرہ بڑی نہروں کے ذریعہ سیراب کر کے قابل کاشت بنایا گیا ہو۔

والخراج الذی وصعہ عمر (لحم)۔ امیر مومنین حضرت عمرؓ نے اپنے دور خلافت میں ہل عراق کی ہر ایسی قابل کاشت زمین پر جسے پانی پہنچایا جاتا ہوئی جریب ایک ہاشمی قفیز اس سے مردغلہ کا ایک صاع ہے۔ اور ایک درہم خراج مقرر فرمایا۔ ورسبزیوں، اگانے، دان اچھی زمینوں پر پنی جریب پانچ درہم خراج مقرر فرمایا۔ اور ٹکوروں و کھجور کے متصل و گنجان درختوں پر پنی جریب دس درہم خراج مقرر فرمایا اور ان کے علاوہ دیگر زمینوں پر خراج ان کی صاحت و طاقت زراعت کے اعتبار سے مقرر فرمایا۔

فان لم تطق ما وصع علیہا (لحم)۔ یعنی اگر اللہ تعالیٰ خراج زمین کی طاقت اور اگانے کی قوت کے اعتبار سے کچھ زیادہ لگ گیا کہ اتنی مقدار میں خراج کی ادائیگی اس زمین سے دشوار ہو تو امام المسلمین اس پر نظر کرتے ہوئے مقرر کردہ خراج میں کمی کر سکتا اور حسب طاقت خراج لگا سکتا ہے۔

وان غلب علی ارض الحراج (لحم)۔ اگر ایسا ہو کہ خراجی زمین پانی میں ڈوب کر زراعت یا مکمل تباہ ہو جائے یا پانی کی انتہائی کمی اور پانی نہ مٹنے کی بنا پر کبھی تباہ ہو جائے اور کسی آفت کی وجہ سے کھیتی برباد ہو گئی ہو تو ان سب صورتوں میں کاشت کرنے والوں سے کوئی خراج نہیں لیا جائے گا، لیکن اگر کوئی اپنی کابلی و غفلت کے باعث زمین سے فائدہ نہ اٹھائے اور اسے بیکار چھوڑ دے رکھے تو اس سے خراج لیا جائے گا کہ اس میں اس کا تصور ہے۔

ومن اسلم من اہل الحراج (لحم)۔ اہل خراج میں سے اگر کوئی دائرۃ اسلام میں داخل ہو جائے تو اس کی وجہ سے اس کی خراجی زمین عشری نہیں بنے گی بلکہ اس سے حسب سابق خراج ہی لیا جائے گا۔

ولا عشر فی الحارج من ارض الحراج (لحم)۔ ایسی زمین جو کہ خراجی ہو تو اس کی پیداوار سے عشر نہیں لیا جائے گا یعنی یہاں

نہیں ہوتا کہ ایک زمین سے عشر بھی لیا جاتا ہو اور خراج بھی۔ حضرت امام شافعی کے نزدیک دباؤں کا اکٹھا ہونا اور عشر و خراج لینا درست ہے، کیونکہ ان دونوں کے وجوب کا سبب الگ الگ ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ خراج کا وجوب بزور قوت فتح کردہ زمین میں ہوا کرتا ہے۔ اور عشر کا وجوب ایسی زمین میں ہوتا ہے جہاں کے لوگ برضا و رغبت دائرۃ اسلام میں داخل ہو گئے اور ان پر حملہ اور اظہار قوت و شوکت کی ضرورت نہ ہوئی ہو۔ ان دو اوصاف کا ایک ہی زمین میں اکٹھا ہونا ممکن نہیں۔

وَالْجَزِيَّةُ عَلَى صَرْبَيْنِ جَزِيَّةٌ تُؤْضَعُ بِالْإِذْنِ وَالصَّلْحُ فَتَقْدَرُ بِحَسَبِ مَا يَفْقَعُ عَلَيْهِ الْإِتِّفَاقُ وَ
 اور جزیہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جزیہ جو باہمی رضا مندی اور صلح سے مقرر کیا جائے پس اتنا مقرر کیا جائے گا جس پر اتفاق ہو جائے اور
 جَزِيَّةٌ يَتَبَدَّى. الْإِمَامُ بَوَضْعَهَا إِذَا غَلَبَ الْإِمَامُ عَلَى الْكُفَّارِ وَأَقْرَهُمْ عَلَى أَهْلَاكِهِمْ فَيَضَعُ عَلَى الْغَنِيِّ
 ایک وہ جزیہ جو ابتداء امام مقرر کرے جب وہ کفار پر غلبہ آجائے اور ان کو ان کی املاک پر برقرار رکھے پس کھلی
 الظَّاهِرُ الْغَنَاءُ فِي كُلِّ سَنَةٍ ثَمَانِيَةً وَأَرْبَعِينَ دِرْهَمًا يَأْخُذُ مِنْهُ فِي كُلِّ شَهْرٍ أَرْبَعَةٌ دَرَاهِمَ وَ عَلَى الْمُتَوَسِّطِ
 مامداری والے غنی پر ہر سال اڑتالیس درہم مقرر کرے اور اس سے ہر ماہ چار درہم وصول کرے اور اوسط درجہ
 الْخَالِ أَرْبَعَةٌ وَعِشْرِينَ دِرْهَمًا فِي كُلِّ شَهْرٍ دَرَاهِمِينَ وَ عَلَى الْفَقِيرِ الْمُعْتَمِلِ اثْنِي عَشْرَةَ دِرْهَمًا فِي كُلِّ
 کے آدمی پر چوبیس درہم (مقرر کرے)، ہر ماہ دو درہم (وصول کرے) اور مزدوری کرنے والے فقیر پر پارہ درہم (مقرر کرے)
 شَهْرٍ دِرْهَمًا وَ تُؤْضَعُ الْجَزِيَّةُ عَلَى أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمَجُوسِ وَعِبْدَةِ الْأَوْثَانِ مِنَ الْعَجَمِ وَلَا تُؤْضَعُ
 ہر ماہ ایک درہم (لے) اور اہل کتاب پر، مجوسیوں پر، عجمی بت پرستوں پر جزیہ مقرر کیا جائے گا اور
 عَلَى عِبْدَةِ الْأَوْثَانِ مِنَ الْعَرَبِ وَلَا عَلَى الْمُؤْتَدِّينَ وَلَا جَزِيَّةٌ عَلَى امْرَأَةٍ وَلَا صَبِيٍّ وَلَا زَمَنِ
 عرب کے بت پرستوں پر مقرر نہ کیا جائے گا اور نہ مرتد لوگوں پر اور جزیہ عورت پر نہیں ہے اور نہ بچہ پر اور نہ ایامیج پر
 وَلَا عَلَى فَقِيرٍ غَيْرِ مُعْتَمِلٍ وَلَا عَلَى الرُّهْبَانِ الَّذِينَ لَا يُخَالِطُونَ النَّاسَ وَمَنْ أَسْلَمَ وَ عَلَيْهِ جَزِيَّةٌ سَقَطَتْ
 اور نہ ایسے فقیر پر جو بیکار ہو اور نہ ان راہبوں پر جو لوگوں سے میل ملاپ نہ رکھتے ہوں اور جو شخص اسلام لے یا جبکہ اس کے ذمہ جزیہ تھا تو اس کے ذمہ سے ساقط
 عَنْهُ وَإِنْ اجْتَمَعَ عَلَيْهِ الْحَوْلَانِ تَدَاخَلَتْ الْجَزَيَتَانِ وَلَا يُجْزَوُ إِحْدَاثُ بَيْعَةٍ وَلَا كَيْسِيَّةٌ فِي دَارِ
 ہو جائے گا اور اگر اس پر دو سال کا جزیہ جمع ہو جائے تو دونوں جزیے متداخل ہو جائیں گے اور دائرۃ الاسلام میں یہود و نصاریٰ کا جو یہ عبادت خانہ بنانا
 الْإِسْلَامَ وَإِذَا انْهَدَمَتِ الْبَيْعُ وَالْكُنَائِسُ الْقَدِيمَةُ أَعَادُوهَا وَيُؤْخَذُ أَهْلُ الدِّمَةِ بِالتَّمْيِيزِ عَنِ
 جائز نہیں اور اگر پرانے بیع اور کنیسے منہدم ہو جائیں تو انہیں دوبارہ بنا سکتے ہیں اور ذمیوں سے عہد لیا جائے گا
 الْمُسْلِمِينَ فِي رِيَّتِهِمْ وَ مَرَائِكِهِمْ وَسُرُوحِهِمْ وَقَلَا نُسِيهِمْ وَلَا يَرْكَبُونَ الْخَيْلَ وَلَا يَحْمِلُونَ السَّلَاحَ
 مسلمانوں سے پوشاک، سواروں، زینوں، اور ٹوپوں میں ممتاز رہنے کا اور وہ گھوڑوں پر سوار نہ ہوں گے اور ہتھیار نہ اٹھائیں گے
 وَمَنْ امْتَنَعَ مِنَ الْجَزِيَّةِ أَوْ قَتَلَ مُسْلِمًا أَوْ سَبَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوْ زَنَى بِمُسْلِمَةٍ لَمْ يَنْتَقِضْ عَهْدُهُ
 جو جزیہ دینے سے باز رہے یا مسلمان کو قتل کر دے یا نبی علیہ السلام کو برا کہے یا مسلمان عورت سے زنا کرے تو اس کا عہد نہ ٹوٹے گا
 وَلَا يَنْتَقِضُ الْعَهْدُ إِلَّا بِأَنْ يُلْحَقَ بِدَارِ الْحَرْبِ أَوْ يَغْلِبُوا عَلَى مَوْضِعٍ فَيُحَارِبُونَنَا
 اور عہد نہیں ٹوٹتا مگر یہ کہ دارالحرب میں چل جائے یا کسی جگہ پر غلبہ پا کر ہم سے لڑنے کو تیار ہو جائیں

لغات کی وضاحت:

جزیہ: محصول۔ المعتمل: کمانے کے لائق۔ الاوثان: وثن کی جمع۔ بت: زمن۔ ایامیج۔ احداث: نیا۔ ذی: شکل۔

تشریح و توضیح: جزیہ کے بارے میں تفصیل

والجزية على ضريبن (لح). جزیہ دو قسموں پر مشتمل ہے۔ جزیہ کی ایک قسم تو یہ ہے کہ برضا و خوشنودی بطور مصالحت اس کی مقدار معین و مقرر ہو جائے تو اس کی پابندی لازم ہے۔ اس کے خلاف ورزی کا شمار عہد شکنی میں ہوگا جس کی شرعاً اجازت نہیں اور اس سے بہر صورت احتراز کا حکم ہے۔ اور جزیہ کی دوسری قسم یہ ہے کہ امام المسلمین کفار کے مغلوب ہونے اور مسلمانوں کے ان پر غالب آنے کے بعد ان کی املاک بدستوران کے پاس باقی رکھ کر ان پر جزیہ مقرر کر دے۔ اس میں کفار کے مال دار اور متوسط درجہ کے مال اور مفلس ہونے کے اعتبار سے فرق ہے۔ یعنی جن کا شمار مالداروں میں ہوتا ہے ان سے پورے سال میں اڑتالیس درہم وصول کئے جائیں گے اور جو مال کے اعتبار سے اوسط درجہ کے شمار ہوتے ہوں ان سے چوبیس درہم وصول کئے جائیں گے۔ یعنی ہر مہینہ دو درہم۔ اور ان میں جو مفلس مگر کمانے کے لائق ہو اس سے سال بھر میں بارہ درہم وصول کئے جائیں گے۔ یعنی ہر مہینہ صرف ایک درہم۔ حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک سے خواہ وہ مال کے اعتبار سے کسی درجہ کا ہو ایک دینار وصول کیا جائے گا، کیونکہ ترمذی وغیرہ کی روایات سے رسول اللہ ﷺ کا حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے یہ ارشاد فرمانا ثابت ہوتا ہے کہ ہر بالغ مرد سے ایک دینار لو۔

احناف فرماتے ہیں کہ امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ، امیر المؤمنین حضرت عثمان، امیر المؤمنین حضرت علی رضی اللہ عنہم اجمعین سے جزیہ کی مذکورہ بالا مقدار ہی منقول ہے۔ یہی حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی روایت تو اسے بطریق مصالحت لینے پر محمول کیا جائے گا۔

وقوضع الجزية على اهل الكسب (لح). فرماتے ہیں کہ اہل کسب اور اسی طرح آتش پرستوں اور عجم کے بت پرستوں سے جزیہ لیا جائے گا۔ رسول اکرم ﷺ کا نجران کے نصاریٰ سے جزیہ کا لینا صحیح روایات سے ثابت ہے۔ ۹ھ میں نجران کے نصاریٰ کا ایک وفد آپ کی خدمت میں آیا۔ آنحضرت ﷺ نے ان کے عقائد کی غلطی ان پر واضح فرمائی اور ان پر اسلام پیش کیا تو وہ کہنے لگے کہ ہم پہلے ہی سے مسلمان ہیں۔ آپ نے فرمایا تمہارا اسلام کیسے صحیح ہو سکتا ہے جبکہ تم خدا کے لئے بیٹا تجویز کرتے ہو اور صلیب کی پرستش کرتے ہو اور خنزیر کھاتے ہو۔ نجران کے نصاریٰ نے کہا آپ حضرت مسیح کو اللہ کا بندہ بتاتے ہیں۔ کیا آپ نے حضرت مسیح جیسا کسی کو دیکھا یا سنا بھی ہے۔ اس پر آل عمران کی آیات ”ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم“ سے ”ثم سبھل فنجعل لعنة الله على الكاذبين“ تک نازل ہوئیں۔ ان آیات کے نازل ہونے کے بعد آپ مقابلہ کے لئے تیار ہو گئے مگر نصاریٰ مہرک اور نورانی چہروں کو دیکھ کر مرعوب ہو گئے اور بالآخر مہابلہ سے گریز کرتے ہوئے سالانہ جزیہ دینا منظور کیا۔ جو عہد نامہ آپ نے ان سے لئے تیار کر لیا اس میں یہ بھی تھا کہ اہل نجران کو سالانہ دو ہزار حلے ادا کرنے ہوں گے۔ ایک ہزارہ رجب میں اور ایک ہزار ماہ صفر میں اور ہر حد کی قیمت ایک اوقیہ یعنی چالیس درہم ہوگی۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ بتوں کی پرستش کرنے والوں سے بھی جزیہ لیا جائے۔ حضرت امام شافعیؒ ان سے نہ لینے کے لئے فرماتے ہیں۔ اس واسطے کہ قرآن کریم میں جزیہ اہل کتاب کے ساتھ مقید ہے اور رسول اللہ ﷺ نے جزیہ فقط اہل کتاب سے لیا۔ اس کا جواب دیا گیا کہ آگ کی پرستش کرنے والوں اور بتوں کی پرستش کرنے والوں کے درمیان کسی طرح کا فرق نہیں بلکہ بعض اعتبار سے تو آتش پرست بتوں کی پرستش کرنے والوں سے بھی زیادہ برے ہیں۔ مثلاً آتش پرست خیر اور شر کا لگ الگ خالق تسلیم کرتے ہیں۔ نیز اپنی دختر و ہمیشہ سے نکاح صحیح قرار دیتے ہیں۔ بتوں کی پرستش کرنے والوں کے یہاں ایسا نہیں اور ان باتوں کے باوجود آتش پرست کو جزیہ دے کر اپنے مذہب پر برتری اور بہنے کی اجازت دی گئی۔ رہا بتوں کی پرستش کرنے والوں سے رسول اللہ ﷺ کا جزیہ نہ لینا۔ تو اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ نزول حکم جزیہ سے قبل قریب قریب بتوں کی پرستش کرنے والے۔ رہے ہی قبیلوں میں مذہب سلام پھیل

گیا تھا اور پھر ان سے جنگ نہیں ہوئی۔

ولا توضع علی عبدة الاوثان من العرب (الحج)۔ احناف اور سیطانی مالکیہ کے نزدیک بنو لکھ کے پرستش کرنے والے عربوں سے جزیہ نہ لیں گے۔ اس لئے کہ رسول اکرم ﷺ کی ولادت انہیں میں اور عربی میں ہی نزول قرآن کے بعد سب سے زیادہ آنحضور کی صداقت اور قرآن کریم کے اعجاز سے اہل عرب آگاہ ہیں، بھران کا انکار کرنا کفر شدید میں داخل ہے اور اس اعتبار سے ان کے واسطے حکم میں بھی شدت ہوگی کہ یا تو وہ دائرۃ اسلام میں داخل ہوں ورنہ قتل کئے جائیں۔ علاوہ ازیں جزیرہ عرب میں دو دین اکٹھے نہ ہو سکتے کی رسول اللہ ﷺ کی وصیت بھی ہے۔ پس عرب میں جزیہ وصول کر کے بت پرستی پر برقرار رکھنے کی کوئی گنجائش نہیں۔

وان اجتمع عليه الحولان الخ. اگر کسی کے پاس دو برس کا جزیہ اکٹھا ہو گیا ہو اور ایک سال کا جزیہ اس سے نہ لیا ہو تو اس صورت میں گزرے ہوئے سال کا جزیہ اس سے ساقط قرار دے کر محض سالہ رواں کے جزیہ وصول یابی کی جائے گی۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ نہ ساقط ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔

وَاِذَا ارْتَدَّ الْمُسْلِمُ عَنِ الْاِسْلَامِ عَرَضَ عَلَيْهِ الْاِسْلَامُ فَاِنْ كَانَتْ لَهُ شَبْهَةٌ كَشِفَتْ لَهُ وَيُحْبَسُ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ فَاِنْ اَقْبَلَ فَلَا قَاتِلَ قَبْلَ عَرَضِ الْاِسْلَامِ عَلَيْهِ كُفْرُهُ لَهٗ ذٰلِكَ وَلَا شَيْءٌ كُفْرًا بِهٖ اِلَّا اِنْ رَدَّ رَدًّا سَلَامًا (تو بہتر) اور نہ اسے قتل کر دیا جائے گا، اور اگر سے کوئی اسلام پیش کرنے سے قبل قتل کر دے تو یہ اس کے لئے مکروہ ہے اور قاتل پر کچھ واجب نہیں، رہی عورت جب وہ مرتد ہو جائے تو اسے قتل نہ کیا جائے بلکہ اسے قید رکھا جائے یہاں تک کہ اسلام لائے، اور مرتد کی ملکیت اس کے مال اموالہ بر دتہ زوالہ مراعاً فان اسلم عمادت املاکہ الی حالہا زن مات او قتل علی ردتہ انتقل ما اکتسبہ سے زائل ہو جاتی ہے۔ بہر حال موقوف پس اگر اسلام لے آئے تو اس کی ملک اپنی حالت پر لوٹ آئیں گی اور اگر اپنی روت پر مرتد ہو جائے یا قتل کر دیا جائے تو فی حال الاسلام الی ورتبہ المسلمین وکان ما اکتسبہ فی حال ردتہ فیما فان لحق بدار الحرب مرتداً اس کی حالت اسلام کی کماں اس کے مسلم وراثہ کی طرف منتقل ہو جائے گی اور اس کی روت کے زمانہ کی کوئی قیمت ہوگی اور اگر مرتد ہو کر دار الحرب چلا جائے وحکم الحاکم بلحقہ عتق مذبروہ وامہات اولادہ وحلت الذیون الئی علیہ وانتقل ما اور اس کے چلے جانے کا حکم کر دے تو اس کے مدبر اور ام وند آزاد ہو جائیں گے اور وہ قرض جو اس کے ذمہ معادی تھے نو بی ہو جائیں گے اور اکتسبہ فی حال الاسلام الی ورتبہ من المسلمین ویقضى الذیون الئی لزمتہ فی حال الاسلام اس کی دور اسلام کی کماں اس کے مسلم وراثہ کی طرف منتقل ہو جائے گی اور وہ دیون جو اس کو دور اسلام میں لازم ہوئے ہیں وہ میما اکتسبہ فی حال الاسلام وما لزمتہ من الذیون فی ردتہ یقضى میما فی حال ردتہ وما باعہ اس کی دور اسلام کی کماں سے چکائے جائیں گے اور جو دیون اسے اس کی روت کی حالت میں لازم ہوئے ہیں تو وہ روت کے زمانہ کی کماں سے چکائے جائیں گے اور اس نے اپنی روت کے زمانہ میں اپنے مال سے او اشتراہ او تصرف فیہ من اموالہ فی حال ردتہ موقوف فان اسلم صحت عقودہ و جو بیچا یا خریدا ہو یا تصرف کیا ہو تو یہ (سب) موقوف ہوں گے پس اگر اسلام لے آئے تو اس کے یہ عقد صحیح ہو جائیں گے اور ان مات او قتل او لحق بدار الحرب بطلت واذا اذال المرتد الی دار الاسلام مسلماً فما اگر مرتد ہو جائے، قتل کر دیا جائے یا دار الحرب چلا جائے تو باس ہو جائیں گے، اور یہ مرتد دارال اسلام کی طرف مسلمان ہو کر لوٹ آئے تو جو

وَجَدَهُ فِي يَدٍ وَّرَثَتِهِ مِنْ مَّالِهِ بَعَيْنُهُ أَخَذَهُ وَالْمَرْثَةُ إِذَا تَصَدَّقَتْ فِي مَالِهَا فِي حَالِ رَدِّهَا
 اِجْتِمَاعِ بَيْنِهِمَا وَرِثَاءُ كَيْفَةٍ فِي يَدَيْهِ تَوَاصَلَ لَمْ يَلْهُوْا بِمَالِهِمْ وَرِثَتِهِمْ جَبَّحُوا مَالَهُمْ فِي يَدَيْهِمْ وَرِثَتِهِمْ
 جَزَاءُ تَصَرُّفِهَا وَنَصَارَى بَنِي تَغْلِبَ يُؤْخَذُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ ضِعْفٌ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِنْ
 تَوَاصُلِ كَيْفَةٍ جَزَاءُ كَيْفَةٍ تَغْلِبَ كَيْفَةٍ نَصَارَى مِنْ أَسْوَاقِ دُكَّانِ لِيَا جَاءَ كَيْفَةٍ جَزَاءُ كَيْفَةٍ
 الزَّكَاةُ وَيُؤْخَذُ مِنْ نَسَائِهِمْ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْ صَبَابِهِمْ وَمَا بَيْنَهُمَا الْإِمَامُ مِنَ الْخَرَاجِ وَمِنْ
 زَكَاةِ لِي جَاءَ كَيْفَةٍ جَزَاءُ كَيْفَةٍ تَغْلِبَ كَيْفَةٍ نَصَارَى مِنْ أَسْوَاقِ دُكَّانِ لِيَا جَاءَ كَيْفَةٍ جَزَاءُ كَيْفَةٍ
 أَمْوَالِ بَنِي تَغْلِبَ وَمَا أَهْلُ الْحَرْبِ إِلَى الْإِمَامِ وَالْجَزِيَّةُ يُصْرَفُ فِي مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ
 بَنِي تَغْلِبَ كَيْفَةٍ جَزَاءُ كَيْفَةٍ تَغْلِبَ كَيْفَةٍ نَصَارَى مِنْ أَسْوَاقِ دُكَّانِ لِيَا جَاءَ كَيْفَةٍ جَزَاءُ كَيْفَةٍ
 فَيَسُدُّ مِنْهُ الثُّغُورَ وَتُبْنَى الْقَنَاطِرُ وَالْجُسُورُ وَيُعْطَى مِنْهُ فَضَاةُ الْمُسْلِمِينَ وَغَنَائِهِمْ وَغَلْمَانُهُمْ
 بَنِي تَغْلِبَ كَيْفَةٍ جَزَاءُ كَيْفَةٍ تَغْلِبَ كَيْفَةٍ نَصَارَى مِنْ أَسْوَاقِ دُكَّانِ لِيَا جَاءَ كَيْفَةٍ جَزَاءُ كَيْفَةٍ
 مَا يَكْفِيهِمْ وَيُدْفَعُ مِنْهُ أَرْزَاقُ الْمُقَاتِلَةِ وَذُرَارِيهِمْ
 اتنا دیا جائے گا جو ان کے لئے کافی ہو اور اس سے غازیوں اور ان کی اولاد کا روزیہ دیا جائے گا

لغات کی وضاحت:

ارتد: پھر، دائرۃ اسلام سے نکل جانا۔ عرض: پیش کیا جانا۔ القناطر: قطرہ کی جمع معنی ٹیل۔ القنطرة: وہ پل کہلاتا ہے جو اٹھایا
 نہ جاسکتا ہو۔ الجسور: حصار کی جمع۔ وہ پل جسے اٹھایا اور بوقت ضرورت رکھا جاسکے۔ مثلاً کشتیوں کا پل بنایا جائے۔ ارزاق: وظائف۔

تشریح و توضیح: دائرۃ اسلام سے نکل جانے والوں سے متعلق احکام

وَإِذَا ارْتَدَّ الْمُسْلِمُ (الحج) اگر کوئی مسلمان خدا نخواستہ دائرۃ اسلام سے نکل جائے تو اسے دعوت اسلام دی جائے اور اسے کسی
 طرح کا شبہ ہو تو اسے دور کر کے اطمینان کیا جائے اور آزاد نہ چھوڑیں بلکہ تین روزہ تک قید میں رکھ کر اس کے دوبارہ قبول اسلام کا انتظار کیا جائے۔
 اس درمیان میں اگر وہ دوبارہ دائرۃ اسلام میں داخل ہو جائے تو ٹھیک ہے۔ لیکن اگر وہ ارتداد پر قائم رہے اور اس انتظار سے کوئی فائدہ نہ ہو اور
 تین روزہ کی مہلت کو غنیمت نہ جانے تو پھر اسے موت سے ہمتا کر دیا جائے۔ مرتد پر اسلام پیش کرنے سے پہلے اسے، رڈالنا پسندیدہ ہے۔
 ویزول ملک المرتد عن امواله (الحج) فرماتے ہیں کہ مرتد کی ملکیت ارتداد کی پاداش میں اس کے اموال سے ختم ہو کر
 بڑوال موقوف ہو جاتی ہے۔ یعنی اگر اس نے دوبارہ اسلام قبول کر لیا تو اس کی ملکیت بھی اس کے اسلام کے ساتھ واپس آ جائے گی۔ اور وہ
 حسب سابق اپنے اموال کا مالک ہو جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ اموال سے اس کی ملکیت ختم نہ ہوگی۔ اس لئے کہ وہ مکلف
 شمار ہوتا ہے اور جب تک اس نے اس کا کوئی معاملہ کرنا ممکن نہیں۔ پس تا وقتیکہ اسے قتل نہ کر دیا جائے اس کی ملکیت برقرار رہے گی۔

وان مات او قتل (الحج) اگر اس کا ارتداد ہی کی حالت میں انتقال ہو جائے یا اسی حالت میں اس کو قتل کر دیا جائے تو اس صورت
 میں اس کے مسمان و رثاء کو اس پر ملکیت حاصل ہوگی جو اس نے مسمان ہونے کی حالت میں کمایا ہو اور اسی سے اس قرض کی ادائیگی کی جائے
 گی جو اس پر بحالت اسلام واجب ہوا ہو۔ اور حالت ارتداد کا کمایا ہو غنیمت کے زمرے میں آ جائے گا۔ اور بحالت ارتداد اس پر جو قرض
 و جب ہوا ہو اس کی ادائیگی اس سے کی جائے گی۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بحالت اسلام اور بحالت ارتداد دونوں حالتوں کا کمایا
 ہوا اس کے ورثاء کے واسطے ہوگا۔ امام، لکھ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ سب کو ماہ غنیمت قرار دیں گے۔ اس لئے کہ کسی کافر کا

وارث مرتد قرار نہیں دیا جاتا۔ درمل حربی ہونے کی بناء پر اسے مال غنیمت قرار دیا جائے گا۔ ام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک ارتداد کے بعد بھی اس کی ملکیت دونوں حالتوں کے کسب کردہ میں برقرار رہے گی اور اس کے انتقال پر اس کے ورثاء وارث قرار دیئے جائیں گے۔ اور اگر کسی حالت میں انتقال ہو گیا یا موت کے گھاٹ اتار دیا گیا یا وہ دارالحرب پہنچ گیا تو یہ عقود باطل و کالعدم شمار ہوں گے۔ حضرت ام ابو حنیفہ یہی فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسف و امام محمد غافل کا حکم فرماتے ہیں۔

وإذا عاد المرتد (لن) اگر ایسا ہو کہ مرتد ارتداد سے تائب ہو کر دوبارہ دائرۃ اسلام میں داخل ہو اور پھر دارِ اسلام میں آجائے تو اب اگر اسے اپنے ورثاء کے پاس جوں کی توں کوئی چیز مل جائے تو سے لے پینا درست ہوگا۔

ونصاری بنی تغلب یؤخذ من اموالهم (لن) بنو تغلب سے جزیہ کی دوگنی مقدار لی جائے گی۔ بعض روایات میں ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمرؓ بنے بنو تغلب سے مطالبہ جزیہ فرماتے پر انہوں نے انکار کرتے ہوئے کہا کہ جس طریقہ سے تم اہل اسلام سے صدقہ لیا کرتے ہو ہم لوگوں سے بھی اسی طریقہ سے لو۔ حضرت عمرؓ اگرچہ اس پر آمادہ نہیں تھے مگر پھر بمشورہ نعمان بن زرعہ وغیرہ یہ معاہدہ کر لیا گیا کہ ان لوگوں سے ذیل زکوٰۃ بعنوان صدقہ لے میں۔ اور کیونکہ زکوٰۃ صرف مردوں سے ہی نہیں عورتوں سے بھی لیتے ہیں اس واسطے ان کی عورتوں پر دوگنی زکوٰۃ لے کر دی گئی۔

وإذا تغلب قوم من المسلمین علی بلد وخرجوا من طاعة الإمام دعاهم إلى العود إلى و جب مسلمانوں کی کوئی قوم کسی شہر پر مسلط ہو جائے اور امام کی اطاعت سے نکل جائے تو امام ان کو جماعت میں شامل الجماعۃ وکشف عن شہبتهم ولا یبدأهم بالقتال حتی یدؤہ فان یدؤوا فانتلهم ہونے کی دعوت دے اور ان کے شہادت دور کرے اور ان سے ٹرنے میں پہل نہ کرے یہاں تک کہ وہی پہل کریں پس اگر وہ ابتدا کریں تو ان سے بڑے حتی یقاتل جماعتهم وإن كانت لهم فنة أجهز علی جریحهم واتبع مولیہم وإن لم یکن یہاں تک کہ ان کے جتنے کو توڑ دے اور اگر ان کی اور جماعت بھی ہو تو ان کے زخموں کو گرفتہ کرے۔ اور ان کے بھاگنے والوں کا تعاقب کرے اور اگر ان کی کوئی لہم فنة لم یجهز علی جریحهم ولم یتبع مولیہم ولا تسبی لہم ذریۃ ولا یقسم لہم مال اور جماعت نہ ہو تو ان کے زخموں کو گرفتہ نہ کرے اور ان کے بھاگنے والوں کا تعاقب نہ کرے۔ اور ان کی ذریت کو قید نہ کیا جائے اور ان کا مال تقسیم نہ کیا جائے ولا بأس بأن یقاتلوا بسلاحهم إن احتاج المسلمون إلیہ ویتخس الإمام أموالهم ولا اور انہی کے ہتھیاروں سے قتل کرنے میں کوئی حرج نہیں اگر مسلمانوں کو اس کی ضرورت ہو اور امام ان کا مال روکے اور یزدها علیہم ولا یقسمہا حتی یتوبوا فیردہا علیہم وما جنبہ اهل البغی من البلاد الیٰ ان کو مال نہ دے اور اسے تقسیم نہ کرے یہاں تک کہ توبہ کریں پھر ان کو ان کا مال دیدے اور باغیوں نے ان شہروں سے جن پر وہ غلبوا علیہا من الخراج والعشیر لم یأخذہ الإمام فانیاً فان کانوا صرفوہ فی حقہ اجزاً غالب آگئے تھے خراج یا عشر سے ہو کچھ وصول کریں ہو تو امام ان سے دوبارہ نہ لے پس اگر انہوں نے سے صحیح موقع پر صرف کیا ہو تو اس کی طرف من أخذ منه وإن لم یکنوا صرفوہ فی حقہ فعلی اہلہم فینما بینہم وبین اللہ تعالیٰ أن یعدوا ذلک سے کافی ہوگا جس سے یہ گیا ہے اور اگر اسے اس کے موقع پر صرف نہ کیا ہو تو ان لوگوں پر دیا شدہ واجب ہے کہ اسے دوبارہ ادا کریں لغات کی وضاحت:

تغلب: جبری تسلط۔ کشف: دور کرنا۔ تفرق: بکھرنا۔ جریح: زخم خوردہ۔ مولی: فرار ہونے والے۔ فنة: جماعت، جتھ۔

تشریح و توضیح۔ امام المسلمین کے خلاف بغاوت کرنے والوں کے احکام

وَإِذَا تَعَلَّدَ قَوْمٌ (الرحمہ) اگر ایسا ہو کہ مسلمانوں کا کوئی گروہ امام المسلمین کی اطاعت سے انحراف کرتے ہوئے بغاوت پر اُتر آئے اور اظہار بغاوت کے طور پر وہ کسی شہر پر تسلط کر لے تو امام المسلمین کو ضبط و قتل کا مظاہرہ کرتے ہوئے اول انہیں اطاعت کی جانب بلانا اور ان کے اس جرم کو بشرط اطاعت معاف کرنے کا اظہار کرتا چاہئے اور بغاوت کی بنیاد اگر کچھ شہادت ہوں تو انہیں بھی ٹھنڈے دل سے سننا، اس پر غور کرنا اور حتیٰ ان کے ان کے شہادت دور کر کے انہیں مطمئن کرنا چاہئے۔ نیز اگر ان کا اجتماع کہیں نہ ہو بلکہ متفرق ہوں تو قتل کا آغاز خود نہ کرنا چاہئے۔ البتہ اگر وہ جنگ کا آغاز کریں تو جو اس وقت تک قتل نہ کرتا چاہئے کہ ان کی جمعیت منتشر ہو جائے اور ان کی اجتماعی قوت پارہ پارہ ہو جائے۔ پھر اگر ان کا تعاون کرنے اور انہیں طاقت پہنچانے والی کوئی اور جماعت بھی ہو تو اس صورت میں ان کے مجرمین کو گرفتار اور ان کے فرار ہونے والوں کا پیچھا کیا جائے۔ لیکن اگر ان کی معاون کوئی اور جماعت نہ ہو تو ان کے مجرمین کو گرفتار کیا جائے، نہ ان کے فرار ہونے والوں کا پیچھا کیا جائے نہ ان کی ذریت قید کی جائے اور نہ ان کا مال بانٹا جائے۔ البتہ اگر مسلمانوں کو احتیاج ہو تو ضرورتاً ان کے ہتھیاروں کو استعمال کریں۔

وَيَحْبِسُ الْإِمَامُ أَمْوَالَهُمْ (الرحمہ) یعنی امام المسلمین ان کے اموال اپنے پاس رکھے اور انہیں نہ بانٹے بلکہ ان کے تابع ہونے کا انتظار کرے۔ اگر وہ تابع ہو کر پھر امام المسلمین کے زیرِ امتاعت آجائیں تو امام ان کے اموال انہیں کولٹا دے۔

وَمَا جِئَاهُ (الرحمہ) یعنی دوران بغاوت اگر ان لوگوں نے بعض شہروں پر غلبہ حاصل کر کے خراج یا عشر لے لیا ہو تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان شہر والوں سے امام المسلمین ۱۰ بارہ عشر خراج نہ لے کر یہ ان لوگوں پر بار ہوگا۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆ ☆☆☆☆

کِتَابُ الْحَظَرِ وَالْإِبَاحَةِ

جائز اور ناجائز امور کے بیان میں

لَا يَجِلُّ لِلرِّجَالِ لِبَسُ الْحَرِيرِ وَيَجِلُّ لِلنِّسَاءِ وَالْأَبَاسِ بَتَوَشُّدِهِ عِنْدَ مَرَدِّهِمْ لِيُكْمَلُوا بِهَا حُلَّ عَوْرَتِهِمْ (الرحمہ) یعنی اگر مردوں کے لئے ریشمی کپڑا پہننا حلال نہیں اور عورتوں کے لئے حلال ہے اور امام صاحب کے ہاں اس کا تکلیف لگانے اَبی حنیفہؒ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يُكْمَلُ تَوَشُّدُهُ وَالْأَبَاسِ بِلِبَسِ الْحَرِيرِ وَالذِّيَابِ فِي الْحَرْبِ عِنْدَهُمَا میں کوئی حرج نہیں اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کا تکلیف لگانا مکروہ ہے اور صاحبین کے ہاں لڑائی کے وقت ریشم اور دیہ پہننے میں کوئی حرج نہیں وَبُكْرُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَالْأَبَاسِ بِلِبَسِ الْمُطْلَحِ إِذَا كَانَ سَدَاةَ أَبْرِيسْمَا وَلُحْمَتُهُ قَطْنَا أَوْ خَزًّا اور امام صاحب کے نزدیک مکروہ ہے اور ملجم کے پہننے میں کوئی حرج نہیں جبکہ اس کا تان ریشم کا اور اس کا پانا روئی یا اون وغیرہ کا ہو

لغات کی وضاحت: توشد: ایک لگانا، تکلیف لگانا۔ خز: اون کا پانا ہوا کپڑا۔ جمع خزوز۔

ممنوع اور مباح کا بیان

تشریح و توضیح:

لَا يَجِلُّ لِلرِّجَالِ (الرحمہ) شرعاً اسے حرام قرار دیا گیا کہ مرد ریشمی کپڑا استعمال کرے خواہ اس کا استعمال جسم سے اتصال کے ساتھ

ہو یا اس سے الگ ہو۔ بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ دنیا میں ریشم وہی زیب تن کرتا ہے جس کے واسطے آخرت کے اندر کوئی حصہ نہ ہو۔ نیز بخاری و مسلم میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے سونے چاندی کے برتنوں میں کھانے پینے کی اور ریشم و دیا پہننے کی ممانعت فرمائی۔ بخاری و مسلم میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو ہدیہ ایک ریشمی چادر پیش کی گئی۔ آنحضرتؐ نے وہ میرے پاس بھیج دی۔ میں نے اسے اوڑھ لیا تو میں نے روئے مبارک پر ناراضگی کے آثار پائے اور پھر ارشاد ہوا کہ میں نے تمہارے استعمال کے لئے نہیں بھیجی تھی بلکہ اس لئے بھیجی تھی کہ اسے پھاڑ کر عورتوں کی اوڑھنیں بنالی جائیں۔ عورتوں کے واسطے ریشم کے استعمال میں شرعاً مضائقہ نہیں اور روایات میں ان کے لئے حلال ہونے کی صراحت کر دی گئی۔

ولا باس بتوسدہ الخ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ ریشمی کپڑے کا نکیہ بنالیا جائے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام محمدؒ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ درست قرار نہیں دیتے۔

ولا باس ببس الخویر الخ۔ دشمنوں سے قتل اور کافروں سے نہرو آ رہا ہونے کے وقت اگر ریشم و دیا کا استعمال کیا جائے اور ریشمی کپڑے پہنے جائیں تاکہ تلوار کی کاٹ سے تحفظ رہے اور دشمن پر رعب طاری ہو تو امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اسے عدل قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرمانے ہیں کہ جنگ کے وقت بھی یہ حرام ہی رہے گا۔ اس لئے کہ حرام ہونے سے متعلق جو نصوص ہیں ان میں قاتل وغیرہ کی تفصیل نہیں کی گئی۔ البتہ ایسے کپڑے کے استعمال میں مضائقہ نہیں جس کا تانا تو ریشم کا ہی ہو مگر بنے میں بجائے ریشم کے روئی یا اون وغیرہ یعنی ریشم کے علاوہ کا استعمال ہوا ہو۔ بہت سے صحابہ کرامؓ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے اس کا استعمال فرمایا۔

وَلَا يَجُوزُ لِلرَّجُلِ التَّحَلِّيُّ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَلَا بِالنَّاسِ بِالْخَاتِمِ وَالْمِنْطَقَةِ وَحَلِيَّةِ السَّيْفِ اور مرد کے لئے سونے اور چاندی کا زیور پہننا جائز نہیں اور انگلی، چنگے اور تلوار کے زیور میں کوئی حرج نہیں
مِنَ الْفِضَّةِ وَيَجُوزُ لِلنِّسَاءِ التَّحَلِّيُّ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَيُكْرَهُ أَنْ يُلْبَسَ الصَّبِيُّ الذَّهَبَ وَالْحَرِيرَ جو ہو چاندی کا اور عورتوں کے لئے سونے چاندی کا زیور پہننا جائز ہے اور مکروہ ہے یہ کہ بچہ کو سونا اور ریشم پہنایا جائے
وَلَا يَجُوزُ الْأَكْلُ وَالشُّرْبُ وَالْإِذْهَانُ وَالتَّطْيِيبُ فِي آيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ لِلرَّجَالِ وَالنِّسَاءِ اور مردوں اور عورتوں کے لئے سونے اور چاندی کے برتن میں کھانا پینا، تیل لگانا اور خوشبو استعمال کرنا جائز نہیں
وَلَا بَأْسٌ بِاسْتِعْمَالِ آيَةِ الزُّجَاجِ وَالرُّصَاصِ وَالْبَلُورِ وَالْعَقِيقِ وَيَجُوزُ الشُّرْبُ فِي الْإِنَاءِ اور کالج، رنگ، بور اور سرخ مہروں کے برتن استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں اور امام صاحب
الْمُقَفَّضُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَالرُّكُوبُ عَلَى السَّرَجِ الْمُقَفَّضِ وَالْجُلُوسُ عَلَى السَّرِيرِ کے نزدیک چاندی چڑھے برتن میں بیٹنا اور چاندی چڑھی زمین پر سوار ہونا اور چاندی چڑھے تخت پر
الْمُقَفَّضُ وَيُكْرَهُ التَّعْشِيرُ فِي الْمُصْحَفِ وَالنَّقْطُ وَلَا بَأْسٌ بِتَحْلِيَةِ الْمُصْحَفِ وَنَقْشِ الْمَسْجِدِ بیٹنا جائز ہے اور قرآن میں ہر دس آیت پر نشان لگانا اور نقطے لگانا مکروہ ہے اور سونے کے پانی سے قرآن کو آراستہ کرنے اور مسجد کو نقش
وَزَخْرَفَتِهِ بِمَاءِ الذَّهَبِ وَيُكْرَهُ اسْتِعْدَامُ الْخَصِيَانِ وَلَا بَأْسٌ بِخِصَاءِ الْبَهَائِمِ وَانزَاءِ اور مزین کرنے میں کوئی حرج نہیں اور خسی سے خدمت لینا مکروہ ہے اور چوپاؤں کو خسی کرنے اور گدھے
الْحَمِيرِ عَلَى الْحَيْلِ وَيَجُوزُ أَنْ يَقْبَلَ فِي الْهَدِيَّةِ وَالْإِذْنِ قَوْلُ الْعَبْدِ وَالصَّبِيِّ کو گھوڑی پر ڈالنے میں کوئی حرج نہیں اور جائز ہے یہ کہ ہدیہ اور اجرت میں غلام اور بچہ کا قول قبول کیا جائے اور

وَيُقْبَلُ فِي الْمُعَامَلَاتِ قَوْلُ الْفَاسِقِ وَلَا يُقْبَلُ فِي أَخْبَارِ الدِّيَانَاتِ إِلَّا قَوْلُ الْعَدْلِ
معاملات میں فاسق کا قول قبول کیا جائے اور دیانات میں قبول نہ کیا جائے مگر عادل شخص کا قول
لغات کی وضاحت:

تحلی: مزین ہونا۔ الزجاج: شمشے کا کٹڑا، شمشے کا برتن۔ الرصاص: سیسہ۔
الاناء المفضض: چاندی چڑھا ہوا برتن۔ زخرف: آراستہ کرنا، مزین کرنا، چیز کی خوبصورتی۔ جمع زخارف۔

تشریح و توضیح:

ولا يجوز للرجل التحلي إلخ. فرماتے ہیں کہ مرد کے واسطے یہ ہرگز جائز نہیں کہ وہ سونے چاندی کا استعمال کر کے خود کو
آراستہ کرے اور عورتوں کی طرح وہ بھی ہونے چاندی کے زیور پہنے۔ البتہ اگر چاندی کی انگوٹھی اس کے مقررہ وزن کے ساتھ، اور اسی طرح
چاندی کے پٹکے اور ایسی مزین تلوار کے استعمال کی گنجائش ہے جس پر چاندی چڑھی ہوئی ہو مگر اس میں بھی یہ شرط ہے کہ بطور انہماک و غرور و بڑائی
نہ ہو۔ ضرورتاً چاندی کی انگوٹھی کا استعمال رسول اکرم ﷺ سے ثابت ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ
نبی ﷺ نے سونے کی انگوٹھی بنوائی، پھر اسے پھینک دیا اور پھر چاندی کی انگوٹھی بنوائی اور اس میں محمد رسول اللہ کا نقش کیا گیا اور ارشاد ہوا کہ
میری انگوٹھی جیسی کوئی نہ بنوائے۔ اس کی وجہ تھی کہ رسول اللہ ﷺ بادشاہوں کے پاس جو مکاتیب ارسال فرماتے تھے ان پر اس کی مہر ہوتی
تھی اور اسی جیسی دوسری انگوٹھی میں مفسدہ کا اندیشہ تھا۔ حضرت انسؓ سے مسلم شریف میں روایت ہے کہ نبی ﷺ نے کسری اور قیصر اور نجاشی
کو مکتوبات (گرامی) لکھنے کا ارادہ فرمایا تو عرض کیا گیا کہ یہ لوگ مکتوب بغیر مہر کے قبول نہیں کرتے تو رسول اللہ ﷺ نے ایک انگوٹھی بنوائی
جس کا حلقہ چاندی کا تھا اور اس میں محمد رسول اللہ ﷺ کا نقش کیا گیا اور روایت میں ہے کہ انگوٹھی کے نقش کی تین سہریں تھیں۔ ایک سہر میں
محمد، اور ایک سہر میں رسول، اور ایک میں اللہ تھا۔ بجز چاندی کے کوہے، تانبے اور سونے وغیرہ کی انگوٹھی استعمال کرنا جائز نہیں۔

ولا يجوز الاكل والشرب إلخ. فرماتے ہیں کہ سونے چاندی کے برتنوں کے استعمال کا جہاں تک تعلق ہے ان کا استعمال
نہ مردوں کے لئے جائز ہے اور نہ عورتوں کے لئے۔ ان میں کھانے پینے، تیل و خوشبو رکھ کر ان سے فائدہ اٹھانے کی دونوں میں سے کسی کے
لئے بھی اجازت نہیں۔ سونے چاندی کے برتنوں میں کھانے پینے والوں کے واسطے اپنے شکم میں آگ بھرنے کی وعید احادیث میں آئی ہے۔
اس واسطے ان میں کھانے پینے اور خوشبو وغیرہ رکھنے سے احتراز لازم ہے۔ البتہ اگر کالج، سیسہ، اور بتور و عقیق کے برتن استعمال کئے جائیں تو
جائز ہے اور شرعاً ان کے استعمال میں کسی طرح کا حرج نہیں۔

ويجوز الشرب في الاناء المفضض إلخ. ایسا برتن جس کے نقش و نگار چاندی کے ہوں، اس میں اس شرط کے ساتھ پینا
درست ہے کہ منہ لگانے کی جگہ پر چاندی نہ ہو۔ امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ اور اسی طرح ایسی زمین پر بیٹھنا جس پر چاندی کے نقش و نگار
ہوں بیٹھنا درست ہے اور چاندی چڑھے ہوئے تخت پر بیٹھنا درست ہے اس شرط کے ساتھ کہ بیٹھنے کے مقام پر چاندی نہ ہو۔ حضرت امام
ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور حضرت امام محمدؒ سے جواز اور عدم جواز دونوں قسم کی روایات منقول ہیں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اسے مکروہ قرار
دیتے ہیں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک برتن کے کسی ایک جز کو استعمال کرنے کا حکم ایسا ہی ہوگا جیسے اس نے سارا ہی استعمال کیا ہو۔ تو
جس طرح پورے برتن کے استعمال کی اجازت نہیں، ٹھیک اسی طرح اس کے جزء کے استعمال کی بھی اجازت نہ ہوگی۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ
کے نزدیک برتن پر چڑھی ہوئی چاندی کا حکم تابع کا ہے اور توابع کو قاطب اعتبار قرار نہیں دیا جاتا۔

ویکروہ التعشیر فی المصحف (لج) اس بارے میں اصل حکم تو یہی ہے جو صاحب کتاب نے ذکر فرمایا کہ قرآن کریم کی ہر دس آیات پر علامت و نشان لگانے اور نقطوں و اعراب کو کتابت کے اندر عیاں کرنا مکروہ قرار دیا گیا۔ اس واسطے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے اسی طرح ثابت ہے مگر متاخرین فقہاء نے سہولت کے مقصد سے اعراب وغیرہ ظاہر کرنے کو مستحسن قرار دیا ہے کہ اہل عجم کے واسطے یہ ناگزیر ہے۔
ولا باس بتحلیۃ المصحف (لج) اس میں مضائقہ نہیں کہ قرآن کریم کو سونے و چاندی سے مزین کیا جائے کہ اس سے نشاء قرآن کریم کی عظمت و تکریم کا اظہار ہوتا ہے۔ اسی طرح آب زر سے مسجد میں نقش و نگار بھی درست ہیں۔ اگرچہ اس سے احتراز اولیٰ ہے۔ فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر آمدنی مسجد کے علاوہ سے اس میں خرچ کیا گیا ہو تو درست ہے ورنہ درست نہیں اور متولی ایسا کرے گا تو اس پر ضمان لازم آئے گا۔

ویقبل فی المعاملات قول الفاسق (لج) معاملات کا جہاں تک تعلق ہے ان میں ایک شخص کے قول کو بھی بالا جماع قابل قبول قرار دیا گیا۔ اس سے قطع نظر کہ وہ فاسق ہو یا غلام وغیرہ ہو۔ مگر شرط یہ ہے کہ غالب گمان کے اعتبار سے وہ سچا ہو۔ البتہ دیانات کا معاملہ اس سے الگ ہے۔ اس میں یہ ناگزیر ہے کہ خبر دینے والا عادل ہو۔ معاملات سے مقصود ایسے امور ہیں جن کا نفاذ لوگوں کے درمیان ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر خرید و فروخت وغیرہ۔ اور دیانات سے مقصود ایسے امور ہیں جن کا تعلق اللہ تعالیٰ اور بندوں سے ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر عبادات اور حرام و حلال ہونا وغیرہ۔

وَلَا یَجُوزُ أَنْ یَنْظُرَ الرَّجُلُ مِنَ الْأُجْنِبِیَّةِ إِلَّا إِلَى وَجْهِهَا وَکَفِّیْهَا فَإِنْ كَانَ لَا یَأْمَنُ مِنَ الشَّهْوَةِ اور یہ جائز نہیں کہ مرد اجنبی عورت کو دیکھے مگر اس کے چہرے اور ہتھیلیوں کی طرف، پس اگر مرد شہوت سے مامون نہ ہو لَمْ یَنْظُرْ إِلَى وَجْهِهَا إِلَّا لِحَاجَةٍ وَیَجُوزُ لِلْقَاضِیِ إِذَا أَرَادَ أَنْ یَحْکُمَ عَلَیْهَا وَلِلشَّاهِدِ تو اس کا چہرہ نہ دیکھے مگر ضرورت سے، اور قاضی کے لئے عورت کے چہرہ کی طرف دیکھنا جائز ہے جب وہ عورت پر حکم لگانے کا ارادہ کرے اور گواہ کے لئے (جائز ہے) جب وہ إِذَا أَرَادَ الشَّهَادَةَ عَلَیْهَا النَّظَرُ إِلَى وَجْهِهَا وَإِنْ خَافَ أَنْ یُسْتَهْیَ وَیَجُوزُ لِلطَّبِیْبِ أَنْ یَنْظُرَ إِلَى مَوْضِعِ عورت پر گواہی دینے کا ارادہ کرے اگرچہ اسے شہوت ہونے کا خوف ہو اور طبیب کے لئے جائز ہے کہ عورت کے مرض کی الْمَرَضِ مِنْهَا وَیَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنَ الرَّجُلِ إِلَى جَمِیعِ بَدَنِهِ إِلَّا مَا بَیْنَ سُرَّتِهِ إِلَى رُكْبَتِهِ وَیَجُوزُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ جگہ کو دیکھے اور مرد دوسرے مرد کا سارے بدن کو دیکھ سکتا ہے مگر وہ حصہ جو اس کے ناف سے اس کے گھٹنے کے درمیان تک ہے اور عورت کے لئے جائز ہے تَنْظُرُ مِنَ الرَّجُلِ إِلَى مَا یَنْظُرُ إِلَیْهِ الرَّجُلُ وَتَنْظُرُ الْمَرْأَةُ مِنَ الْمَرْأَةِ إِلَى مَا یَجُوزُ لِلرَّجُلِ أَنْ کہ مرد کا اتنا بدن دیکھے جتنا مرد دیکھ سکتا ہے اور عورت دوسری عورت کا اتنا بدن دیکھ سکتی ہے جتنا مرد دوسرے مرد کا یَنْظُرُ إِلَیْهِ مِنَ الرَّجُلِ وَیَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنْ أَمَتِهِ الَّتِیْ تَحِلُّ لَهُ وَزَوْجَتِهِ إِلَى فَرْجِهَا وَیَنْظُرُ الرَّجُلُ دیکھ سکتا ہے اور آدمی اپنی حلال باندی اور اپنی بیوی کی شرمگاہ کی طرف دیکھ سکتا ہے اور آدمی مِنْ ذَوَاتِ مَحَارِمِهِ إِلَى الْوَجْهِ وَالرَّأْسِ وَالصُّمْرِ وَالسَّاقِیْنِ وَالْعُصْدَنِیْنِ وَلَا یَنْظُرُ إِلَى ظَهْرِهَا اپنی ذو رحم عورتوں کے چہرہ، سر، سینہ، پتلیوں اور بازوؤں کو دیکھ سکتا ہے اور اس کی پیٹھ وَبَطْنِهَا وَفَحْذِهَا وَلَا یَأْسَ بِأَنْ یَمَسَّ مَا حَازَ لَهُ أَنْ یَنْظُرَ إِلَیْهِ مِنْهَا وَیَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنْ مَمْلُوكَةٍ اور اس کے پیٹ اور اس کی ران کو نہ دیکھے اور عورت کے اس عضو کو چھونے میں کوئی حرج نہیں جس کا دیکھنا جائز ہے، اور آدمی دوسرے کی باندی غَیْرِہِ إِلَى مَا یَجُوزُ لَهُ أَنْ یَنْظُرَ إِلَیْهِ مِنْ ذَوَاتِ مَحَارِمِهِ وَلَا یَأْسَ بِأَنْ یَمَسَّ ذَلِكَ إِذَا أَرَادَ الشَّرْیَ کا اتنا بدن دیکھ سکتا ہے جتنا اپنی ذی رحم عورتوں کا دیکھنا اس کیلئے جائز ہے اور اس کو چھونے میں کوئی مضائقہ نہیں جب اسے خریدنا چاہے

وَأَنْ خَافَ أَنْ يَشْتَهِيَ وَالْخَصْيُ فِي النَّظَرِ إِلَى أَجْنَبِيَّةٍ كَالْفَحْلِ وَلَا يَجُوزُ لِلْمَمْلُوكِ أَنْ يَنْظُرَ مِنْ سَيِّدَتِهِ
اگرچہ اسے شہوت کا اندیشہ ہو، اور خصی آدمی اجنبی عورت کو دیکھنے میں مرد کی طرح ہے اور غلام کے لئے اپنی، لکھ لکھ جسم کو دیکھنا جائز نہیں
الَّا إِلَى مَا يَجُوزُ لِلْأَجْنَبِيِّ النَّظَرُ إِلَيْهِ مِنْهَا وَيَعْرِفُ عَنْ أَمْتِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهَا وَلَا يَعْزِلُ عَنْ زَوْجَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهَا
۲۰۰۔ اتنے حصے کے کہ عورت کے جس حصے کو دیکھنا اجنبی مرد کے سے جائز ہے اور اپنی باندی سے اس کی اجازت کے بغیر عزل کر سکتا ہے اور اپنی بیوی سے عزل نہ کرے مگر اس کی اجازت سے

لغات کی وضاحت:

محارم: محرم کی جمع وہ عورتیں جن سے نکاح کسی بھی وقت بازنہ ہو۔ العصدین: عصد کی جمع بازو۔

يعزل: عزل، یعنی بوقت ازالہ مادہ منویہ باہر کرنا۔

تشریح و توضیح:

ولا يجوز ان ينظر الرجل من الاجنبية إلح. فرماتے ہیں کہ غیر محرم عورت کے سارے ہی بدن کو شرعاً قابل ستر پوشی قرار
دیا گیا اور مرد کے واسطے اسے دیکھنا ناجائز ہے۔ البتہ چہرہ اور ہتھیلیاں اس ستر کے حکم سے مستثنیٰ ہیں کہ انہیں ضرورتاً دیکھنے کی اجازت ہے۔ مگر
شہوت سے پوری طرح امن ہو اور کسی قسم کا اندیشہ شہوت نہ ہو تو بلا ضرورت بھی دیکھنے کی گنجائش ہے ورنہ بغیر احتیاج کے دیکھنے سے احتراز
ایزم ہے۔ بعض روایات میں اجنبیہ عورت کے دیکھنے کے سلسلہ میں سخت وعیدیں وارد ہیں۔

ويحوز للقاضي إلح. یعنی قاضی کے واسطے یہ درست ہے کہ کسی عورت کے بارے میں کوئی حکم لگانے کا ارادہ ہو تو اس کا چہرہ
دیکھے۔ خواہ اندیشہ شہوت ہی کیوں نہ ہو۔ اسی طریقہ سے وہ شہد جو کسی عورت کے متعلق شہادت دے رہا ہو اس کے واسطے یہ درست ہے کہ
اس کا چہرہ دیکھے اگرچہ شہوت کا خطرہ ہو۔ اسی طرح طبیب کے واسطے درست ہے کہ عورت کے مرض کی جگہ دیکھے۔ کہ طبیب کا یہ دیکھنا بھی
ضرورت میں داخل ہے اور ممانعت کے عام حکم سے مستثنیٰ ہے۔

وينظر الرجل من الرجل إلح. ایک مرد کا دوسرے مرد کے سارے بدن کو دیکھنا درست ہے۔ البتہ مرد کا بھی ناف سے گھٹنے
تک کا حصہ ستر میں داخل ہے اور اس کا دیکھنا دوسرے مرد کے سے بھی جائز نہیں۔

ويحوز للمرأة إلح. فرماتے ہیں کہ عورت کے لئے دوسری عورت کا اس قدر حصہ بدن دیکھنا درست ہے جتنے حصہ بدن مرد کا
مرد کے واسطے درست ہے۔

وينظر الرجل من دوات محارمه إلح. آدمی اپنی ذی رحم محرم عورتوں کے چہرے، سر، ہینڈ، پنڈلیاں اور بازو دیکھ سکتا ہے مگر
یہ درست نہیں کہ پشت، شکم اور رانیں دیکھے۔ اس سے احتراز لازم ہے۔ اسی طرح کا حکم اس باندی کا ہوگا جو کسی دوسرے کی مملوکہ ہو کہ ذی رحم
محرم عورت کی طرح اس کی پشت اور شکم اور رانوں کو بھی دیکھنا درست نہ ہوگا۔ ذی رحم محرم ایسی عورت کو کہا جاتا ہے کہ جس کے ساتھ ابدی طور پر
نکاح حرام ہو، چاہے یہ حرمت نسب کے باعث ہو یا اس کا سبب رضا منیت یا مصاہرت ہو۔

ولا يجوز للمملوك إلح. یعنی کسی غلام کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ اپنی، لکھ لکھ جسم کو دیکھے۔ البتہ وہ بھی صرف سی قدر
حصہ بدن دیکھ سکتا ہے جتنے حصہ بدن کے دیکھنے کی ایک اجنبی شخص کے لئے گنجائش ہے یعنی چہرہ اور ہتھیلیاں۔

ويعزل عن أمته إلح. عزل اسے کہا جاتا ہے کہ کوئی شخص اپنی عورت کے ساتھ ہمستر ہو اور انہوں کے وقت آلہ تناسل نکال کر
مادہ منویہ شرمگاہ سے باہر خارج کرے تاکہ استقرار حمل نہ ہو۔ بعض اصحاب حضرت امام احمد عزل کو مطلقاً ممنوع قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ

جنس روایات میں اس کی تعبیر ”واوخصی“ سے کی گئی کہ یہ بھی ایک طرح زندہ قبر میں دفن کر دینا ہے۔ احناف، حضرت امام، مک، حضرت امام شافعی اور صحابہ حضرت امام احمد میں سے بعض اسے معتقد اور مستقر قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ صحابہ کرام میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ، حضرت ابن مسعود، حضرت سعد، حضرت جابر، حضرت ابویوب اور حضرت ابن عباس سے اس سلسلہ میں رخصت منقوس ہے۔ بعض فقہاء نے آزاد عورت اور باندی میں فرق کیا ہے۔ احناف، مالکیہ اور شوافع کے نزدیک عورت کے آزاد ہونے کی صورت میں تا وقتیکہ وہ عزل کی اجازت نہ دے عزل کرنا جائز نہیں۔ اور باندی کے متعلق یہ ہے کہ اس سے عزل کے سلسلہ میں اجازت کی احتیاج نہیں۔ بغیر اجازت بھی اس کے ساتھ عزل کرنا درست ہے۔ حدیث شریف میں آزاد عورت سے اس کی اجازت کے بغیر عزل کی ممانعت موجود ہے۔ پھر بیوی اگر دوسرے شخص کی باندی ہو تو اس میں مالکیہ کہتے ہیں کہ اس کے آقا کو یہ حق ہوگا کہ وہ عزل کی اجازت دے یا نہ دے۔ حضرت امام ابوحنیفہ کی ظاہر الروایہ اور حضرت امام احمد سے منقول روایت اسی طرح کی ہے۔ حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد فرماتے ہیں کہ اس کا حق باندی کو حاصل ہوگا، اس لئے کہ ہمبستری باندی کا حق ہے اور عزل کرنا اس کے حق کے ندر کی کرنا ہے۔ پس اس کی ضمانندی اس میں شرط قرار دی جائے گی۔ اور رہی ظاہر الروایہ تو اس کا سبب یہ ہے کہ بچہ دراصل آقا کے حق کے زمرے میں آتا ہے اور عزل اس مقصد سے خارج ہے۔ پس اس بناء پر اس سلسلہ میں آقا کی رضامندی معتبر ہوگی کہ وہ اس حرج مقصد پر آمادہ ہے یا نہیں۔

وَيَكُوهُ الْإِحْتِكَارُ فِي أَقْوَاتِ الْأَدَمِيِّينَ وَالْهَيْهَاتِ إِذَا كَانَ ذَلِكَ فِي بَلَدٍ يَصُرُّ الْإِحْتِكَارُ بِأَهْلِهِ وَرِ آدَمِيَّوْنَ وَرِ چوپاؤں کی غذا کو روک لینا مکروہ ہے جب یہ ایسے شہر میں ہو جہاں روکن اہل شہر کے لئے مضر ہو وَمِنْ احْتِكَارٍ غَنَةً ضَيْعَتِهِ أَوْ مَا جَلَبَهُ مِنْ بَلَدٍ آخَرَ فَلَيْسَ بِمُحْتَكِرٍ وَلَا يَنْبَغِي لِلْإِسْلَامِ أَنْ يُسْعَرَ اور جس نے اپنی زمین کے غنہ کو یا اس (غنہ) کو جو دوسرے شہر سے لایا ہے، روک لیا تو وہ روکنے والا نہیں ہے دربارہ شہر کے لئے مناسب نہیں کہ لوگوں پر عَلَى النَّاسِ وَيَكُوهُ بَيْعُ السَّلَاحِ فِي أَيَّامِ الْفِتْنَةِ وَلَا بَأْسَ بَبَيْعِ الْعَصِيرِ مِمَّنْ يُعْلَمُ أَنَّهُ يَتَّخِذُهُ حِمْرًا نَزْخِ مَقْرَرِ كَرِ اور فتنہ فساد کے دنوں میں اسلحہ بیچنا مکروہ ہے در شہرہ گھوڑا اس شخص کے ہاتھ بیچنے میں کوئی حرج نہیں جس کی بابت معلوم ہو کہ وہ اس کی شرب بنائے گا

لغات کی وضاحت:

الاحتکار: گراں فروخت کرنے کی خاطر غنہ وغیرہ روکنا۔ البھانم: بھیمہ کی جمع چوپائے۔ ضمیعة: چاندیاد۔ الجلب: ماں جو یک شہر سے دوسرے شہر میں لے جائیں۔ جمع اجلاب۔ سعر: نرخ، جمع اسعار۔ العصیر: رس۔ پنچور اہوا۔ خمر: شراب۔

تشریح و توضیح:

وَيَكُوهُ الْإِحْتِكَارُ فِي أَقْوَاتِ النَّاسِ۔ گراں فروخت کرنے کی خاطر اور لوگوں کی پریشانی کی حالت میں خودزیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانے کے لئے گرائی کا انتہا کرتے ہوئے غنہ وغیرہ کی ذخیرہ اندوزی اور فروخت کرنے سے احتراز حضرت امام ابوحنیفہ سے مکروہ تحریمی فرماتے ہیں۔ مگر اس میں شرط یہ ہے کہ اس ذخیرہ اندوزی کے باعث اہل شہر کو ضرر پہنچتا ہو۔ اور ضرر نہ پہنچے اور اس کا اثر نقصان وہ نہ ہونے کی صورت میں اسے احکام نہیں کہا جائے گا اور یہ ممنوع نہ ہوگا۔ مفتی بقول یہی ہے۔ حدیث شریف میں محکم پر لعنت کی گئی ہے۔ علاوہ ازیں حکام کی تعریف اس وقت صادق آتی ہے جب کہ چالیس دن یا چالیس سے زیادہ ایام تک روکے۔ حدیث شریف میں چالیس روز تک روکے رکھنے کے لئے وعید آئی ہے۔ اب یہ صورت ہو کہ وہ غنہ وغیرہ کسی دوسرے شہر سے لائے یا یہ غنہ وغیرہ اسی کی مملکت زمین کا ہو تو دونوں صورتوں میں اس روکنے کو احکام کے زمرے میں داخل نہ کریں گے۔ امام محمد کے نزدیک اگر غنہ ایسے مقام سے لائے جس سے کہ شہر والے یا کرتے ہیں تو

یہ باعث کراہت ہے، کہ یہ اہل شہر کے نقصان کا سبب بنا۔ اور اگر اس مقام کے بجائے کسی دوسری جگہ سے لائے تو باعث کراہت نہیں۔

وَلَا يَنْبَغِي لِلسُّلْطَانِ اَنْ يَسْعَرَ النَّحْمَ. فرماتے ہیں کہ سلطان کے واسطے یہ موزوں نہیں کہ وہ بھاد مقرر و جعین کرے۔ اس لئے کہ بعض روایات سے ثابت ہے کہ نرغ کی گرائی کے باعث لوگوں نے رسول اللہ ﷺ سے بھاد مقرر فرما دینے کی درخواست کی تو رسول اللہ ﷺ نے 'شاد فرمایا کہ نرغ مقرر کنندہ اور رزاق اور باسط و قابض ذات باری ہے۔ البتہ اگر ایسا ہو کہ غدر و خست کرنے والے حد سے بڑھ کر قیمت مینے لگیں اور گرائی کو حد سے بڑھادیں تو اس صورت میں سلطان کو بمشورۃ اصحاب الرأے بھاد مقرر کر دینا چاہئے۔ حضرت امام مالکؒ ایسی شکل میں بھاد مقرر کرنے میں وجوب کے قائل ہیں۔

وَيَكْرَهُ بَيْعُ السِّلَاحِ النَّحْمِ. دورانِ فتنہ و فساد کسی ایسے شخص کو ہتھیار بیچنا مکروہ اور شرعاً مذموم ہے جس کے بارے میں یہ پتہ ہو کہ وہ فساد یوں اور فتنہ برپا کرنے والوں میں سے ہے۔ اس دسٹے کہ یہ دانستہ خود کو نقصان پہنچانا اور سامانِ ہلاکت فراہم کرنا ہے اور اگر یہ پتہ ہو کہ شیرۃ انگور خریدنے والا اس سے شراب تیار کرے گا، مثلاً خریدار دارالاسلام کا غیر مسلم باشندہ یا آتش پرست ہو یا اور کوئی اسی طرح کا آدمی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ اس کو شیرۃ انگور بیچا جائے۔ اس لئے کہ معصیت کا تعلق اصل بیع یعنی شیرۃ انگور سے نہیں بلکہ بعد تغیر و تبدل ہے۔



کِتَابُ الْوَصَايَا

وصیتوں کے احکام کا بیان

اَلْوَصِيَّةُ غَيْرُ وَاجِبَةٍ وَهِيَ مُسْتَحَبَّةٌ وَلَا تَجُوزُ اِلَّا لِلْوَارِثِ اِلَّا اَنْ وَصِيَّتْ وَاجِبٌ نَهَيْتُمْ بَلْكَ وَهِيَ مُسْتَحَبَّةٌ وَلَا تَجُوزُ اِلَّا لِلْوَارِثِ اِلَّا اَنْ يُجِزَّهَا الْوَرَثَةُ وَلَا يَجُوزُ بِمَا زَادَ عَلَى الثَّلَاثِ وَلَا تَجُوزُ اِلَّا لِلْقَاتِلِ وَيَجُوزُ اَنْ يُوصِيَ اِسْ كُوسَبِ وَرَثَاءِ جَائِزٌ كَرَدِيں اور تہائی سے زیادہ کی (وصیت) جائز نہیں اور قاتل کے واسطے وصیت کرنا جائز نہیں اور یہ جائز ہے کہ اَلْمُسْلِمُ لِلْكَافِرِ وَالْكَافِرُ لِلْمُسْلِمِ وَقَبُولُ اَلْوَصِيَّةِ بَعْدَ الْمَوْتِ فَاِنْ قَبِلَهَا الْمُوصِي لَهُ فِي حَالِ الْحَيَاةِ مَسْمُومٌ كَافِرٌ لِّكَافِرٍ مَسْمُومٌ كَرَدِيں اور وصیت قبول کرنا مرنے کے بعد ہے پس اگر موصی لہ موصی کی زندگی میں اسے قبول کر لے اَوْرَدَهَا فَذَلِكَ بَاطِلٌ وَيُسْتَحَبُّ اَنْ يُوصِيَ الْاِنْسَانُ بِذَوْنِ الثَّلَاثِ وَاِذَا اَوْصَى اِلَى رَجُلٍ فَقَبِلَ يَاسْ كُودِ كَرَدِيں تو یہ باطل ہے اور مستحب یہ ہے کہ آدمی تہائی سے کم کی وصیت کرے اور جب کوئی آدمی کسی کو وصیت کرے اور اَلْوَصِيَّةُ فِي وَجْهِ الْمُوصِي وَرَدَّهَا فِي غَيْرِ وَجْهِ فَلَيْسَ بِرَدٍّ وَاِنْ رَدَّهَا فِي وَجْهِ فَهُوَ رَدٌّ وہ موصی کے سامنے وصیت قبول کر لے اور اس کے پس پشت اسے رد کر دے تو یہ رد نہ ہوگی اور اگر اس کے سامنے رد کرے تو یہ رد ہو جائے گی لغات کی وضاحت: موصی لہ: جس کے لئے وصیت کی گئی ہو۔ موصی: وصیت کرنے والا۔ فی وجہ: روبرو۔ تشریح و توضیح:

وَلَا تَجُوزُ اِلَّا لِلْوَارِثِ النَّحْمِ. بخاری و مسلم میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کسی مسلمان کے لئے یہ مناسب نہیں کہ اس کے پاس قابلِ وصیت کوئی چیز ہو اور وہ دورات میں اس حال میں گزارے کہ وصیت لکھی ہوئی

الْوَرَّةُ فَالثَّلَاثُ بَيْنَهُمَا نَصْفَانِ وَإِنْ أَوْصَى لِأَحَدِهِمَا بِالثَّلَاثِ وَالْآخِرَ بِالسُّدُسِ فَالثَّلَاثُ
 نَصْفُ نَصْفٍ نَصْفٌ نَصْفٌ نَصْفٌ نَصْفٌ نَصْفٌ نَصْفٌ نَصْفٌ نَصْفٌ نَصْفٌ نَصْفٌ نَصْفٌ نَصْفٌ نَصْفٌ نَصْفٌ نَصْفٌ
 بَيْنَهُمَا ثَلَاثًا وَإِنْ أَوْصَى لِأَحَدِهِمَا بِجَمِيعِ مَالِهِ وَالْآخِرَ بِثُلْثِ مَالِهِ وَلَمْ تَجْعَلِ الْوَرَّةَ
 ان دونوں کے درمیان تین تہائی ہوگا، اور اگر ایک کے لئے اپنے کل مال کی وصیت کرے بعد دوسرے کے لئے اپنے تہائی مال کی ورورثہ چار تہائی ہیں
 فَالثَّلَاثُ بَيْنَهُمَا عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْهُمٍ عِنْدَهُمَا وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَجِئْتُ اللَّهَ الثَّلَاثُ بَيْنَهُمَا نَصْفَانِ
 تو صائبن کے نزدیک تہائی ان دونوں میں چار حصوں پر ہوگا اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ تہائی ان میں نصف نصف ہوگا اور
 وَلَا يَضُرُّ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِلْمَوْصِي لَهُ بِمَا زَادَ عَلَى الثَّلَاثِ إِلَّا فِي الْمُحَانَاةِ وَالسَّعَايَةِ وَالذَّرَاهِمِ الْمُرْسَلَةِ
 امام صاحب موصی کو تہائی سے زیادہ نہیں دلاتے مگر محابات، سعایت اور ذراہم مرسلہ میں

لغات کی وضاحت: موصی بہ۔ وصیت کردہ چیز۔ نصب: مقرر کرنا، متعین کرنا۔

تشریح و توضیح:

والموصی بہ (الخ) ضابطہ یہ ہے کہ جس چیز کی وصیت کی گئی ہو وہ موصیٰ کی ملکیت میں اس وقت آیا کرتی ہے اور اس وقت
 اسے مالک قرار دیا جاتا ہے جبکہ وہ قبول کر لے۔ لیکن ایک مسئلہ اس طرح کا ہے کہ س میں قبول کرنے سے قبل بھی موصیٰ نے مالک ہو جاتا
 ہے۔ وہ صورت یہ ہے کہ وصیت کرنے والے کا وصیت کرنے کے بعد انتقال ہو گیا ہو اور اس کے بعد موصیٰ نے بھی اس سے پہلے کہ وصیت کردہ
 کو قبول کرتا مر گیا۔ تو وصیت کردہ چیز موصیٰ کی ملکیت میں استحساناً آئی ہوئی قرار دی جائے گی۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ وصیت باطل قرار
 دی جائے۔ اس لئے کہ ملک اس وقت ثابت ہوا کرتی ہے جبکہ وہ قبول کر لے۔ تو یہ شکل ٹھیک سی ہوگی کہ جس طرح خریدار بعد عقد خرید
 کردہ شے کے قبول کرنے سے پہلے انتقال کر گیا ہو۔ استحساناً درست ہونے کا سبب یہ ہے کہ وصیت کرنے والے کی جانب سے اس کے
 انتقال کی بناء پر وصیت کی تکمیل ہو چکی جس کا اس کی جانب سے منفع کا امکان نہیں۔ رہا اس میں وقف تو وہ محض وصیت کئے گئے شخص کے حق
 کے باعث تھا۔ اس کے انتقال پر اس کی ملکیت میں ٹھیک اس بیج کی طرح گئی۔ جس کے اندر خریدار کے واسطے خیر شرط رہا ہو اور پھر اس کا
 انتقال بیع کو درست قرار دینے سے قبل ہو جائے۔

ومن اوصی الی اثنين (الخ) اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص دو آدمیوں کو وصیت کرے تو اس صورت میں حضرت امام ابو حنیفہؒ حضرت
 امام محمدؒ کے نزدیک ایک کی عدم موجودگی میں دوسرے کا کوئی تصرف درست نہ ہوگا۔ اب نہ بعض چیزیں ایسی ہیں کہ ان میں برائے تصرف
 دونوں کی موجودگی ضروری نہیں اور ایک کا تصرف دوسرے کی عدم موجودگی میں بھی درست ہو جائے گا، جیسے کفن میت کا خریدنا اور میت کے
 نابالغ بچوں کے واسطے کھانے پینے اور پہننے کی چیزوں کی خریداری اور اسی طرح خاص امانت کو لوٹانا اور مخصوص وصیت کا نفاذ اور متعین غلام کی
 حلقہ غلامی سے آزادی از راسی طرح قرضوں کی ادائیگی اور حقوق میت کے سلسلہ میں چارہ جوئی۔

ومن اوصی لرجل بثلث ماله (الخ) اگر اس طرح ہو کہ کوئی شخص ایک شخص کے واسطے اپنے مال کے ثلث کی وصیت کرے
 اس کے بعد دوسرے شخص کے واسطے بھی ثلث مال کی وصیت کر دے اور وراثت اس وصیت کو قبول نہ کریں تو اس صورت میں ثلث مال ہی ان
 دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہو جائے گا۔ اس وجہ سے کہ دونوں کے مستحق ہونے کے سبب میں برابری ہے۔ اور محل ایسا ہے کہ اس میں
 اشتراک ہو سکتا ہے۔ اور اگر ایسا ہو کہ ایک شخص کے واسطے تو ثلث کی وصیت کرے اور دوسرے کے واسطے سدس کی تو اس صورت میں ثلث
 مال کے تین تہائی کر کے دوسہام ثلث والے کو مل جائیں گے اور ایک سہم (حصہ) سدس والے کو۔

تہائی مال کو محابات کے اندر صرف کیا جائے گا۔ اور اس کے عکس کی صورت میں تہائی ماں ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا کیا جائے گا اور آزاد کئے ہوئے نصف کے کسی چیز کے وجوب کے بغیر آزاد ہونے کا حکم ہوگا اور وہ آدھی قیمت میں سہی کرے گا اور رہا دوسرا غلام تو اس کو محابات والا پچاس درہم میں خریدے گا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں شکلوں میں عتق کو مقدم قرار دیں گے۔

ومن خروح من بلدہ حاجا فمات (لح) اگر کوئی شخص اپنے شہر سے برائے حج بیت اللہ شریف نکلے اور پھر ابھی وہ استہی میں ہو کہ پیغامِ اجل آ پہنچے اور وہ یہ وصیت کر کے موت سے ہمکنار ہو جائے کہ اس کی جانب سے حج کرا دیں وہ اس صورت میں حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام زفرؒ اسی کے شہر سے حج کرانے کا حکم فرماتے ہیں۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام محمدؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جس جگہ اس کا انتقال ہوا اسی جگہ سے حج کرائیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ وہ بارادۃ حج نکلا تھا اور جتنا سفر قربت وہ کر چکا اتنی مسافت سے وہ بری اندمہ ہو گیا۔ ارشادِ ربانی ہے: ومن ینخرج من بیتہ مهاجرا الی اللہ ورسولہ ثم یندرکہ الموت فقد وقع اجرہ علی اللہ وکان اللہ غفورا رَحِیْمًا (اور جو شخص اپنے گھر سے اس نیت سے نکل کھڑا ہو کہ اللہ اور رسول کی طرف ہجرت کروں گا، پھر اس کو موت آ پکڑے تب بھی اس کا ثواب ثابت ہو گیا اللہ تعالیٰ کے ذمہ۔ اور اللہ تعالیٰ مغفرت کرنے والے ہیں، بڑے رحمت والے ہیں) حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کے عکس کا جہاں تک حلق ہے وہ تو مرنے کے باعث ختم ہو گیا اور اس آیت مبارکہ کا تعلق آخر کے ثواب سے ہے۔

ولا تصح وصیۃ الصبی والمکاتب (لح) فرماتے ہیں کہ بچہ اور مکاتب اگر وصیت کریں تو ان کی وصیت درست قرار نہیں دی جائے گی۔ مکاتب کی وصیت کرنے کی تین شکلیں ہیں۔ ان تین میں سے ایک تو بالفاق ناجائز کا عدم ہے۔ اور ایک متفقہ طور پر درست ہے اور ایک کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ اگر ایسا ہو کہ مکاتب نے جو وصیت من الممال کی ہو وہ عین نئے سے متعلق نہ ہو بلکہ آزادی کی جانب اضافت کرتے ہوئے اس نے اس طرح کہا ہو کہ ”جب مجھے آزادی مل جائے تو میرا تہائی مال فلاں کے واسطے ہے۔“ وصیت کی یہ شکل درست ہے۔ اس واسطے کہ جائز نہ ہونے کا سبب آقا کا بنا تھا اور یہاں وصیت نعمتِ آزادی ملنے پر متعلق کی گئی تو اس میں حق آقا نہیں رہا کہ عدم جواز کا سبب بنے۔ اور اگر اس نے اس طرح وصیت کی کہ ”میں تہائی مال کی فلاں کے واسطے وصیت کرتا ہوں اور اس کے بعد وہ حلقہ غلامی سے آزاد ہو گیا تو حضرت امام ابو حنیفہؒ اسے باطل اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ درست قرار دیتے ہیں۔

واذا صرح بالرجوع (لح) اگر وصیت کرنے والا صراحت سے ساتھ یہ کہے کہ میں نے وصیت سے رجوع کر لیا تو اس صراحت کے ذریعہ رجوع درست ہوگا۔ اگر وہ صراحتاً رجوع کرنے کے بجائے سرے سے وصیت کا ہی انکار کرتا ہو تو اسے رجوع قرار نہ دیں گے۔ حضرت امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ اس کا سبب ظاہر ہے، اس لئے کہ کسی شے سے رجوع کا جہاں تک تعلق ہے وہ اس وقت ہوگا جبکہ اس شے کا وجود بھی ہو اور اس کے انکار سے اس کا نہ ہونا ثابت ہو رہا ہے اور انکار کو رجوع تسلیم کرنے پر اس کا نہ ضایہ ہوگا کہ وصیت ہے بھی اور ہے بھی نہیں۔ وہ یہ حال ہے کہ ایک چیز بیک وقت موجود بھی ہو اور موجود بھی نہ ہو۔ مفتی یہی حضرت امام محمدؒ کا قول ہے۔

وَمَنْ أَوْصَىٰ لِجَوَارِبِهِ فَهُمْ الْمَلَاصِقُونَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمَنْ أَوْصَىٰ لِأَصْهَارِهِ اور جس نے اپنے پڑوسیوں کے لئے وصیت کی تو ماہ صاحب کے نزدیک ملے ہوئے پڑوسی مراد ہوں گے اور بس۔ اپنے سرال والوں کے لئے وصیت کی فَالْوَصِيَّةُ لِكُلِّ ذِي رَحِمٍ مَّحْرَمٍ مِنْ أَمْرَائِهِ وَمِنْ أَوْصَىٰ لِأَحِبَّائِهِ فَالْخَتْنُ زَوْجُ كُلِّ ذَاتِ رَحِمٍ تو وصیت اس کی بیوی کے ہر ذی رحم محرم کے لئے ہوگی اور جس نے اپنے دامادوں کے لئے وصیت کی تو داماد اس کے ہر ذی رحم محرم عورت مَّحْرَمٍ مِنْهُ وَمَنْ أَوْصَىٰ لِأَقَارِبِهِ فَالْوَصِيَّةُ لِلْأَقْرَبِ فَأَلْأَقْرَبُ مِنْ كُلِّ ذِي رَحِمٍ مَّحْرَمٍ مِنْهُ کا شوہر ہوگا، اور جس نے اپنے اقرباء داروں کے لئے وصیت کی تو وصیت اس کے ہر ذی رحم محرم میں سے اقرب فارقب کے لئے ہوگی

وَلَا يَدْخُلُ فِيهِمُ الْوَالِدَانِ وَالْوَلَدُ وَيَكُونُ لِلثَّانِيَيْنِ فَصَاعِدًا وَإِذَا أَوْصَى بِذَلِكَ وَلَهُ عَمَّانٌ وَخَالَانِ
اور ان میں والدین اور اولاد داخل نہ ہوں گے اور یہ وصیت دو اور دو سے زیادہ کے لئے ہوگی اور جب یہی وصیت کرے اور اس کے دو بیٹے اور دو بہنیں ہوں
فَالْوَصِيَّةُ لَعَمِيهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَإِنْ كَانَ لَهُ عَمٌّ وَخَالَانِ فَلِلْعَمِّ النِّصْفُ وَلِلخَالَتَيْنِ النِّصْفُ
تو وصیت اس کے عم یا خال کے لئے ہوگی امام صاحب کے نزدیک ہر ایک کے دو بیٹے اور دو بہنیں ہوں تو بیٹے کے لئے نصف ہوگا اور دو ماموں کے لئے نصف ہوگا
وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ الْوَصِيَّةُ لِكُلِّ مَنْ يُنْسَبُ إِلَى أَقْصَى أَبِي لَهُ فِي الْإِسْلَامِ وَمَنْ أَوْصَى لِرَجُلٍ
اور صاحبین فرماتے ہیں کہ وصیت ہر اس شخص کے لئے ہوگی جو اسلام میں اس کے آخری باپ کی طرف منسوب ہو اور جس نے کسی کے لئے اپنے تہائی
بَثَلْتُ ذَرَاهِمَهُ أَوْ بَثَلْتُ غَنِيمَةً فَهَلْكَ ثُلُثًا ذَلِكَ وَبَقِيَ ثُلُثُهُ وَهُوَ يَخْرُجُ مِنْ ثُلُثِ مَا بَقِيَ مِنْ مَالِهِ
درہموں یا پتی تہائی بکریوں کی وصیت کی پھر اس کے دو ٹکٹ ہلاک ہو گئے اور ایک ٹکٹ باقی رہا اور وہ (ٹکٹ درہم) اس کے باقی مال کے ٹکٹ سے نکل سکتا ہے
فَلَهُ جَمِيعُ مَا بَقِيَ وَمَنْ أَوْصَى بِثَلَاثِ ثِيَابِهِ فَهَلْكَ ثُلَاثُهَا وَبَقِيَ ثُلُثُهَا وَهُوَ يَخْرُجُ مِنْ ثُلُثِ مَا بَقِيَ
تو مومنہ کے لئے باقی ماندہ سامان ہوگا اور جس نے اپنے ایک تہائی کپڑوں کی وصیت کی پھر دو ٹکٹ ہلاک ہو گئے اور ایک ٹکٹ باقی رہا اور وہ (ٹکٹ ثیاب) ماہی کے ٹکٹ سے نکل
مِنْ مَالِهِ لَمْ يَسْتَحِقْ إِلَّا ثُلُثَ مَا بَقِيَ مِنَ الثِّيَابِ وَمَنْ أَوْصَى لِرَجُلٍ بِأَلْفِ ذَرَاهِمٍ وَلَهُ مَالٌ عَيْنٌ
سکتا ہے تو مومنہ نہ مستحق نہ ہوگا مگر باقی ماندہ کپڑوں کے ٹکٹ کا اور جس نے کسی کے لئے ایک ہزار درہم کی وصیت کی اور اس کا کچھ مال نقد ہے
وَذَيْنٌ فَإِنْ خَرَجَ أَلْفٌ مِنَ الْعَيْنِ دَفَعْتُ إِلَى الْمُوصِي لَهُ وَإِنْ لَمْ يَخْرُجْ دَفِعَ إِلَيْهِ ثُلُثُ
اور کچھ قرض پس اگر ایک ہزار نقد کی تہائی سے نکل آئے تو مومنہ لہ کو وہ دے دیئے جائیں گے اور اگر نہ نکلے تو اسے نقد کی تہائی دے
الْعَيْنِ وَكُلُّمَا خَرَجَ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ أَخَذَ ثُلُثُهُ حَتَّى يَسْتَوْ فِي الْأَلْفِ وَتَحْزُورُ الْوَصِيَّةُ
دی جائے گی اور جو قرض سے ۱۰۰۰ روپے اس کا تہائی لیتا رہے گا یہاں تک کہ ایک ہزار پورا لے لے اور اصل کیسے اور اصل کی وصیت
لِلْحَمْلِ وَالْحَمْلُ إِذَا وَضِعَ لِأَقْلٍ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ يَوْمِ الْوَصِيَّةِ
جائز ہے جبکہ وضع حمل وصیت کے دن سے چھ ماہ سے کم میں ہو

لغات کی وضاحت:

جیران: ہمسائے۔ ملاصقون: پہلو میں، ملے ہوئے۔ اخقان: وہ رشتے جو کہ عورت کی جانب سے ہوں، مثلاً داماد،

مالا۔ اقصی: انتہاء۔

تشریح و توضیح:

ومن اوصی لجیرانہ الخ۔ اگر کوئی شخص اپنے ہم پیروں کے واسطے وصیت کرے تو حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس وصیت کے زمرے میں وہ لوگ آئیں گے جو اس کے مکان سے بالکل سے ہوتے ہوں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس وصیت کے زمرے میں وہ لوگ آئیں گے جن کی رہائش اس کے محلہ میں ہو اور اس مسجد محلہ کے نمازی ہوں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا قول تو قیاس کے موافق ہے۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کا قول استحسان پر۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جار مشق من الجہادۃ ہے اور اپنے حقیقی معنی کے اعتبار سے مجاورت دراصل ملاصقت (اتصال) کو کہا جاتا ہے۔ اسی بناء پر شفعہ کا اول مستحق یہی ہمسایہ ہوتا ہے اور ہر استحسان تو اس کا سبب یہ ہے کہ باعتبار عرف یہ سارے لوگ ہمسایہ ہی کہلاتے ہیں۔ حضرت امام

شافعی کے نزدیک ہر جانب سے چالیس مکانوں تک ہمسایہ کا اطلاق ہوتا ہے۔

ومن اوصنی لاصهارہ فالوصیۃ (لغ) اگر کسی شخص نے اپنے اصہار کے واسطے وصیت کی ہو تو اس کے زمرے میں زوجہ کے اقارب آئیں گے۔ مثلاً زوجہ کے والد، دادا وغیرہ۔ حضرت امام محمد اصہار کی یہی تفسیر فرماتے ہیں۔ صاحب برہان اسی کو یقینی قرار دیتے ہیں۔ لغت کے بارے میں یہی ہے۔ فقہاء حضرت امام محمد کے قول کو حجت قرار دیتے ہیں۔

ومن اوصنی لاقاربہ (لغ) اگر کوئی شخص اپنے رشتہ داروں کے واسطے وصیت کرے تو اس وصیت کے زمرے میں وہ لوگ آئیں گے جو وصیت کرنے والے کے ذریعہ محرم میں باعتبار قرابت سب سے بڑھ کر نزدیک ہوں۔ البتہ وصیت کرنے والے کے ماں باپ اور بچے اس وصیت کے زمرے میں نہیں آئیں گے۔ اس لئے اقارب کا اطلاق دراصل ان پر ہوتا ہے جن کی قربت کسی دوسرے واسطے سے ہو۔ والدین کی حیثیت تو اولیٰ قربت کی ہے۔ لہذا وہ اس میں داخل نہ ہوں گے۔ ایسے ہی اولاد کا معاملہ ہے کہ وہ کسی واسطے کے بغیر ہی قرابت رکھتی ہے۔ پس اسے بھی اس میں داخل قرار نہ دیں گے۔

واذا اوصنی بذلک ولہ عمان وخالان (لغ) اگر کوئی ایسا شخص وصیت کرے جس کے دو چچا ہوں اور دو ماموں تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ یہ وصیت دو چچاؤں کے حق میں سمجھی جائے گی اور ماموں اس وصیت میں داخل نہ ہوں گے۔ اور اگر ایسا ہو کہ چچا صرف ایک ہو اور ماموں دو ہوں تو اس صورت میں نصف کا حق چچا کا ہوگا اور نصف میں سے برابر دونوں، موؤں کا استحقاق ہوگا۔

ومن اوصنی بثلث لیبابہ (لغ) اگر کوئی شخص کپڑوں کے ٹکٹ کا وصیت کرے درانحالیکہ دو ٹکٹ تلف ہو گئے اور صرف ایک ٹکٹ بچا ہو اور اس کا بچے ہوئے کے تہائی سے ٹکٹا ممکن ہو تو اس صورت میں وصیت کردہ شخص محض بچے ہوئے کپڑوں کے تہائی کا حق دار ہوگا۔ ومن اوصنی لرجل باللفظ (لغ) اگر کوئی شخص ہزار درہم کی وصیت کرے جبکہ صورت حال یہ ہو کہ اس کے مال کا کچھ حصہ تو لوگوں کے اوپر قرض ہو اور کچھ حصہ نقد ہو تو اس صورت میں اگر یہ ممکن ہو کہ ہزار درہم نقد مال کے ٹکٹ سے نکل جائیں تو وصیت کردہ شخص کے حوالہ دہی کر دیں گے۔ مثلاً وصیت کرنے والے کا ترکہ تین ہزار نقد کی شکل میں ہو تو ہزار درہم وصیت کردہ شخص کے سپرد کر دیں گے اور اگر اس میں سے ہزار درہم نکلے ممکن نہ ہوں تو پھر کل موجود نقد کا ٹکٹ تو حوالہ کر دیا جائیگا۔ اور پھر جس قدر قرض کی وصو یا بی ہوتی رہے گی اس کا ٹکٹ اسے اس وقت تک ملتا رہے گا جب تک کہ وصیت کے مطابق اس کے ہزار درہم پورے نہ ہو جائیں۔

وتجوز الوصیۃ للحمل (لغ) یہ جائز ہے کہ برائے حمل وصیت کی جائے۔ مثال کے طور پر آقا نے اس طرح کہا ہو کہ میں نے اس باندی کے جو حمل ہے اس کے واسطے اس قدر درہم یا اس قدر دیناروں وغیرہ کی وصیت کر دی۔ اس کے درست ہونے کا سبب یہ ہے کہ وصیت کا جہاں تک تعلق ہے اس میں ایک اعتبار سے اپنا قائم مقام بنانا ہوتا ہے اور جنہیں وراثت کے اندر قائم مقام بن سکتا ہے تو اس کا وصیت کے اندر بھی قائم مقام بننا درست ہوگا۔ اسی طریقہ سے اگر کوئی شخص حمل کے واسطے وصیت کرے تو اسے بھی جائز قرار دیا جائے گا۔ اس کے درست ہونے کا سبب یہ ہے کہ جس طریقہ سے حمل میں نفاذ وراثت ہوتا ہے ٹھیک اسی طرح وصیت کے اندر بھی نفاذ ہوگا کہ یہ بھی دراصل اسی کے زمرے میں شامل اور اسی کی جنس سے ہے۔ اس لئے دونوں کے درمیان فرق کی کوئی وجہ نہیں کہ ایک میں جائز قرار دیں اور دوسری میں ناجائز۔

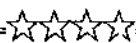
وَإِذَا أَوْصَى لِرَجُلٍ بِجَارِيَةٍ إِلَّا حَمْلَهَا صَحَّتْ الْوَصِيَّةُ وَالْإِسْتِثْنَاءُ وَمَنْ أَوْصَى لِرَجُلٍ اور جب کسی کے لئے باندی کی وصیت کرے اور اس کے حمل کا استثناء کرے تو وصیت اور استثناء درست ہیں اور جس نے کسی کے لئے باندی کی بِجَارِيَةٍ فَوَلَدَتْ بَعْدَ مَوْتِ الْمُوصِي قَبْلَ أَنْ يُقْبَلَ الْمُوصِي لَهُ وَلِذَا ثُمَّ قَبِلَ الْمُوصِي لَهُ وَهُمَا وصیت کی پھر اس نے موصی کی موت کے بعد موصی لہ کے قبول کرنے سے پہلے بچہ جنا پھر موصی لہ نے (وصیت) قبول کی اور وہ دونوں

صورت میں اگر باندی اور اس کے بچے ٹکٹ مال سے ٹکٹ ممکن ہو تو ان دونوں کو موصیٰ لے کا قرار دیا جائے گا۔ اور اگر ٹکٹ مال ان کا ٹکٹا ممکن نہ ہو تو امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں ان کی قیمت لگا کر انہیں شامل مال کیا جائے گا۔ اس کے بعد دونوں کی قیمت سے مساوی طور پر لیتے ہوئے وہ موصیٰ لے کے حوالہ کریں گے۔ اور حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اول ٹکٹ مال باندی کی قیمت سے مکمل کریں گے اور اس سے مکمل نہ ہو سکنے پر بچہ کی قیمت میں سے لیں گے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کے درمیان اختلاف رائے عموماً اندرونِ متون اسی طریقہ سے نقل کیا گیا ہے۔

وقبوز الوصیۃ بخدمة عبده (لح). اس کی وصیت کرنا درست ہے کہ موصیٰ کے غلام اتنی مدت تک کا یہ خدمت انجام دے گا اور اسی طرح یہ بھی درست ہے کہ گھر میں رہائش متعین و مقرر برسوں تک رہے گی۔ اس واسطے کہ زندگی میں منافع کا مالک بنانے کو درست قرار دیا گیا ہے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ بالمعاوضہ ہو یا بلا معاوضہ، تو جس طریقہ سے زندگی میں درست ہے اسی طریقہ سے اسے مرنے کے بعد بھی درست قرار دیں گے۔ اب اگر یہ صورت ہو کہ غلام نیز گھر وصیت کرنے والے کا تہائی مال بیٹھتا ہو تب تو جس کے لئے وصیت کی گئی اسے یہ دونوں دیدیئے جائیں گے۔ اور تہائی مال نہ ہونے کی صورت میں گھر کو تین حصوں پر تقسیم کیا جائے گا۔ اور اس میں سے ایک تہائی وصیت کئے گئے شخص کے حوالہ کیا جائے گا اور دو تہائی ورثاء کے واسطے ہوگا۔ اس لئے کہ موصیٰ لے کا حق جہاں تک ہے وہ ایک تہائی کے اندر ہے اور حق ورثاء دو تہائی کے اندر ہے۔ اور یہ غلام تو کیونکہ اسے بائنا ممکن نہیں تو اس کے واسطے باری کا تعین ہوگا۔ وہ اس طرح کہ وہ ایک روز وصیت کئے گئے شخص کی خدمت انجام دے گا اور دو روز ورثاء کی خدمت کرے گا۔ اور اگر ایسا ہو کہ جس کے لئے وصیت کی گئی وہ وصیت کنندہ کی زندگی میں انتقال کر جائے تو وصیت کو باطل و کالعدم قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اگر وصیت کا دوسرے سے حقدار ہی نہ رہا۔ اور کیونکہ اندرونِ منافع وصیت کرنے والے کی ملکیت برقرار رہتی ہے اس واسطے موصیٰ لے کے انتقال کر جانے پر گھر اور غلام دونوں کے مالک وصیت کرنے والے کے ورثاء ہوں گے۔

ومن اوصیٰ لزیلہ وعمرو بثلث مائہ (لح). اگر کوئی شخص زید اور عمرو کے واسطے وصیت کرے جبکہ عمر موت کی آغوش میں سوچا ہو تو اس صورت میں سارے ٹکٹ مال کے لئے استحقاق زید کا ہوگا۔ اس واسطے کہ جس کا انتقال ہو چکا اس کا موصیٰ لے بننا ممکن نہیں اور وہ بحیثیت شخص کے مقابل نہیں ہو سکتا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر وصیت کرنے والا عمرو کے انتقال سے آگاہ نہ ہو تو اس صورت میں ٹکٹ مال میں آدھے کا مستحق زید ہوگا۔ اس واسطے کہ وصیت کرنے والے نے عمر کو زندہ سمجھ کر وصیت کی، اس کے خیال کے مطابق عمرو کے واسطے وصیت کرنا صحیح تھا۔ اس سے واضح ہوا کہ موصیٰ زید کو شیعہ مال کا دھابی دینا چاہتا تھا۔ اس کے برعکس جبکہ اسے عمرو کے انتقال کا علم ہوا اور یہ کہ مردہ کے واسطے وصیت بے کار ہے تو اس سے ظاہر ہوا کہ اس کی مرضی بقید حیات کو ہی ٹکٹ مال دینے کی تھی۔

ومن اوصیٰ بثلث مائہ ولا مال لہ (لح). کوئی شخص کسی کے واسطے اپنے مال کی تہائی کے واسطے وصیت کرے جبکہ وہ اپنے پاس بوقتِ وصیت کوئی مال نہ رکھتا ہو اور پھر وہ بعد وصیت تھوڑا سا مال کمالے تو اس صورت میں وصیت کرنے والے کے انتقال کے وقت جو مال موجود ہو اس کے ٹکٹ کا حقدار یہ موصیٰ لے ہوگا اور اس کو اس مال کا تہائی دیا جائے گا۔ سبب یہ ہے کہ وصیت کا جہاں تک معاملہ ہے وہ دراصل قائم مقام بنانے کا عقد ہے جس کا تعلق انتقال کے بعد سے ہے اور حکم وصیت موصیٰ کے انتقال کے بعد ہی ثابت ہوا کرتا ہے۔ پس بوقتِ انتقال موصیٰ کے پاس مال کا ہونا شرط قرار دیا جائے گا۔



کتاب الفرائض

فرائض کے احکام کا بیان

الْمُجْمَعُ عَلَى تَوْرِيثِهِمْ مِنَ الذَّكَوْرِ عَشْرَةُ الْأَنْثَى وَأَنَّ الْأَبْنَ وَأَنَّ سَفَلَ
 مردوں میں سے جن کے وارث ہوتے ہیں انھیں ہے وہ اس میں بیٹا، پوتا، سرچہ بیٹے کا ہو
 وَالْأَبُ وَالْجَدُّ أَبُو الْأَبِ وَأَنَّ عَلَا الْأَخِ وَأَنَّ الْأَخَ وَالْعَمَّ وَأَنَّ الْعَمَّ وَالرَّوْجَ وَمَوْلَى النِّعْمَةِ وَمَنْ
 اور باپ، داد یعنی باپ کا باپ اگرچہ اوپر کا ہو یا باپ، بیٹا، بیٹی کا پوتا، شہر، آزاد کرنے والا اور
 الْأَنْثَى سَبْعُ الْبَنَاتِ وَنِسْهُ الْإِبْنِ وَالْأُمُّ وَالْجَدَّةُ وَالْأَخْتُ وَالزَّوْجَةُ وَمَوْلَاةُ النِّعْمَةِ
 عورتوں میں سے سات ہیں، ٹکی، پوتی، ماں، دادی، بہن، بیوی اور آزاد کرنے والی اور
 وَلَا يَرِثُ أَرْبَعَةُ الْمَمْلُوكِ وَالْقَاتِلُ مِنَ الْقَتُولِ وَالْمَرْتَدُّ وَهَلُ الْمَلْتَنِ وَالْفَرُوضُ الْمَحْدُودَةُ
 چار آدمی وارث نہیں ہوتے، غلام اور قاتل مقتول کا اور مرتد اور مختلف دین والے، اور وہ حصے جو کتاب اللہ میں
 فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى سِتَّةُ النِّصْفِ وَالرُّبْعِ وَالثُّمْنُ وَالْثُلُثَانِ وَالْثُلُثُ وَالسُّدُسُ فَالنِّصْفُ فَرَضُ
 مقرر ہیں چھ ہیں آدھا، چوتھائی، آٹھواں، دو ٹکٹ، ایک ٹکٹ، چھٹس میں نصف پانچ
 خُمْسَةُ الْبَنَاتِ وَنِسْهُ الْإِبْنِ إِذَا لَمْ تَكُنْ بِنْتُ الصُّلْبِ وَالْأَخْتُ لِأَبٍ وَأُمٍّ وَالْأَخْتُ لِأَبٍ إِذَا
 آدمیوں کا حصہ ہے بیٹی، پوتی جب صلبی بیٹی نہ ہو، حقیقی بہن، باپ شریک بہن جب
 لَمْ تَكُنْ أَخْتُ لِأَبٍ وَأُمٍّ وَالزَّوْجُ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ وَلَدٌ وَلَا وَلَدُ ابْنِ وَأَنَّ سَفَلَ وَالرُّبْعُ لِلزَّوْجِ
 حقیقی بہن نہ ہو اور شوہر جب میت کا نہ بیٹا نہ پوتا نہ ہو اگرچہ بیٹے کا ہو اور ربع شوہر کے
 مَعَ الْوَلَدِ أَوْ وَلَدِ الْإِبْنِ وَأَنَّ سَفَلَ وَلِلمَرْأَةِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ وَلَدٌ وَلَا وَلَدُ ابْنِ وَالْثُّمْنُ لِلزَّوْجَاتِ
 لئے ہے بیٹے یا پوتے کے ساتھ اگرچہ بیٹے کا ہو، اور بیوی کے لئے ہے جب میت کا نہ بیٹا نہ پوتا نہ ہو اور ثمن بیویوں کیلئے
 مَعَ الْوَلَدِ أَوْ وَلَدِ الْإِبْنِ وَالْثُلُثَانِ لِكُلِّ اثْنَيْنِ فَصَاعِدًا مِمَّنْ قَرَضَهُ النِّصْفُ إِلَّا الزَّوْجَ وَالْثُلُثُ
 ہے بیٹے یا پوتے کے ہوتے ہوئے اور ثمان ان لوگوں میں سے ہر دو یا اس سے زائد کے لئے ہے جن کا حصہ نصف ہے سوائے شوہر کے اور ثلث
 لِلْمَاءِ إِذَا لَمْ يَكُنْ يَلْمِيتُ وَلَدٌ وَلَا وَلَدُ ابْنِ وَلَا اثْنَانِ مِنَ الْأَخَوَةِ وَالْأَخَوَاتِ فَصَاعِدًا
 ماں کے لئے ہے جب میت کا نہ بیٹا نہ پوتا نہ ہو اور نہ دو بھئی اور بہنیں یا اس سے زائد ہوں
 وَيُقَرَّضُ لَهَا فِي مَسْئَلَتَيْنِ ثُلُثُ مَا بَقِيَ وَهُمَا زَوْجٌ وَأَبَوَانِ أَوْ امْرَأَةٌ وَأَبَوَانِ فَلَهَا ثُلُثُ
 اور ماں کے لئے دو مسئلوں میں باقی کا تہائی مقرر کیا جاتا ہے اور وہ یہ ہیں کہ شوہر اور والدین ہوں یا بیوی اور والدین ہوں پس ماں کے لئے
 مَا بَقِيَ بَعْدَ فَرَضِ الزَّوْجِ أَوِ الزَّوْجَةِ وَهُوَ لِكُلِّ اثْنَيْنِ فَصَاعِدًا مِمَّنْ وَلَدِ الْأُمِّ ذُكُورُهُمْ
 شوہر یا بیوی کے حصہ کے بعد باقی کا ثلث ہے اور ثلث اخیانی بھئی بہنوں میں ہر دو یا زیادہ کے لئے ہے جس میں مرد
 وَأَنَّا نُهُمْ فِيهِ سِوَاءَ السُّدُسِ فَرَضُ سَبْعَةِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنَ الْأَبَوَيْنِ مَعَ الْوَلَدِ أَوْ وَلَدِ الْإِبْنِ
 اور عورتیں برابر ہیں اور سدس سات لوگوں کا حصہ ہے والدین میں سے ہر ایک کے لئے بیٹے یا پوتے کے ساتھ

وَهُوَ لِلْأَمِّ مَعَ الْإِخْوَةِ وَلِلْجَدَّاتِ وَالْجَدِّ مَعَ الْوَلَدِ أَوْ وَلَدِ الْإِنِّ وَلِلنَّاتِ الْإِنِّ مَعَ الْبَنَاتِ
اور سہ ماں کے لئے ہے بھائیوں کے ساتھ اور جدات اور دادا کے لئے ہے بیٹے یا پوتے کے ساتھ اور پوتوں کے لئے ہے بیٹی کے ساتھ
وَلِلْأَخَوَاتِ لِلْأَبِ مَعَ الْأَخْتِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ وَلِلْوَالِدِ مِنَ وَلَدِ الْأُمِّ
اور علاقہ بہنوں کے لئے ہے ایک حقیقی بہن کے ساتھ اور ایک اخیانی بہن کے لئے
لغات کی وضاحت:

توریت: وارث ہونا، ترکہ کا حق دار ہونا۔ مولیٰ النعمة: آقا۔ المحدودہ: مقررہ، حصّہ۔ ولد الام: ماں شریک بہن بھائی۔
تشریح و توضیح:

الفرائض (۱)۔ وہ علم جس میں وارثین کے حصص بیان کئے جائیں اور جس کے ذریعہ یہ تفصیل سامنے آئے کہ کس وارث کا شرعی اعتبار سے کس قدر حصہ ہے۔ اس کا نام علم الفرائض ہے۔

المجمع علی تودیتھم (۲)۔ فرماتے ہیں کہ مردوں میں دس میت کے ایسے قرابت دار ہیں کہ وہ بالاتفاق سب کے نزدیک وارث قرار دیئے گئے اور ان کے وارث ہونے پر اجماع ہے۔ یعنی بیٹا، پوتا، باپ، دادا، چچا، بھتیجا، چچا زاد بھائی، خاوند اور آقا۔ اور عورتوں میں سات قرابت دار اسی طرح کے ہیں۔ یعنی بیٹی، پوتی، ماں، دادی، بہن، زوجہ اور غلام یا باندی آزاد کردہ عورت ان کی مالکہ۔

ولا یوث اربعۃ (۳)۔ فرماتے ہیں کہ چار اشخاص اس طرح کے ہیں کہ وہ وارث قرار نہیں دیئے جاتے اور انہیں وراثت کا کوئی حصہ نہیں ملتا۔ ان میں سے ایک تو غلام ہے۔ میراث کی حیثیت کیونکہ ایک طرح سے تملیک کی ہے اور غلام کو کسی چیز پر ملکیت حاصل نہیں ہوتی۔ لہذا وہ وارث بھی نہ ہوگا۔ دوسرا وراثت سے محروم شخص قاتل ہوتا ہے کہ اسے مقتول کی وراثت سے کچھ نہیں ملتا اور وہ قتل کے جرم کی پاداش میں وراثت سے محروم رہتا ہے۔ تیسرا محروم وراثت شخص وہ ہے جو مرتد ہو گیا اور دائرہ اسلام سے نکل گیا ہو کہ اس میں وراثت بننے کی اہلیت نہیں رہتی نہ وہ کسی مسلمان ہی کا وارث بن سکتا ہے اور نہ کسی ذمی و کافر کا۔ اس لئے کہ یہ تو ارتداد کے باعث ان لوگوں میں سے ہو جاتا ہے جن کا قتل کرنا واجب ہو۔ چوتھا وراثت سے محروم شخص وہ ہے جس کا دین مرنے والے کے دین سے الگ ہو، یعنی نہ مسلمان کسی کافر کا وارث بن سکتا ہے اور نہ کافر کسی مسلمان کا۔ حدیث شریف میں اس کی صراحت ہے۔

فالنصف فرض خمسۃ (۴)۔ پانچ افراد ایسے ہیں شرعاً جن کا حصہ نصف مقرر ہوا۔ ان میں سے ایک وہ لڑکی ہے جو تنہا ہو اور اسی طرح پوتی جبکہ وہ اکیلی ہو اور میت کی حقیقی بیٹی موجود نہ ہو۔ اور حقیقی ہمیشہ اور علاقہ ہمیشہ بشرطیکہ موجود نہ ہو اور اسی طریقہ سے خاوند جبکہ مرنے والے کے نہ لڑکا ہو اور نہ ہی پوتا ہو۔ اور رملج تو وہ دو صنفوں کا ہوا کرتا ہے۔ یا تو خاوند کے ساتھ میت کا لڑکا یا اس کا پوتا موجود ہو اور دوسرے زوجہ بشرطیکہ مرنے والے کا لڑکا یا پوتا موجود نہ ہو۔

والنمن (۵)۔ فرماتے ہیں کہ بیویوں کے واسطے اس صورت میں ثمن یعنی ترکہ کا آٹھواں حصہ ہوگا جبکہ میت کے لڑکا یا پوتا موجود ہو۔
والثلثان (۶)۔ میت کی اگر دو یا دو سے زیادہ بیٹیاں ہوں یا بیٹیوں کی عدم موجودگی میں دو پوتیاں ہوں یا دو سے زیادہ ہوں یا دو حقیقی ہمیشہ ہوں یا دو سے زیادہ ہوں تو انہیں دو ٹلٹ ملے گا۔ شوہر اس سے مستثنیٰ قرار دیا گیا۔

والثلث للام (۷)۔ فرماتے ہیں کہ اگر میت کے نہ لڑکا ہو اور نہ پوتا اور نہ اس کے دو بھائی یا دو ہمیشہ یا اس سے زیادہ نہ ہوں تو اس صورت میں ماں کے واسطے میت کے ترکہ کا تہائی ہوگا۔ اور دو صورتیں ایسی ہیں کہ اس میں ماں ماندہ ترکہ کا ٹلٹ ملتا ہے۔ وہ یہ کہ خاوند اور ماں باپ ہوں یا زوجہ اور ماں باپ ہوں تو ماں کے واسطے اس کا تہائی ہوگا جو بعد حصہ خاوند یا زوجہ بچ گیا ہو۔

وہو لكل اثنين فصاعداً (۱۱۱)۔ اگر میت کے دو یا دو سے زیادہ اخیانی بھائی ہوں یا دو یا دو سے زیادہ اخیانی بہنیں ہوں تو دونوں صورتوں میں یہ بہن بھائی ترکہ میں شمت کے مستحق ہوں گے۔

والسدس (۱۱۲)۔ میت کے ترکہ میں سے سدس یعنی چھٹے حصہ کے مستحق حسب ذیل سات افراد ہوتے ہیں۔ میت کے ماں یا باپ میں سے کوئی ہو اور میت کا کوئی لڑکا یا پوتا بھی ان کے علاوہ ہو تو ماں یا باپ کو سدس کا استحقاق ہوگا۔ اگر میت کی ماں ہو اور اس کے علاوہ میت کے بھائی بھی موجود ہوں تو وہ سدس کی مستحق ہوگی۔ میت کی دادی یا دادا ہو اور اس کے ساتھ لڑکا یا پوتا بھی موجود ہو تو دادی یا دادا سدس کے مستحق ہوں گے۔ میت کی پوتیاں ہوں اور ان کے ساتھ لڑکی بھی موجود ہو تو پوتیاں سدس کی مستحق ہوں گی۔ میت کی علاقائی بہنوں کے ساتھ ایک حقیقی بہن بھی موجود ہو تو علاقائی بہنیں سدس کی مستحق ہوں گی۔

وَتَسْقُطُ الْجَدَّاتُ بِالْأُمِّ وَالْجَدُّ وَالْإِخْوَةُ وَالْأَخَوَاتُ بِالْأَبِّ وَتَسْقُطُ وَلَدُ الْأُمِّ بِإِزْنِهَا
اور جدت ماں کی وجہ سے اور دادا اور بھائی اور بہنیں باپ کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں اور اخیانی بھائی بہن چار وارثوں کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں جنہیں بیٹے، پوتے، باپ اور دادا کی وجہ سے اور جب بیٹیاں پورا دو تہائی لے لیں تو پوتیاں ساقط ہو جاتی ہیں
بِالْوَلَدِ وَوَلَدِ الْإِبْنِ وَالْأَبِّ وَالْجَدِّ وَإِذَا اسْتَكْمَلَتِ الْبَنَاتُ الْثَلَاثِينَ سَقَطَتْ بَنَاتُ الْإِبْنِ
ال یہ کہ ان کے بالمقابل یہ ان سے نیچے پوتا ہو کہ وہ ان کو عصبہ کر دیتا ہے اور جب حقیقی بہنیں پورا
وَأُمُّ الثَّلَاثِينَ سَقَطَتْ الْأَخَوَاتُ لِأَبِّ الْأَنْ يَكُونُ مَعَهُنَّ أَخٌ لَهُنَّ فَيُعْصِبُهُنَّ
دو تہائی لے لیں تو علاقائی بہنیں ساقط ہو جائیں گی اسی لیے کہ ان کے ساتھ ان کا بھائی ہو کہ وہ ان کو عصبہ کر دیتا ہے
تشریح و توضیح:

وتسقط الجدات بالام (۱۱۳)۔ فرماتے ہیں کہ جدات خواہ والدہ کی جانب سے ہوں یا والدہ کی طرف سے یعنی نیاں انہیں میت کی والدہ کی موجودگی میں اس کی وراثت سے کچھ نہ ملے گا اور وہ اس کے ترکہ سے محروم رہیں گی۔

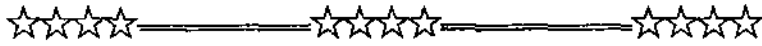
والجد والاخوة (۱۱۴)۔ مرنے والے کے والد اگر بقید حیات ہوں تو دادا اور والد کے بھائی میت کے ترکہ سے محروم رہیں گے۔ اور انہیں از روئے وراثت کچھ نہ ملے گا۔ ایسے ہی اگر مرنے والے کا باپ یا دادا یا لڑکا یا پوتا ہوتے ہوئے، حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک میت کی بہنوں کو کچھ نہ ملے گا اور وہ کلیثا میت کے ترکہ سے محروم رہیں گی۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اگر دادا موجود ہو تو بہنیں محروم نہ ہوں گی، لیکن یہاں مفتیؒ یہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

ويسقط ولد الام (۱۱۵)۔ اگر میت کا لڑکا موجود ہو یا لڑکا نہ ہو مگر پوتا ہو یا مرنے والے کا باپ یا دادا موجود ہو تو ان میں سے کسی ایک کے ہوتے ہوئے اخیانی بہن بھائی میت کے ترکہ سے محروم رہیں گے۔

واذا استكملت البنات (۱۱۶)۔ اگر ایسا ہو کہ مرنے والے کی لڑکیوں کو بطور وراثت مکمل دو شمت ترکہ مل جائے، مثلاً لڑکیاں دو یا تین یا اس سے زیادہ ہوں کہ اس صورت میں انہیں دو شمت ترکہ ملے گا تو پوتیوں کو ترکہ میں سے کچھ نہ ملے گا۔ البتہ اگر ان پوتیوں کے ساتھ یا ان پوتیوں سے نیچے کوئی پوتا ہو تو اس کی وجہ سے یہ پوتیاں بھی عصبہ بن جائیں گی اور بحیثیت عصبہ یہ ترکہ میں سے پائیں گی۔

واذا استكمل الاخوات لاب وام (۱۱۷)۔ اگر ایسا ہو کہ مرنے والے کی حقیقی بہنوں کی تعداد دو یا دو سے زیادہ ہو اور اس وجہ سے مکمل دو شمت ترکہ پائیں تو اس صورت میں علاقائی بہنوں کو ترکہ سے کچھ نہ ملے گا اور وہ بالکل محروم ہو جائیں گی۔ البتہ اگر علاقائی بہنوں کے

ساتھ علاقائی بھائی بھی ہو تو اس کی وجہ سے وہ عصبہ بن جائیں گی اور انہیں ترکہ میں سے حصہ ملے گا یعنی مرد کے حصہ کے مقابلہ میں انہیں نصف ملے گا۔ بہر حال اس صورت میں وہ ترکہ میت سے حصہ پانے کی حقدار ہو جائے گی اور ترکہ سے کلیتہاً محروم نہ رہے گی۔



بَابُ الْعَصَبَاتِ

عصبات کے احکام کا بیان

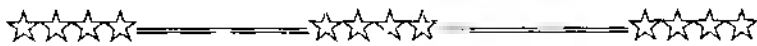
وَأَقْرَبُ الْعَصَبَاتِ ابْنُونَ ثُمَّ بَنُوهُمْ ثُمَّ الْأَبُ ثُمَّ الْجَدُّ ثُمَّ بَنُو الْأَبِ
اور عصموں میں سے قریب ترین بیٹے ہیں پھر پوتے پھر باپ پھر دادا پھر باپ کے بیٹے
وَهُمُ الْإِخْوَةُ ثُمَّ بَنُو الْجَدِّ وَهُمْ الْأَعْمَامُ ثُمَّ بَنُو الْأَبِ وَإِذَا اسْتَوَى بَنُو أَبٍ فِي دَرَجَةٍ
یعنی بھائی پھر دادا کے بیٹے یعنی چچے پھر دادا کے باپ کے بیٹے اور جب باپ کے بیٹے درجہ میں برابر ہوں
فَأُولَٰئِهِمْ مَنْ كَانَ مِنْ أَبٍ وَأُمٍّ وَالْإِبْنُ وَالْأَبْنُ وَالْإِخْوَةُ يُقَاسِمُونَ أَخَوَاتِهِمْ لِلذَّكَرِ
تو ان میں زیادہ مستحق وہ ہے جو باپ اور ماں دونوں کی طرف سے ہو اور بیٹا اور پوتا اور بھائی اپنی بہنوں سے متساوی کریتے ہیں مرد کے لیے
مِثْلَ حَظِّ الْأُنثَىٰ وَمَنْ عَدَاهُمْ مِنَ الْعَصَبَاتِ يَنْفَرُذُ بِالْمِيرَاثِ ذُكُورُهُمْ ذُؤُنَ أُنثَاهُمْ وَإِذَا لَمْ
دو عورتوں کے حصوں کے برابر ہے اور ان کے علاوہ دیگر عصبہ میراث پانے میں تبا ہوتے ہیں ان کے مرد نہ کہ ان کی عورتیں اور جب
يَكُنْ لِلْمَيْتِ عَصَبَةٌ مِنَ النَّسَبِ فَالْعَصَبَةُ هُوَ الْمَوْلَى الْمُعْتَقُ ثُمَّ الْأَقْرَبُ فَلَا اقْرَبَ مِنْ عَصَبَةِ الْمَوْلَى
میت کا کسی عصبہ نہ ہو تو آزاد کرنے والا مولیٰ عصبہ ہوتا ہے پھر مولیٰ کے عصبات میں جو قریب ترین ہو پھر جو قریب ترین ہو
تشریح و توضیح:

باب العصبات (الحج). عصبہ: پٹھا، قوم کے چیدہ لوگ، باپ کی جانب سے رشتہ دار۔ شرعی اصطلاح میں عصبہ میت کا وہ رشتہ دار کہلاتا ہے جو اس کی رگ و پے میں شریک ہو اور جس کے عیب و نقص کے باعث خاندان پریدہ لگتا ہو۔ ان عصبات میں درجہ کے اعتبار سے سب سے قریبی درجہ لڑکے کا ہوتا ہے، اس کے بعد پوتا، اس کے بعد والد، اس کے بعد دادا، اس کے بعد مرنے والے کے بھائی، اس کے بعد دادا کے لڑکے جو مرنے والے کے چچا ہوئے، اس کے بعد دادا کے والد کے لڑکے۔ اب اگر بھائی درجہ کے اعتبار سے مساوی ہوں تو ان بھائیوں میں سب سے بڑھ کر حق دار وہ ہوگا جو والدین کی طرف سے میت کا بھائی قرار پاتا ہو یعنی حقیقی بھائی باپ شریک بھائی کے مقابلہ مستحق ترکہ قرار دیا جائے اور علاقائی بھائی اس کے ہوتے ہوئے محروم رہے گا۔

ثم الجد (الحج). حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دادا حقیقی بھائیوں کے مقابلہ میں مقدم قرار دیا جائے گا اور وہ میت کے ترکہ کا مستحق ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام محمدؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ دادا کے مقابلہ میں میت کے حقیقی بھائی مقدم قرار دیئے جائیں گے اور دادا کے مقابلہ میں وہ ترکہ کے مستحق ہوں گے۔ مفتی بہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا قول قرار دیا گیا۔ بعض لوگوں نے اگرچہ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے قول کے بارے میں کہا کہ یہ مفتی بہ ہے، لیکن امام محامدی وغیرہ نے فرمایا کہ اس بارے میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کا قول ہی لائق اعتماد ہے۔

یقامون احوالہم (لحم) فرماتے ہیں کہ اگر مرنے والے کا لڑکا میت کی لڑکی کے ساتھ ہو، جتنی میت کے لڑکا بھی ہو ورنہ لڑکی بھی۔ اسی طرح میت کا پوتا بھی ہو اور پوتی بھی در بھائی کے ساتھ بہن بھی تو اس صورت میں ترکہ کی تقسیم آیت کریمہ ”الذکر مثل حظ الانثیین“ کے مطابق کی جائے گی کہ مرد و عورت کے مقام میں دو گئے حصہ کا مستحق ہوگا۔

فالعصۃ هو المولیٰ (لحم) اگر مرنے والا ایسا ہو جس کا کوئی عصبہ نہ ہو، جتنی نہ ہو تو اس کا عصبہ وہ قرار دیا جائے گا جس نے اسے حصہ بخدا دی ہے۔ آزاد کیا ہو، جمہو اسے ذوی الارحام سے مقدم قرار دیتے ہیں۔ صحابہ کرام میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی رائے البتہ جمہور سے الگ ہے۔ وہ آزاد کرنے والے پر ذوی الارحام کو مقدم اور اس کا درجہ ان کے بعد میراث میں قرار دیتے ہیں۔



بَابُ الْحَبِّ

محبوب ہونے کا بیان

وَتُحَبُّ الْأُمُّ مِنَ الثَّلَاثِ إِلَى السُّدُسِ بِالْوَلَدِ أَوْ وَلَدِ الْإِنِّ أَوْ أَخَوَيْنِ
 در ماں تہائی سے چھٹے حصے کی طرف محبوب ہو جاتی ہے بیٹے یا پوتے یا دو بھائیوں کے ہونے کی وجہ سے
 وَالْفَاضِلُ عَنْ فَرَضِ الْبَنَاتِ لِبَنِي الْإِنِّ وَأَحْوَالِهِمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ وَالْفَاضِلُ عَنْ فَرَضِ
 اور بیٹیوں کے حصے سے جو باقی رہے وہ پوتوں اور ان کی بہنوں کا ہے مرد کے لئے دو عورتوں کے حصہ کے برابر ہے اور حقیقی بہنوں
 الْأَخَوَاتِ لِلْأُمِّ وَالْأُمِّ لِلْأَخَوَاتِ مِنَ الْآبِ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ وَإِذَا تَرَكَ بَنَاتًا وَ
 کے حصے سے جو باقی رہے وہ مدتی بھائی بہنوں کا ہے مرد کے لئے دو عورتوں کے حصہ کے برابر ہے اور جب میت ایک بیٹی، اور
 بَنَاتٍ ابْنٍ وَبَنِي ابْنٍ فَلِلْبَنَاتِ النِّصْفُ وَالْبَاقِي لِبَنِي الْإِنِّ وَأَحْوَالِهِمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ
 چند پوتیاں اور چند پوتے چھوڑے تو بیٹی کے لئے نصف ہے اور باقی پوتوں اور ان کی بہنوں کا ہے مرد کے لئے دو عورتوں کے حصے کے برابر ہے
 وَكَذَلِكَ الْفَاضِلُ عَنْ فَرَضِ الْأَخْتِ لِلْأُمِّ وَالْأُمِّ لِبَنِي الْآبِ وَبَنَاتِ الْآبِ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ
 در اسی طرح حقیقی بہن کے حصے سے جو باقی رہ جائے وہ مدتی بھائی بہنوں کا ہے مرد کے لئے دو عورتوں کے حصے کے برابر ہے
 وَمَنْ تَرَكَ ابْنَيْنِ عَمَّ أَحَدَهُمَا أَخٌ لَامٌ فَلِلْأَخِ السُّدُسُ وَالْبَاقِي بَيْنَهُمَا بَصْفَانِ وَالْمُشْتَرَكَةُ أَنْ
 اور جس نے دو چچا زاد بھائی چھوڑے جن میں سے ایک خیالی بھائی ہے تو اخیر بی بھائی کے لئے چھٹا حصہ ہے اور باقی ان میں نصف نصف ہوگا اور مسند مشترکہ
 تَرَكَ الْمَرْأَةُ زَوْجًا وَأُمًّا أَوْ جَدَّةً وَأَخَوَةً مِّنْ أُمِّ وَأَخَوَةً مِّنْ أَبِي وَأُمِّ فَلِلزَّوْجِ النِّصْفُ
 یہ ہے کہ (مرنے والی) عورت شوہر، ماں، جدہ، چند خیالی بھائی اور چند حقیقی بھائی چھوڑے تو شوہر کے لئے نصف ہے
 وَلِلْأُمِّ السُّدُسُ وَلِلزَّوْجِ الْأُمُّ الثَّلَاثُ وَلَا شَيْءَ لِلْأَخَوَاتِ لِلْأُمِّ وَالْأُمِّ
 اور ماں کے لئے چھٹا حصہ اور خیالی بھائیوں کے لئے تہائی اور حقیقی بھائیوں کے لئے کچھ نہیں ہے

تشریح و توضیح:

و یصحح الام لہم۔ الموروئے غت جب کے معنی مانع ہونے، حائل ہونے کے آتے ہیں اور اصل حد حاوہ شخص کہلاتا ہے جس کے باعث دوسرا میراث سے یا تو کلیتاً محروم ہو جائے یا جزوی طور پر یعنی اس کی وجہ سے ملنے والے ترکہ میں کمی واقع ہو جائے۔ اگر جزوی محرومی ہو تو اس کی تعبیر جب نقصان سے کی جاتی ہے۔ اور مکمل محرومی ہو تو اسے جب حرمان کہا جاتا ہے۔ یہاں فرماتے ہیں کہ اگر میت کے ورثاء میں ماں کے علاوہ نہ کا یا پوتا ہو یا دو بھائی ہوں تو ماں کو ملنے والا حصہ جوان کے نہ ہونے پر ٹکٹ ہوتا اب ان کی وجہ سے کم ہو کر سدس رہ جائے گا اور بجائے کل ترکہ کے تہائی کہ وہ چھٹے حصہ کی مستحق ہوگی۔ یہ صورت جب نقصان کی ہے۔ اور پھر چھٹا حصہ دینے کے بعد جو ترکہ باقی بچے گا وہ ان کے درمیان آیت کریمہ ”للدکر مثل حظ الانثیین“ میں ذکر کردہ قاعدہ کے مطابقت تقسیم ہو جائے گا۔

ان تبرک المرأة زوجها لہم۔ اگر ایسا ہو کہ مرنے والی عورت اپنے ورثاء میں خاوند اور ماں یا جدہ اور حقیقی بھائی اور بعض ماں شریک بھائی چھوڑ جائے تو اب ترکہ کی تقسیم اس طرح ہوگی کہ کل ترکہ کا آدھ تو خاوند کو ملے گا اور ماں یا جدہ چھٹے حصہ کی مستحق ہوگی اور ماں شریک بھائی ترکہ کے ٹکٹ کے مستحق ہوں گے اور حقیقی بھائی محروم رہیں گے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ماں شریک بھائی اور حقیقی بھائی یکساں قرار دیئے جائیں گے اور یہ آدھے آدھے کے مستحق ہوں گے۔

احناف کا استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بحیثیت ذوی الفروض خاوند، ماں اور ماں شریک بھائیوں کے حصے مقرر فرمادیئے۔ یعنی خاوند کا کل ترکہ میں سے آدھا اور ماں کو کل ترکہ میں سے چھٹا اور ماں شریک بھائیوں کو ٹکٹ۔ اور سارے مال کی تقسیم ان ذکر کردہ حصص میں ہو جاتی ہے اور ترکہ کوئی حصہ برائے عصبہ نہیں بچتا۔ لہذا وہ محروم ہوں گے۔

بَابُ الرَّدِّ

رد کے احکام کے بیان میں

وَالْفَاضِلُ عَنْ فَرْوِ السَّهَامِ إِذَا لَمْ تَكُنْ غَضَبَةً مُرَدَّةً عَلَيْهِمْ بِقَدْرِ سَهَابِهِمْ
اور ذوی الفروض کے حصوں سے بچا ہوا مال جبکہ کوئی عصبہ نہ ہو تو ذوی الفروض پر (ہی) ان کے حصوں کے موافق لوٹایا جائے گا
إِلَّا عَلَى الزَّوْجَيْنِ وَالْأَيُّوَاتِ مِنَ الْمَقْتُولِ وَالْكَفْرِ مِلَّةً وَاحِدَةً يَتَوَارَثُ بِهِ أَهْلُهُ وَلَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ
مگر زوجین پر اور قاتل مقتول کا وارث نہیں ہوتا اور (ہر قسم کا) کفر ایک ہی مذہب ہے (لہذا) کافر وارث ہوگا دوسرے کا، اور مسلمان کافر کا
الْكَافِرُ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمُ وَمَالُ الْمُتَرَدِّ لِرِثَّتِهِ الْمُسْلِمِينَ وَمَا انْتَسَبَ فِي حَالِ رَدِّهِ فَيَاءً وَإِذَا عَرِقَ
وارث نہیں ہوگا اور نہ کافر مسلمان کا اور مرتد کا مال اس کے مسلم ورثاء کا ہے اور جو اس نے اپنی ردت کی حالت میں مکایا وہ غنیمت ہے اور جب کچھ
جَمَاعَةً أَوْ سَقَطَ عَلَيْهِمْ حَائِطٌ فَلَمْ يُعْلَمْ مِنْ مَاتَ مِنْهُمْ أَوَّلًا فَمَالُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ لِلْأَخْيَاءِ مِنْ وَرَثَتِهِ
ذی ذوب جائیں یا ان پر دیوار گر جائے اور یہ معلوم نہ ہو کہ ان میں سے پہلے کون مرے گا تو ان میں سے ہر ایک کا مال اس کے زندہ ورثاء کے لئے ہے

نکات کی وضاحت:

الرد: لوٹانا، واپس کرنا۔ الفاضل: باقی، مدہ، رہا ہوا۔ السہام: شہم کی جمع ہے۔

ذوی الفروض: وہ ورثاء جن کے حصے کتاب اللہ میں معین فرمادیئے گئے۔ حلقہ مذہب۔

تشریح و توضیح:

والفاضل عن فرض اللم یعنی اگر ذوی الفروض کے حصص کی تقسیم حسب حصص شرعی کرنے کے بعد بھی ترکہ بچ جائے اور ذوی الفروض کے بعد استحقاق رکھنے والے یعنی عصبیت میں سے کوئی بھی میت کا نہ ہو تو اس صورت میں یہ باقی ماندہ ترکہ بھی انہیں ذوی الفروض پر حسب حصص شرعی تقسیم کر دیا جائے گا۔ واضح رہے کہ یہاں ذوی الفروض سے مراد نسبی ذوی الفروض ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ شوہر و زوجہ کو یہ باقی ماندہ نہیں دیا جاتا ہے، کیونکہ ان کا شرعی نسب ذوی الفروض میں نہیں ہوتا۔ صیہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی اکثریت اسی جانب ہے۔ احناف کا اختیار فرمودہ قول یہی ہے۔ حضرت زید بن ثابتؓ جو صحابہ میں مسائل وراثت میں خاص طور پر ممتاز ہیں، فرماتے ہیں کہ ذوی الفروض کو کسی بھی حالت میں باقی ماندہ ترکہ نہیں دیا جائے گا، بلکہ یہ باقی ماندہ بیت المال کے لئے ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ وغیرہ کا اختیار کردہ قول بھی یہی ہے۔

الاعلیٰ الزوجین اللم۔ احناف میں سے متقدمین تو وہی فرماتے ہیں جو اکثر صحابہ کا قول ہے۔ یعنی اس باقی ماندہ میں سے شوہر اور زوجہ کو کچھ نہ ملے گا مگر شوافع میں سے کچھ حضرات اور متاخرین احناف کے نزدیک اگر بیت المال کا انتظام قابل اطمینان و قابل اعتماد نہ ہو تو اس صورت میں شوہر و بیوی کو بھی ان کے حصہ کے مطابق دیا جائے گا۔ مگر شرط یہ ہوگی کہ ان کے علاوہ دوسرے حقدار موجود نہ ہوں۔ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض معتبر کتب کے حوالہ سے نقل فرمایا ہے کہ در حاضر میں مفتی بہ قول ان پر لوٹانے کے درست ہونے کا ہے۔

واذا غرق جماعۃ اللم۔ اگر ایسا ہو کہ بیک وقت کچھ لوگ غرق ہو جائیں یا ان کے اوپر کوئی دیوار آ پڑے اور ان کے ساتھ بہانہ قریب دار ہوں اور یہ پتہ نہ چل سکے کہ ان میں سے کس کا انتقال پہلے ہوا تو اس صورت میں ان میں سے ہر ایک کے مال کو بقید حیات وراثت پر حسب حصص شرعی بانٹ دیا جائے گا۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ، احناف اور عموماً صحابہ کرام رضی اللہ عنہم یہی فرماتے ہیں۔ خفاء راشدین میں حضرت ابو بکر صدیقؓ، حضرت عمر فاروقؓ، حضرت علی رضی اللہ عنہم کا عمل اسی طرح ثابت ہے۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ان میں سے ایک دوسرے کا وارث ہونا بھی ثابت ہے، مگر اس میں راجح وہی ہے جو خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کا عمل ہے اور جس کے مطابق صاحب کتاب نے فرمایا ہے۔

وَإِذَا اجْتَمَعَ لِلْمَجْجُوسِي قَرَابَتَانِ لَوْ تَفَرَّقَتَا فِي شَخْصَيْنِ وَرِثَ أَحَدُهُمَا مَعَ الْآخَرِ وَرِثَ أُورْجَبُ مَجْجُوسِي كَيْسِي دَوْرَاتِي جَمْعُ هُوں کہ اگر وہ دو شخصوں میں متفرق ہوں تو ایک دوسرے کا وارث ہو تو مجوسی ان دونوں کے ذریعہ بہما وَلَا يَرِثُ الْمَجْجُوسُ بِالْأَنْكِحَةِ الْفَاسِدَةِ الَّتِي يَسْتَحِلُّونَهَا فِي دِينِهِمْ وَعَصَبَةُ وَلَدِ الزَّانَا سے وارث ہوگا اور مجوسی لوگ ان فاسد نکاحوں کے ذریعے جن کو اپنے دین میں وہ حلال سمجھتے ہیں وارث نہ ہوں گے اور ولد زنا اور ولد لعنہ کا وَوَلَدِ الْمُلَاعِنَةِ مَوْلَى أُمِّهِمَا وَمَنْ مَاتَ وَتَرَكَ حَمَلًا وَقَفَ مَالُهُ حَتَّى تَضَعَ امْرَأَتُهُ حَمْلَهَا فِي عَصَبِ كَيْسِي مَالِ كَاسُولِي ہے اور جو شخص مر گیا اور اس نے حمل چھوڑا تو اس کا مال امام صاحب کے قول میں متوقف رہے گا یہاں تک کہ اس کی عورت قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَالْجَدُّ أَوْلَى بِالْمِيرَاثِ مِنَ الْإِخْوَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ اپنا حمل ہے اور دادا امام صاحب کے ہاں میراث کا زیادہ حقدار ہے بھائیوں کے مقابلہ میں اور صاحبین فرماتے ہیں رَحِمَهُمَا اللَّهُ نَقَاسُهُمْ إِلَّا أَنْ تَنْقُصَهُ الْمَقَاسِمَةُ مِنَ الثَّلَاثِ وَإِذَا اجْتَمَعَ الْجَدَّاتِ فَالْجَدُّسُ کہ وہ بھائیوں کے برابر پائے گا، الا یہ کہ برابر تقسیم کرنے میں اسے تہائی سے کم پہنچے اور جب جدات دو ساجدیں تو چھٹا حصہ

لَا قَرِيبَهُنَّ وَيُحْجُبُ الْجَدَامَهُ وَلَا تَبْتُ أُمَّ أَبِ الْأُمِّ بِسَهْمٍ وَكُلُّ جَذَعَةٍ تَحْجُبُ أُمَّهَُا
 ان میں سے قریب ترین کے لئے ہوگا اور دارا اپنی ماں کو محجوب کر دیتا ہے اور نانا کی ماں کسی حصے کی وارث نہیں ہوتی اور ہر جہدہ اپنی ماں کو محجوب کر دیتی ہے
 تشریح و توضیح:

وإذا اجتمع للمجوسی اللحم. فرماتے ہیں کہ اگر کسی آتش پرست میں دو قرابتیں اس طرح کی اکٹھی ہو جائیں کہ اگر وہ بالفرض دو اشخاص میں الگ الگ پائی جائیں تو اس قرابت کی وجہ سے ان میں سے ایک دوسرے کا وارث قرار پانا تو اس صورت میں ان دو قرابتوں کے جمع ہونے کی بناء پر ان دونوں کے باعث آتش پرست بھی وارث قرار دیا جائے گا۔

ولا یوث المجوسی اللحم. یعنی یہ آتش پرست ان نکاحوں کی بناء پر جو حرام ہیں مگر یہ اپنے مذہب کے مطابق حلال سمجھتے ہیں ایک دوسرے کے وارث نہ ہوں گے۔ مثل کے طور پر اگر کوئی آتش پرست اپنی ماں سے نکاح کر لے اور وہ ایک لڑکی کو جنم دے۔ اس کے بعد آتش پرست ان دونوں کو چھوڑ کر انتقال کر جائے تو نہ ماں کو اس کی بیوی ہونے کی حیثیت سے اس کے ترکہ میں سے کچھ ملے گا اور نہ لڑکی کو اس کی ہمشیرہ ہونے کے باعث کچھ ملے گا۔ البتہ ماں میت کی ماں ہونے کے اعتبار سے سدس کی مستحق ہوگی اور لڑکے آدھے ترکہ کی مستحق ہوگی اور باقی کے مستحق اس کے عصبہ ہوں گے۔

ومن مات وتوکل حملاً اللحم. اگر کوئی شخص اپنی زوجہ کو مد چھوڑ کر انتقال کر جائے تو اس صورت میں اس کے متروکہ کی تقسیم فوری طور پر نہیں کی جائے گی، بلکہ اسے وضع حمل تک موقوف رکھنے کا حکم ہوگا۔ لیکن حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس شکل میں ہوگا جبکہ بجز حمل کے میت کا کوئی دوسری اولاد موجود نہ ہو اور دوسری اولاد ہونے کی صورت میں مذکور ترکہ کا پانچواں حصہ اور مؤنت کے لئے نویں حصہ کے دینے کا حکم کیا جائے گا اور باقی حصہ موقوف رکھے جائیں گے۔ حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ لڑکے کو آدھا ترکہ دیں گے۔ حضرت امام محمد تمہائی دینے کا حکم فرماتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ عورت عادت کے اعتبار سے ایک بطن سے دو سے بڑھ کر بچوں کو جنم نہیں دیتی، پس اس وقت موجود لڑکے کو تمہائی کا استحقاق ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ ایک بطن سے عادت کے مطابق عورت ایک ہی بچہ کو جنم دیتی ہے۔ لہذا موجود لڑکے کو آدھا دیا جائے گا۔ حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ چار بچوں کو جنم دے سکتی ہے۔ لہذا اس احتمال کی بنیاد میں کہ حمل میں چار لڑکے ہو سکتے ہیں موجود لڑکے کو ترکہ کے پانچویں حصہ کا استحقاق ہوگا اور لڑکی کو نویں کا استحقاق ہوگا۔ مگر یہاں مفتی بقول حضرت امام ابو یوسف کا ہے۔

بَابُ ذَوَى الْأَرْحَامِ

ذوی الارحام کا بیان

وَإِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ عَصَبَةٌ وَلَا ذُو سَهْمٍ وَرِثَةُ ذَوُو الْأَرْحَامِ وَهُمْ
 اور جب میت کا عصبہ کوئی نہ ہو اور نہ ہی کوئی ذوی القربى تو ذوی الارحام اس کے وارث ہوں گے اور وہ
 عَشْرَةٌ وَلَدُ الْبَنَاتِ وَوَلَدُ الْأَخْتِ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَالْأَخْلَاءُ وَالْأَخْلَاءُ وَالْأَخْلَاءُ وَالْأَخْلَاءُ
 دس ہیں، بیٹی کی اولاد، بہن کی اولاد، بھائی کی بیٹی، چچا کی بیٹی، ماموں، خالہ، نانا، اخیانی
 لَامٌ وَالْعَمَةُ وَوَلَدُ الْأَخِ مِنَ الْأُمِّ وَمَنْ أَذَلِّي بِهِمْ فَأَوْلَهُمْ مَنْ كَانَ مِنْ وَلَدِ الْمَيِّتِ ثُمَّ وَلَدُ
 چچا، پھوپھی، اور اخیانی بھائی کی اولاد، اور ان میں سب سے زیادہ حقدار وہ ہے جو میت کی اولاد سے ہو، پھر وہ جو

مطابق میت سے باعتبار قرابت سب سے بڑھ کر قریب مانا ہوگا۔ اس کے بعد ولادہ دختر وارث ہوگی اور اس کے بعد اولاد ہمشیرہ اور پھر اولاد برادر، اس کے بعد پھوپھیوں کو حق وراثت ملے گا۔ اس کے بعد خالائیں میت کے ترکہ کی مستحق ہوں گی اور اس کے بعد ان کی اولاد کو استحقاق ہوگا اور اس روایت کے علاوہ دوسری روایت کی رو سے مرنے والے سے اقرب اور دختر قرار دی جائے گی۔ اس کے بعد نانا کا درجہ ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد رحمہما: کے نزدیک مرنے والے سے اقرب اولاد دختر قرار دی جاتی ہے۔ اس کے بعد سب سے زیادہ قریب اولاد ہمشیرہ اور اس کے بعد اولاد برادر اور اس کے بعد نانا، اس کے بعد پھوپھی شامہ ہوتی ہے اور پھوپھی کے بعد خالہ کا درجہ ہے اور خالہ کے بعد ان کی اولاد رکا۔

علامہ قدوریؒ کی روایت کے مطابق وراثت میں مقدم مرنے والے کی اولاد قرار دی جائے گی۔ مثلاً میت کی لڑکی کی اولاد۔ اس کے بعد اس کا درجہ ہے جو مرنے والے کے باپ کی اولاد ہو یا ان دونوں میں سے کسی ایک یعنی باپ یا ماں کی اولاد ہو۔ یعنی بھائی کی لڑکیاں اور اولاد ہمشیرہ۔ اس کے بعد ان کا درجہ ہے جو مرنے والے کے باپ کے والدین یا والدین کے والدین میں سے کسی بھی ایک کی اولاد ہو، مثلاً میت کے ماموں، میت کی خالہ اور میت کی پھوپھی۔

وإذا استوى وارثان في درجة واحدة (لحم) اور اگر ایسا ہو کہ درجہ کے اعتبار سے دو وارث مساوی ہوں تو اس صورت میں وہ وارث مقدم قرار دیا جائے گا جو بواسطہ وارث مرنے والے کے باعتبار قرابت دوسرے کے مقابلہ میں اقرب ہو۔ مثال کے طور پر کوئی شخص چچا زاد بہن اور پھوپھی زاد بھائی چھوڑے تو اس صورت میں سارے مال کی مستحق چچا زاد بہن ہوگی۔ کیونکہ چچا کی لڑکی بواسطہ وارث یعنی بواسطہ چچا پھوپھی کے لڑکے کے مقابلہ میں میت سے زیادہ قریب ہے۔

فان ترک جد مولاة (لحم) اگر کوئی آزاد شدہ شخص آزاد کرنے والے کے دادا اور ایک برادر کو چھوڑ کر مرنے تو اس صورت میں آزاد شدہ میت کے ترکہ کا مستحق آزاد کنندہ یعنی اس کے آقا کا دادا ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک دونوں مساوی طور پر ترکہ کے مستحق ہوں گے اور یہ دونوں برابر برابر پائیں گے۔ اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دادا کے ہوتے ہوئے بھائی محروم رہتے ہیں۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک انہیں میت کے دادا کے ساتھ ترکہ میں سے حصہ ملتا ہے اور وہ بھی شریک ترکہ قرار دیئے جاتے ہیں۔

بَابُ حِسَابِ الْفَرَائِضِ

حصہ نکالنے کے طریقہ کا بیان

إِذَا كَانَ فِي الْمَسْئَلَةِ نِصْفٌ وَنِصْفٌ أَوْ نِصْفٌ وَمَا بَقِيَ فَأَصْلُهَا مِنْ اثْنَيْنِ
جَبْ مَسْئَلَةٍ فِي دَوِّ نِصْفٍ يَوْنِ يَ أَيْكِ نِصْفٍ أَوْر مَابَقِي هُوَ تَوَّ اَصْلُ مَسْئَلَةٍ دَوِّ سَ هُوْكَ
وَإِنْ كَانَ فِيهَا ثُلُثٌ وَمَا بَقِيَ أَوْ ثُلُثَانِ وَمَا بَقِيَ فَأَصْلُهَا مِنْ ثَلَاثَةٍ وَإِذَا كَانَ فِيهَا رُبْعٌ وَمَا بَقِيَ أَوْ رُبْعٌ
أَوْر اَمْرُ مَسْئَلَةٍ فِي ثُلُثٍ أَوْر مَابَقِي يَ دَوِّ ثُلُثٍ هُوْنِ تَوَّ اَصْلُ مَسْئَلَةٍ ثِنْنِ سَ هُوْكَ أَوْر جَبْ مَسْئَلَةٍ فِي رُبْعٍ أَوْر مَابَقِي يَ رُبْعٍ
وَنِصْفٌ فَأَصْلُهَا مِنْ أَرْبَعَةٍ وَإِنْ كَانَ فِيهَا ثُمْنٌ وَمَا بَقِيَ أَوْ ثُمْنٌ وَنِصْفٌ فَأَصْلُهَا
أَوْر نِصْفٍ هُوْنِ تَوَّ اَصْلُ مَسْئَلَةٍ چَار سَ هُوْكَ أَوْر اَمْرُ مَسْئَلَةٍ فِي ثُمْنٍ أَوْر مَابَقِي يَ ثُمْنٍ أَوْر نِصْفٍ هُوْنِ تَوَّ اَصْلُ مَسْئَلَةٍ

مِنْ ثَمَانِيَةٍ وَإِنْ كَانَ فِيهَا نِصْفٌ وَثُلُثٌ أَوْ نِصْفٌ وَسُدُسٌ فَأَصْلُهَا مِنْ سِتَّةٍ وَتَعُولُ إِلَى سَبْعَةٍ وَثَمَانِيَةٍ وَتِسْعَةٍ وَعَشْرَةٍ
آٹھ سے ہوگا اور اگر مسد میں نصف اور ثلث یا نصف اور سدس ہوں تو اصل مسد چھ سے ہوگا جو سات، آٹھ، نو اور دس کی طرف عول کرے گا

تشریح و توضیح:

باب حساب الفرائض (الخ) صاحب کتاب نے یہاں فروض کے مخارج ذکر فرمائے ہیں اور اس واسطے مختصر طور پر اس ضابطہ سے آگاہ ہونا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں جن فرض حصوں کو ذکر فرمایا ہے ان کی دو قسمیں ہیں۔ ان میں سے تین تو ایک ہی قسم کے ہیں اور نصف ربح اور ثمن ہیں اور تین قسم دوم کے اور وہ ثلث، ثلثان اور سدس ہیں۔ رہی ان کے مخارج کی تفصیل وہ وضاحت تو وہ اس طریقہ پر ہے کہ نصف کے واسطے دو کا عدد مقرر ہے اور ربح کے واسطے چار اور برائے ثمن آٹھ اور ثلث و ثلثان کے واسطے تین اور برائے سدس چھ کا عدد مقرر ہے۔ اب اگر ایسا ہو کہ کسی مسئلہ کے اندر نصف کی تعداد دو ہو، مثال کے طور پر میت نے ورثاء میں خاوند اور حقیقی یا باپ شریک بہن کو چھوڑا یا اس نے ایک تو نصف اور باقی ماندہ کو چھوڑا۔ مثال کے طور پر خاوند اور بھائی کو چھوڑا تو اس صورت میں اصل مسد کی تقسیم دو سے ہوگی اور دونوں کو برابر برابر مل جائے گا اور ثلث و باقی ماندہ ہونے پر مثال کے طور پر ورثاء میں وادہ اور حقیقی بھائی ہوں یا ثلثان اور باقی ماندہ ہو۔ مثال کے طور پر ورثاء میں دولڑکیاں اور بیچازاد بھائی ہوں تو اس صورت میں اصل مسد کی تقسیم تین سے ہوگی اور ربح و باقی ماندہ ہونے پر مثال کے طور پر خاوند اور لڑکا ہو یا ربح و نصف ہونے پر مثال کے طور پر ورثاء میں خاوند اور لڑکی ہو تو اصل مسد کی تقسیم چار سے ہوگی اور ثمن و باقی ماندہ ہونے پر مثال کے طور پر زوجہ اور لڑکا ورثاء میں ہوں یا ثمن و نصف ہونے پر مثال کے طور پر زوجہ اور لڑکی ورثاء میں ہوں تو اصل مسد کی تقسیم آٹھ سے ہوگی۔ اور نصف و ثلث ہونے پر مثال کے طور پر ورثاء میں وادہ اور حقیقی یا علاقائی بھائی ہو یا نصف و سدس ہونے پر مثال کے طور پر وادہ اور لڑکی ہو تو اس صورت میں اصل مسد کی تقسیم چھ سے ہوگی۔

وتعول الى سبعة (الخ) باعتبار لغت عول کے حسب ذیل معنی ہیں (۱) بجناب ظلم راغب ہونا۔ (۲) غلبہ، (۳) ارتقاع۔ اصطلاحی طور پر عول سے یہی تیسرے معنی مراد لئے جاتے ہیں۔ عول کی تعریف کہ سهام کے اصل مخرج سے بڑھ جانے کی صورت میں مخرج پر کچھ زیادتی کر لی جاتی ہے۔ تو مثال کے طور پر مسئلہ اگر چھ سے ہو تو اس کا عول سات سے دس تک ہو سکتا ہے، خواہ سات تک عول سے کام چل جائے یا آٹھ یا نو یا دس تک عول کے ذریعہ، بعض مثالیں ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:

المسئله	نمبر	المسئله	نمبر
زوج	۳	زوج	۳
اخت	۴	اخت	۴
اخت لام	۱	اخت	۴

المسئله	نمبر	المسئله	نمبر
زوج	۳	زوج	۳
اخت	۴	اخت	۴
اخت	۴	اخت	۴
اخت لام	۱	اخت	۴

وَإِنْ كَانَ مَعَ الرَّبْعِ ثُلُثٌ أَوْ سُدُسٌ فَأَصْلُهَا مِنْ اثْنَيْ عَشَرَ وَتَعُولُ إِلَى ثَلَاثَةِ عَشَرَ وَخَمْسَةِ عَشَرَ
اور اگر ربح کے ساتھ ثلث یا سدس ہو تو اصل مسد بارہ سے ہوگا اور تیرہ اور پندرہ اور سترہ کی طرف
سَبْعَةِ عَشَرَ وَإِذَا كَانَ مَعَ الثَّمَنِ سُدُسَانِ أَوْ ثُلَثَانِ فَأَصْلُهَا مِنْ أَرْبَعَةٍ وَعَشْرَيْنِ وَ
کرے گا اور جب ثمن کے ساتھ دو سدس یا دو ثلث ہو تو اصل مسد چوبیس سے ہوگا اور

تَقُولُ إِلَى سَبْعَةٍ وَعِشْرَيْنَ وَإِذَا انْقَسَمَتِ الْمَسْئَلَةُ عَلَى الْوَرَثَةِ فَقَدْ صَحَّتْ وَإِنْ لَمْ تَنْقَسِمِ ستائیس کی طرف عول کرے گا اور جب مسئلہ ورثاء پر (پورا) تقسیم ہو جائے تو وہ صحیح ہو گیا اور اگر ان میں سے کسی سہام قریبی منہم علیہم قاضرب عددہم فی اصل المسئلة وعولہا ان کانت عائلة فما ایک فریق کے حصے تقسیم نہ ہوں تو اس فریق کے عدد کو اصل مسئلہ میں اور اس کے عول میں ضرب دے اگر مسئلہ عائلہ ہو پس جو خراج صحت منہ المسئلة کاضرة واخوان للمرأة الربع سہم وللاخوان مایقی ثلثة حاصل ضرب ہو اس سے مسئلہ صحیح ہوگا جیسے بیوی اور دو بھائی کہ بیوی کا ربح ہے یعنی ایک حصہ اور دو بھائیوں کے لئے باقی مال ہے یعنی تین اسہم ولا تنقسم علیہما قاضرب اثین فی اصل المسئلة فتکون ثمانية ومنہا تصح المسئلة حصے اور یہ ان پر (پورے پورے) تقسیم نہیں ہوتے پس دو کو اصل مسئلہ میں ضرب دے تو یہ آٹھ ہو جائیں گے اور اسی سے مسئلہ صحیح ہوگا

تشریح و توضیح:

وان كان مع الربع ثلث او سدس الخ. اگر ایسا ہو کہ اصل مسئلہ کے اندر مع ثلث ہو یا ثلث نہ ہو بلکہ سدس ہو تو دونوں صورتوں میں اصل مسئلہ کی تقسیم بارہ سے کی جائے گی اور اس کا تیرہ تک بھی عول کرنا درست ہوگا اور پندرہ اور سترہ تک بھی۔ اس کی بعض مثالیں حسب ذیل ہیں:

المسئلة ۱۳			المسئلة ۱۵		
زوجہ	اخت	اخت لام	زوجہ	اخت	اخت لام دو
۳	۸	۲	۳	۸	۴
المسئلة ۱۷			المسئلة ۱۸		
زوجہ	اخت	اخت لام دو	زوجہ	اخت	اخت لام دو
۳	۸	۴	۳	۸	۴

اور اگر مع الثمن دو سدس ہوں تو اس صورت میں اصل مسئلہ کی تقسیم چوبیس سے ہوگی اور اس کا عول محض ستائیس تک ہو سکتا ہے، یعنی محض ایک عول۔ جیسے کہ مسئلہ منبر یہ سے ظاہر ہے۔ اسے منبر یہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے دوران خطبہ ایک شخص نے یہ مسئلہ دریافت کیا تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فوری طور پر اس کا جواب یہ دیا۔ مثال یہ ہے:

المسئلة ۲۳		
زوجہ	بنت	ام
۳	۱۶	۴

واذا انقسمت المسئلة على الورثة الخ. اگر ایسا ہو کہ سب ورثاء کو ان کے حصص بغیر کسی کسر کے مل جائیں تو اس صورت میں احتیاج ضرب ہی باقی نہیں رہتی۔ البتہ مساوی طور پر تقسیم نہ ہونے کی صورت میں ضرب کی احتیاج پیش آئے گی۔ اب یہ دیکھا جائے گا کہ کسر کا تعلق ایک فریق سے یا اس سے زیادہ سے ہے۔ ایک ہی سے ہونے کی صورت میں کسر والے فریق کے عدد کو اصل مسئلہ سے ضرب دی جائے گی اور مسئلہ عول سے متعلق ہونے پر عول سے دی جائے گی اور پھر حاصل ضرب کے ذریعہ مسئلہ کی تصحیح کر دی جائے گی۔ مثال کے طور پر کوئی شخص اپنے انتقال کے وقت ورثاء میں ایک بیوی اور دو برادر چھوڑ جائے تو اس صورت میں ربح بیوی کا ہوگا اور باقی ماندہ کے مستحق دونوں بھائی ہوں گے۔ مگر باقی ماندہ تین سہام ہونے کی بناء پر ان کی تقسیم دونوں پر برابر نہیں ہو سکتی۔ پس دو اصل مسئلہ یعنی چار میں ضرب دی جائے گی اور بذریعہ آٹھ ہونے پر مسئلہ کی تصحیح آٹھ سے ہوگی اور اس میں سے دو حصے بیوی کو مل جائیں گے اور تین تین حصے دونوں بھائیوں کو۔

فَإِنْ وَافَقَ سِهَامُهُمْ عَدَدَهُمْ فَاضْرِبْ وَفَقْ عَدَدَهُمْ فِي أَصْلِ الْمَسْئَلَةِ كَأَمْرًا وَسِتَّةً
پس اگر ان کے سهام، ان کے عدد رؤس کے موافق ہوں تو وفق عدد کو اصل مسئلہ میں ضرب دے جیسے ایک بیوی اور چھ
اخوة للمرأة الربع وللأخوة ثلثة أسهم لا تنقسم عليهم فاضرب ثلث عَدَدِهِمْ فِي
بھائی کہ بیوی کے لئے ربع ہے اور بھائیوں کے لئے تین سهام ہیں جو ان پر (پورے پورے) تقسیم نہیں ہوتے تو ان کے ثلث عدد (یعنی دو کو)
أَصْلِ الْمَسْئَلَةِ وَمِنْهَا تَصِحُّ فَإِنْ لَمْ تَنْقَسِمِ سِهَامُ فَرِيقَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ فَاضْرِبْ أَحَدَ الْفَرِيقَيْنِ
اصل مسئلہ میں ضرب دے اور اسی سے مسئلہ صحیح ہوگا اور اگر دو فریق یا اس سے زیادہ کے سهام (پورے پورے) تقسیم نہ ہوں تو ایک فریق کے عدد کو
فِي الْآخِرِ ثُمَّ مَا اجْتَمَعَ فِي الْفَرِيقِ الثَّالِثِ ثُمَّ مَا اجْتَمَعَ فِي أَصْلِ الْمَسْئَلَةِ
دوسرے میں ضرب دے پھر حاصل ضرب کو تیسرے فریق کے عدد میں (ضرب دے) پھر حاصل ضرب کو اصل مسئلہ میں (ضرب دے)
تشریح و توضیح:

فَإِنْ وَافَقَ سِهَامُهُمْ (الخ). ذکر کردہ مسائل میں اڈل اس سے آگاہ ہونا ناگزیر ہے کہ دو عدد کے درمیان جو چار نسبتیں بیان کی
جاتی ہیں ان میں سے کوئی ایک نسبت ضرور ہوگی۔ وہ چار نسبتیں یہ ہیں: (۱) توافق، (۲) تباین، (۳) تماثل، (۴) تداخل۔ دو عددوں کے
مساوی ہونے کا نام تماثل ہے اور ان دونوں برابر عددوں کو اس صورت میں متماثلین کہا جاتا ہے۔ مثلاً ۶-۶۔ اور توافق چھوٹے اور بڑے
عددوں کے درمیان ایسی نسبت کو کہا جاتا ہے کہ ان میں چھوٹا عدد بڑے کو فنا نہ کر سکے بلکہ کوئی تیسرا عدد انہیں فنا کر سکتا ہو۔ یعنی چھوٹا عدد بڑے
عدد پر کسر کے بغیر تقسیم نہ ہو سکے۔ بلکہ تیسرے عدد پر دونوں کسی کسر کے بغیر تقسیم ہو جائیں۔ مثلاً ۸-۲۰ کہ یہ دونوں چار کے عدد پر بلا کسر تقسیم
ہو جاتے ہیں۔ تو یہ متوافقان بالربط ہو گئے۔ تباین: دو بڑے اور چھوٹے عددوں کے درمیان ایسی نسبت کا نام ہے کہ ان میں نہ چھوٹا عدد
بڑے پر بلا کسر تقسیم ہو اور نہ یہ کسی تیسرے عدد پر بلا کسر تقسیم ہو سکیں۔ مثال کے طور پر نو اور دس۔ تداخل: چھوٹے بڑے عددوں کے درمیان
ایسی نسبت کا نام ہے کہ اس میں بڑا عدد چھوٹے عدد پر بلا کسر تقسیم ہو جائے۔ ان دونوں عددوں کو متداخلین کہتے ہیں۔

فَإِنْ لَمْ تَنْقَسِمِ سِهَامُ فَرِيقَيْنِ (الخ). اگر ایسا ہو کہ فریقین یا فریقین سے زیادہ کے سهام مکمل طور پر تقسیم نہ ہو سکیں تو اس صورت
میں ایک فریق کا عدد فریق دوم کے عدد میں ضرب دیا جائے گا۔ اس کے بعد جو حاصل ضرب ہوگا اسے فریق سوم کے عدد میں ضرب دیں
گے۔ اس کے بعد جو حاصل ضرب ہوگا اسے اصل مسئلہ میں ضرب دیا جائے گا۔

ایک مقررہ ضابطہ: کسر دو یا دو سے زیادہ فریقوں میں واقع ہونے پر اگر بعض عدد رؤس میں توافق کی نسبت ہو تو ایک کے
وفق کو دوسرے کے کل میں ضرب دیں، پھر حاصل ضرب اور تیسرے کے درمیان اگر توافق ہو تو بدستور ایک کے وفق کو دوسرے کے کل میں
ضرب دیں۔ اور اگر تباین ہو تو ایک کے کل کو دوسرے کے کل میں ضرب دیں۔ علیٰ ہذا القیاس حاصل ضرب اور چوتھے کے درمیان نسبت
دیکھی جائے۔ پھر توافق اور تباین کے دستور کے مطابق عمل کیا جائے، پھر اخیر حاصل کو اصل مسئلہ میں ضرب دی جائے۔ جیسے یہ مسئلہ:

المسئله	۲۳	۲۳۲۰	مضروب ۱۸۰
زواج ۳	بنات ۱۸ (۹)	جدات ۱۵	اعمام ۶
۳	۱۶	۳	۱
۵۳۰	۲۸۸۰	۷۳۰	۲۸۰

بخز ۱۸ بنات اور ان کے سهام کے تمام اعداد رؤس اور ان کے سهام میں تباین ہے۔ لہذا ۱۸ کی جگہ اس کے وفق ۹ کو محفوظ رکھا اور دیکھا کہ ۶، اور ۱۵
میں توافق بالثلث ہے۔ پس ۳۰ کے لئے وفق ہوا ۱۰۔ اور اس کو ۹ میں ضرب دینے سے حاصل ضرب ہوا نوے۔ ۹۰ اور ۳ میں توافق بال نصف

ہے تو اس کے وفق ۳۵ کو ۴ میں ضرب دینے سے حاصل ضرب ۱۸۰ آیا اور اسے اصل مسئلہ ۲۴ میں ضرب دینے پر حاصل ضرب ہوا۔ ۴۳۲۰۔

فَإِنْ تَسَاوَتْ الْأَعْدَادُ أَجْزَأُ أَحَدُهُمَا عَنِ الْآخَرِ كَأَمْرَاتَيْنِ وَأَخَوَيْنِ فَاضْرِبْ الْفَرَقَ فِي أَصْلِ
اگر اعداد باہم مساوی ہوں تو کافی ہوگا ان میں سے ایک دوسرے سے کافی ہوگا جیسے دو بیویاں اور دو بھائی پس دو کو اصل مسئلہ میں
الْمَسْئَلَةِ وَإِنْ كَانَ أَحَدُ الْعَدَدَيْنِ جُزْءًا مِنَ الْآخَرِ أَغْنَى الْأَكْثَرُ عَنِ الْأَقَلِّ كَأَرْبَعِ نِسْوَةٍ
ضرب دے اور اگر ایک فریق کا عدد ہو دوسرے فریق کے عدد کا جزو ہو تو اکثر اقل سے کفایت کرے گا جیسے چار بیویاں
وَأَخَوَيْنِ إِذَا ضَرَبْتَ الْأَرْبَعَةَ أَجْزَأَكَ عَنِ الْآخَرِ فَإِنْ وَافَقَ أَحَدُ الْعَدَدَيْنِ الْآخَرَ ضَرَبْتَ
اور دو بھائی کہ جب تو چار کو ضرب دے تو تجھے دوسرے سے کفایت کرے گا اور اگر ایک (فریق کا) عدد دوسرے کے موافق ہو تو
وَفَقَّ أَحَدُهُمَا فِي جَمِيعِ الْآخَرِ ثُمَّ تَجْتَمِعُ فِي أَصْلِ الْمَسْئَلَةِ كَأَرْبَعِ نِسْوَةٍ وَأُخْتٍ وَسِتَّةِ أَعْمَامٍ
ایک کے وفق کو دوسرے کے کل میں ضرب دے پھر حاصل ضرب کو اصل مسئلہ میں جیسے چار بیویاں اور ایک بہن اور چھ چچا
فَالسَّئِةُ تَوَافِقُ الْأَرْبَعَةَ بِالنِّصْفِ فَاضْرِبْ نِصْفَ أَحَدِهِمَا فِي جَمِيعِ الْآخَرِ ثُمَّ مَا اجْتَمَعَ فِي أَصْلِ
کہ چھ نصف میں چار کے موافق ہے تو ان میں سے ایک کے نصف کو دوسرے کے کل میں ضرب دے پھر حاصل ضرب کو اصل مسئلہ
الْمَسْئَلَةِ تَكُونُ ثَمَانِيَةً وَأَرْبَعِينَ وَمِنْهَا تَصِحُّ الْمَسْئَلَةُ فَإِذَا صَحَّتِ الْمَسْئَلَةُ فَاضْرِبْ سَهَامَ
میں (ضرب دے) تو یہ اڑتالیس ہوں گے اور اسی سے مسئلہ صحیح ہوگا پس جب مسئلہ صحیح ہو جائے تو ہر وارث کے سہام
كُلِّ وَارِثٍ فِي التَّرَكَّةِ ثُمَّ اقْسِمْ مَا اجْتَمَعَ عَلَى مَا صَحَّتْ مِنْهُ الْقَرِيبَةُ يَخْرُجُ حَقُّ الْوَارِثِ
کو ترکہ میں ضرب دے پھر حاصل ضرب کو اس عدد پر تقسیم کر جس سے مسئلہ صحیح ہوا ہے تو (ہر) وارث کا حق نکل آئے گا

تشریح و توضیح:

فان تساوت الاعداد (الفرق) فرماتے ہیں کہ فریقین کے عدد برابر ہونے کی صورت میں محض اس قدر کافی ہوگا کہ اصل میں
ضرب دے دی جائے اور ضرب در ضرب کی ضرورت نہ ہوگی۔ مثال کے طور پر اگر میت کے ورثاء میں دو ازواج اور دو بھائی ہوں تو اس
صورت میں مسئلہ چار سے ہوگا اور دو اصل مسئلہ میں چار میں ضرب دی جائے تو سہام کی تعداد آٹھ ہو جائے گی۔ ان میں دو سہام میں سے ایک
ایک سہم دونوں بیویوں کو ملے گا۔ باقی چھ سہام بھائیوں کے، یعنی تین تین سہام دونوں کو مل جائیں گے اور اگر یہ صورت ہو کہ فریقین میں سے
ایک کا عدد فریق دوم کے عدد کا جزو واقع ہو رہا ہو تو یہ کافی ہوگا کہ ضرب بڑے عدد کو دے دی جائے۔ مثال کے طور پر ازواج چار اور بھائی دو ہوں
تو محض یہ کافی ہوگا کہ چار کو ضرب دے دی جائے۔

فان وافق احد العددين (الفرق) فریقین کے عدد کے درمیان توافق کی صورت میں ان میں سے ایک کے وفق کی دوسرے فریق
کے کل میں ضرب دی جائے گی اور پھر جو حاصل ضرب ہوگا اس کی اصل مسئلہ میں ضرب دی جائے گی۔

مثال کے طور پر چار ازواج ایک ہمیشہ اور چھ چچا ورثاء میں ہوں تو چار اور چھ کے درمیان توافق بال نصف ہونے کی بناء پر ان
دونوں میں سے ایک کے نصف کی دوسرے عدد کے کل میں ضرب دی جائے گی اور پھر جو حاصل ضرب ہوگا اسے اصل مسئلہ میں ضرب دیں
گے اور اس طرح ضرب دینے پر ۳۸ عدد نکلے گا اور ۳۸ سے مسئلہ کی تصحیح ہو جائے گی۔

فاذا صحت المسئلة (الفرق) میت کے ترکہ کو ورثاء کے درمیان تقسیم کرنے کی شکل میں مسئلہ کی تصحیح سے ایک وارث جس قدر پورا
رہا ہوا اسے سارے ترکہ میں ضرب دے کر جو حاصل ضرب نکلے گا اسے اس پر تقسیم کریں گے جس سے مسئلہ کی تصحیح ہوئی ہو، لہذا جو خوارج قسمت

ہوگا وہی ذکر کردہ وارث کا حصہ میراث قرار پائے گا۔

وَإِذَا لَمْ تَقْسَمِ التَّرَكَّةَ حَتَّى مَاتَ أَخَذَ الْوَرِثَةُ فَإِنْ كَانَ مَا يُصِيَّهُ مِنَ الْمَيِّتِ الْأَوَّلِ يَنْقَسِمُ
اور ابھی ترکہ تقسیم نہ ہوا تھا کوئی وارث مر گیا پس اگر وہ حصہ جو اسے میت اول سے پہنچتا ہے اس
عَلَى عَدَدِ وَرَثَتِهِ فَقَدْ صَحَّتِ الْمَسْئَلَتَانِ مِمَّا صَحَّتِ الْأُولَى وَإِنْ لَمْ تَقْسَمِ
کے وارثوں کے عدد پر (پورا پورا) تقسیم ہو جائے تو دونوں مسئلے اسی سے صحیح ہو جائیں گے جس سے پہلا مسئلہ صحیح ہوا ہے اور اگر تقسیم نہ ہو تو
صَحَّتْ فَرِيضَةُ الْمَيِّتِ الثَّانِي بِالطَّرِيقَةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا ثُمَّ صَرَّحَتْ أَحَدَى الْمَسْئَلَتَيْنِ فِي الْأُخْرَى إِنْ لَمْ يَكُنْ
میت ثانی کا فریضہ اس طریقہ سے درست ہوگا جس کو ہم نے ذکر کیا ہے پھر تو ایک مسئلہ کو دوسرے میں ضرب دے گا اگر
يَبْنَ سِهَامِ الْمَيِّتِ الثَّانِي وَمَا صَحَّتْ مِنْهُ فَرِيضَةُ مُوَافَقَةٍ فَإِنْ كَانَتْ سِهَامُهُمْ مُوَافَقَةً
میت ثانی کے سهام میں اور اس میں جس سے فریضہ صحیح ہوا ہے موافقت نہ ہو اور اگر ان کے سهام میں موافقت ہو
فَأُضْرِبَ وَفَّقِ الْمَسْئَلَةُ الثَّانِيَةِ فِي الْأُولَى فَمَا اجْتَمَعَ صَحَّتْ مِنْهُ الْمَسْئَلَتَانِ وَكُلُّ مَنْ لَهُ شَيْءٌ مِنْ
تو دوسرے مسئلہ کے وفق کو پہلے مسئلہ میں ضرب دے پس جو حاصل ضرب ہو اس سے دونوں مسئلے صحیح ہوں گے اور ہر وہ (وارث) جس کو
الْمَسْئَلَةُ الْأُولَى مَضْرُوبٌ فِيمَا صَحَّتْ مِنْهُ الْمَسْئَلَةُ الثَّانِيَّةُ وَمَنْ كَانَ لَهُ شَيْءٌ مِنْ
پہلے مسئلہ سے کچھ ملا ہے اسے اس سے ضرب دیا جائے گا جس سے دوسرا مسئلہ صحیح ہوا ہے اور (ہر) وہ جس کو دوسرے مسئلہ سے کچھ ملا ہے
الْمَسْئَلَةُ الثَّانِيَّةُ مَضْرُوبٌ فِي وَفَّقِ تَرَكَةِ الْمَيِّتِ الثَّانِي وَإِذَا صَحَّتْ مَسْئَلَةُ الْمُنَاسَخَةِ
اسے میت ثانی کے ترکہ کے وفق میں ضرب دیا جائے گا اور جب مناسخہ کا مسئلہ صحیح ہو جائے
وَأَزْدَتْ مَعْرِفَةَ مَا يُصِيبُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ حِسَابِ الذَّرَاهِمِ قَسَمْتَ مَا صَحَّتْ مِنْهُ الْمَسْئَلَةُ
اور تو اس حصہ کو معلوم کرنا چاہے جو ہر ایک کو ذراہم کے حساب سے پہنچتا ہے تو اس عدد کو جس سے مسئلہ صحیح ہوا ہے
عَلَى ثَمَانِيَةٍ وَأَرْبَعِينَ فَمَا خَرَجَ أَخَذَتْ لَهُ مِنْ سِهَامِ كُلِّ وَارِثٍ حِصَّةً وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ
اڑتالیس پر تقسیم کر دے پھر جو خارج قسمت ہو ہر وارث کے سهام سے اس کا حصہ لے لے، واللہ اعلم بالمآب
تشریح و توضیح:

وَإِذَا لَمْ تَقْسَمِ التَّرَكَّةَ حَتَّى مَاتَ (۱)۔ اگر یہ صورت پیش آئے کہ ترکہ کی تقسیم ابھی نہ ہو پائی ہو کہ ورثاء میں سے کسی کا
انتقال ہو جائے اور اس کو ملنے والا ترکہ اس کے ورثاء کی جانب پہنچے تو اس شکل میں اولیٰ تصحیح پہلے مرنے والے شخص کے مسئلہ کی ہوگی اور حسب
حصص شرعی اس کے ہر وارث کے حصہ دیں گے۔ اس کے بعد دوسرے مرنے والے کے مسئلہ کی تصحیح ہوگی۔ اور پھر دونوں تصحیحوں کا جو مافی الید
ہوگا اسے دیکھا جائے کہ ان کے درمیان باہم کوئی نسبت ہے۔ نسبت تباین ہے یا توافق یا استقامت۔ اگر پہلی تصحیح کے مافی الید کی تقسیم کی
حیثیت دوسری تصحیح پر مستقیم کی ہو اور یہ اس کے ورثاء پر کسی کسر کے بغیر تقسیم ہو جاتی ہو تو اس صورت میں ضرب وغیرہ کی سرے سے احتیاج ہی
نہ ہوگی اور بلا کسر تقسیم نہ ہو سکتے اور دوسری میت کے سهام و مسئلہ کے اندر بجائے توافق کے تباین ہونے پر مکمل دوسری تصحیح کو مکمل پہلی تصحیح میں
ضرب دینے کے بعد حاصل ضرب دونوں مسئلوں کے مخرج کی حیثیت قرار دیں گے اور ان کے سهام کے درمیان توافق کی صورت میں مسئلہ
دوم کے وفق کو مسئلہ اولیٰ میں ضرب دے کر حاصل ضرب کے ذریعہ دونوں مسئلوں کی تصحیح کی جائے گی۔